

Tanquerey Parte 2

INTRODUCCIÓN

El objeto propio de la Teología ascética y mística es *la perfección de la vida cristiana*.

1. Plugo a la bondad divina comunicarnos, además de la vida natural del alma, una *vida sobrenatural*, que es la vida de la *gracia*, y participación de la vida misma de Dios, como demostramos en nuestro *Tr. de Gratiá*. Porque esta vida nos fue dada en virtud de los méritos infinitos de N. S. Jesucristo, y porque él es su causa ejemplar más perfecta, llámase la con razón *vida cristiana*.

La vida ha menester siempre de perfeccionarse y se perfecciona acercándose al fin suyo. La perfección *absoluta* es la *consecución* de dicho fin, que únicamente en el cielo alcanzaremos, donde poseeremos a Dios por la visión beatífica y el amor puro, y nuestra vida llegará a su pleno desarrollo; porque entonces seremos con verdad semejantes a Dios, ya que le veremos como él es, *similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est (Joan., III, 2)*. No podemos alcanzar en la tierra sino una perfección *relativa*, en cuanto nos acercamos sin cesar a la unión íntima con Dios que se nos prepara en la visión beatífica. De dicha perfección relativa hemos de decir, luego que hayamos expuesto los principios generales acerca de la *naturaleza*, y de la *perfección* suya, la *obligación* de tender a dicha perfección, y los *medios generales* por los que podemos llegar a ella; describiremos sucesivamente las *tres vías*, *purgativa*, *iluminativa*, y *unitiva*, por las que pasan las almas generosas, ávidas de adelantamiento espiritual.

Mas, antes de otra cosa, será menester, en una breve Introducción, resolver ciertas cuestiones preliminares.

2. En esta Introducción, pues, trataremos de las siguientes cuestiones :

- I. *Naturaleza* de la Teología ascética;
- II. *Fuentes* ;
- III. *Método*;
- IV. *Excelencia y necesidad*;
- V. *División*.

§ I. Naturaleza de la Teología ascética.

Para mejor decir qué cosa sea la Teología ascética, expondremos por orden : 1º los *nombres principales* con que se la designa; 2º *el lugar* suyo en las ciencias teológicas; 3º *sus relaciones* con el Dogma y la Moral; 4º *la distinción* entre la *Ascética* y la *Mística*.

I. DIVERSOS NOMBRES QUE RECIBE.

3. La teología ascética es denominada de diversas maneras.

a) Llámase la *ciencia de los santos*, y con razón; porque *de los santos nos viene*, que la vivieron aún más que la enseñaron, y a *hacer santos* mira, al decirnos en qué consiste la santidad, y cuáles son los medios por los que llegaremos a ella.

b) Llámase otros *ciencia espiritual*, porque forma gentes de espíritu, hombres interiores, animados del espíritu de Dios.

c) Porque es ciencia *práctica*, llámase también el

***arte de la perfección*, ya que es fin propio suyo conducir las almas a la perfección cristiana; y *el arte de las artes*, porque no hay arte más excelente que el de perfeccionar al alma en la vida más excelsa de todas, que es la sobrenatural.**

d) Mas el nombre con que de ordinario hoy se la designa es el de teología *ascética y mística*.

1) El nombre *ascética* viene del griego ἀσκήσις ἀσκήσις (ejercicio, esfuerzo) y designa toda clase de ejercicio trabajoso que se refiera a la educación física o moral del hombre. Como la perfección cristiana requiere esfuerzos, que S. Pablo compara muy a su placer con los ejercicios de adiestramiento a que se sometían los púgiles para alcanzar la victoria, era muy natural designar con el nombre de *ascesis* los esfuerzos del alma cristiana que lucha por conseguir la perfección, y así lo hicieron *Clemente de Alejandría y Orígenes* y, después de ellos, muchos Padres. No es, pues, de maravillar que se haya dado el nombre de *ascética* a la ciencia que trata de los esfuerzos que son necesarios para alcanzar la perfección cristiana.

2) A pesar de esto, durante muchos siglos, el nombre que más se usaba para designar esta ciencia, fue el de Teología *mística* (μυστήριον μυστήριον, misterioso, secreto y especialmente secreto religioso) porque en ella se exponen los secretos de la perfección. Más tarde se usaron los dos nombres con el mismo significado ; pero el uso reservó el de *ascética* para la parte de la ciencia espiritual que trata de los primeros grados de la perfección hasta llegar a los umbrales de la contemplación, y el nombre de *mística* para aquella otra que tiene por objeto el estudio de la contemplación y de la vía unitiva.

e) Sea como fuere, de todas estas nociones se deduce ser la ciencia, de la que vamos a tratar, *la ciencia de la perfección cristiana*, y con esto ya podemos determinar el lugar que le corresponde en el plan general de la Teología.

II. LUGAR DE LA ASCÉTICA Y MÍSTICA DENTRO DE LA TEOLOGÍA.

4. Nadie mejor que *Santo Tomás* entendió y expuso la unidad orgánica que reina en la ciencia teológica. Dividió la *Suma* suya en tres partes : trata en la primera de *Dios primer principio*, al que estudia en *Si mismo*, en su unidad de naturaleza y trinidad de personas; y en *las obras*, que ha creado, conserva y gobierna con su providencia. En la segunda habla de *Dios fin último*, al cual han de tender los hombres, ordenando a él todos sus actos, siguiendo la dirección de la ley y los impulsos de la gracia, practicando las virtudes teologales y morales, y cumpliendo los deberes propios de su estado. En la tercera nos presenta al *Verbo Encarnado* haciéndose *camino nuestro*, para que por él vayamos a Dios, e instituyendo los sacramentos, por los cuales nos comunique su gracia, y así llevarnos a la vida eterna.

Dentro de este plan, la teología ascética y mística pertenece a la segunda parte de la *Suma*, mas apoyándose en las otras dos.

5. Esto aparte, y sin tocar la unidad orgánica de la Teología, dividióse ésta en tres partes, que son: *Dogmática, Moral y Ascética*.

a) El *Dogma* nos dice lo que hemos de creer acerca de Dios, de *la vida divina*, de la participación que de ella le plugo comunicar a las criaturas inteligentes y en especial al hombre, de la pérdida de esa vida por el

pecado original, de su reparación por el Verbo encarnado, de su acción dentro del alma regenerada, de su difusión por medio de los sacramentos, y de su consumación en la gloria.

b) La *Moral* nos enseña cómo hemos de corresponder al amor de Dios, fomentando la vida divina, de la que le plugo hacernos partícipes; cómo hemos de evitar el pecado, y practicar las virtudes y deberes de nuestro estado que sean de precepto.

c) Mas, al buscar la perfección de dicha vida, ir más allá de lo que es puro mandamiento, y adelantar metódicamente en el ejercicio de la virtud, preséntase *la Ascética* dándonos las reglas de la perfección.

III. RELACIÓN DE LA ASCÉTICA Y MÍSTICA CON EL DOGMA Y LA MORAL.

6. Es, pues, la *Ascética* una parte de la moral cristiana, pero la más excelente, por ser la que tiende a hacernos perfectos cristianos. Aunque ha llegado a ser una rama especial de la Teología, guarda con el Dogma y la Moral íntimas relaciones.

1º *Tiene puesto su fundamento en el Dogma.* Al exponer la naturaleza de la vida cristiana, pide luces al Dogma. Es en realidad la vida cristiana una participación de la vida misma de Dios : ha de subir, pues, hasta la Santísima Trinidad, para hallar el principio y origen de dicha vida, seguirla en sus derroteros; ver cómo, luego de otorgada a nuestros primeros padres, y perdida que fue por la culpa de ellos, fue reparada por Cristo redentor; cuál sea su organismo y función dentro de nuestra alma; por qué misteriosos canales nos llega y crece, y cómo se transforma en visión beatífica en el cielo. Todas estas cuestiones trátalas la Teología dogmática; y no se diga que basta con darlas por previamente supuestas; porque,

si no se las recuerda en una breve y luminosa síntesis, parecerá como sin base la Ascética, y se exigirán a las almas sacrificios harto duros, sin poder justificar la razón de ellos con una exposición de lo que Dios ha hecho por nosotros. Es, pues, muy cierto, según el dicho tan expresivo del cardenal Manning, que el dogma es la fuente de la devoción.

7. 2° También *se basa en la Moral, y la completa.* Expone la Moral los preceptos que hemos de guardar para adquirir y conservar la vida divina. La Ascética, pues, que nos proporciona los medios de perfeccionarla, supone evidentemente el conocimiento y la guarda de los mandamientos; sería perniciosa ilusión descuidar el cumplimiento de los preceptos, so pretexto de guardar los consejos, y querer practicar las más excelsas virtudes, sin saber resistir a las tentaciones, ni evitar el pecado.

8. 3° A pesar de esto, es la Ascética una *rama distinta* de la Teología dogmática y moral. Tiene ciertamente su objeto propio : recoge de la doctrina de Nuestro Señor, de la Iglesia y de los Santos todo cuanto se refiere a *Imperfección* de la vida cristiana, a su naturaleza, su obligación, los medios de adquirirla, y coordina todos esos elementos de manera que forman una verdadera ciencia, 1) *Se distingue del Dogma*, que de suyo solamente nos propone las verdades que hemos de creer, porque, fundándose en dichas verdades, las orienta hacia *la práctica*, y hace uso de ellas para darnos a entender, a gustar y a realizar la perfección cristiana. 2) *Distinguese de la Moral*, porque, al traer a nuestra memoria los mandamientos de Dios y de la Iglesia, fundamento de toda la vida espiritual, nos propone los consejos evangélicos, y, para cada virtud, nos presenta un grado más elevado que el estrictamente obligatorio. Es, pues, ciertamente, *la ciencia de la perfección cristiana.*

9. De aquí le viene su doble carácter de ciencia a la vez *especulativa y práctica*. Ciertamente encierra una doctrina *especulativa*, porque se remonta hasta el Dogma para explicar la naturaleza de la vida cristiana; pero es especialmente *práctica*, porque investiga los *medios* que se han de emplear para fomentar la dicha vida.

Y aun, en manos de un sabio director, es un *verdadero arte*, que consiste en aplicar con tino y constancia los principios generales a cada alma en particular; es el arte más excelente y difícil de todas, *ars artium régimen animarum*. Los principios y las reglas que hemos de dar, mirarán a formar buenos directores.

IV. DIFERENCIA ENTRE LA ASCÉTICA Y LA MÍSTICA.

Cuanto llevamos dicho aplícase indistintamente a la una y a la otra.

10. A) Para distinguirlas, pudiérase definir la teología *ascética* diciendo que es la parte de la ciencia espiritual que tiene por objeto propio la teoría y la práctica de la perfección cristiana *desde sus comienzos hasta los umbrales de la contemplación infusa*. Decimos que comienza la perfección por el deseo sincero de adelantar en la vida espiritual, y la ascética guía al alma a lo largo de las vías *purgativa e iluminativa*, hasta la contemplación *adquirida*.

11. B) La *mística* es la parte de la ciencia espiritual que tiene por objeto propio la teoría y la práctica *de la vida contemplativa*, desde la primera *noche* de los sentidos, y la *quietud*, hasta el *matrimonio espiritual*.

a) Huímos, pues, con nuestra definición, de

presentar la Ascética como el estudio de las vías *ordinarias* de la perfección, y la Mística como el de las *extraordinarias*; hoy se guarda más bien este nombre de extraordinario para designar una categoría especial de fenómenos místicos, que son gracias *gratuitamente dadas*, que se juntan a la contemplación, como los éxtasis y las revelaciones.

b) La contemplación es una *vista simple y afectuosa de Dios o de las cosas divinas* : llámase *adquirida* cuando es fruto de *nuestra actividad ayudada por la gracia; infusa*, cuando, traspassando esta actividad, es *obrada por Dios con nuestro consentimiento* (n. 1299).

c) Por esta razón juntamos en un solo tratado la teología ascética y la mística. 1) Ciertamente hay hondas diferencias entre la una y la otra, que cuidaremos de señalar más adelante; pero también hay entre los dos estados, ascético y místico, una cierta *continuidad*; lo cual es causa de que el uno sea una especie de preparación para el otro, y que Dios haga uso, *cuando lo juzga a propósito*, de las disposiciones generosas del asceta, para elevarle a estados místicos. 2) De todas las maneras, el estudio de la mística derrama mucha luz sobre la ascética, y el de ésta sobre aquella; porque los caminos de Dios guardan siempre armonía, y la acción tan pujante, que ejerce sobre las almas místicas, da mejor a conocer, por la fuerza con que aparece, la acción suya más débil en los principiantes; así las *pruebas pasivas* descritas por San Juan de la Cruz, sirven para entender más fácilmente las sequedades ordinarias que se padecen en los estados inferiores, y aún los caminos místicos, cuando se echa de ver a cuan alto grado de docilidad y de blandura, como de cera, llega el alma después de largos años de rudos trabajos de ascesis. Estas dos partes de una misma ciencia se iluminan mutuamente de suyo, y van mejor juntas que separadas.

§ II. Fuentes de la Teología ascética y mística.

12. Puesto que la ciencia espiritual es una rama de la Teología, es evidente que las fuentes son las mismas para la una que para la otra : primeramente aquellas que contienen o interpretan la verdad revelada : la *Escritura y la Tradición*; luego las secundarias : todas las verdades que puede conocer la *razón* ayudada por *la fe* y por *la experiencia*. No nos toca decir aquí sino el uso que de ellas puede hacerse en Teología ascética.

I. LA SAGRADA ESCRITURA.

No hallamos en ella ciertamente una síntesis de la doctrina espiritual, pero sí muy preciosos documentos dispersos acá y acullá, tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento, bajo la forma de *enseñanzas*, de *preceptos*, de *consejos*, de *oraciones* y de *ejemplos*.

13. 1° **Doctrinas especulativas acerca de Dios**, de su naturaleza, sus atributos, su inmensidad que todo lo llena, su sabiduría infinita, su bondad, su justicia, su misericordia, su acción providencial, que se extiende a todas las criaturas, mas especialmente a los hombres para salvarlos; la vida íntima suya, la generación misteriosa de la Sabiduría Eterna que es el Verbo, la procesión del Espíritu Santo, vínculo mutuo del Padre y del Hijo; sus obras : en especial las que llevó a cabo en favor del hombre, para hacerle participante de su vida divina, repararle después de la caída, por medio de la Encarnación del Verbo y la Redención, santificarle por medio de los sacramentos, y prepararle en el cielo el gozo eterno de la visión beatífica y del amor puro. Evidente es que doctrina tan sublime y elevada es un poderoso estímulo para que en nosotros crezca el amor de Dios y el deseo de la perfección.

14. 2º Una enseñanza moral compuesta de preceptos y de consejos : el *Decálogo*, que se encierra todo en el amor de Dios y del prójimo y, por consiguiente, en el culto divino y en el respeto del derecho ajeno; la predicación tan sublime de los *Profetas*, que, proclamando sin cesar la bondad, la justicia y el amor de Dios a su pueblo, le apartan del pecado y de las prácticas de la idolatría, le inculcan el respeto y el amor a Dios, la justicia, la equidad y la bondad para con todos, pero especialmente con los débiles y los oprimidos; los consejos tan prudentes de los *libros sapienciales*, en los que se contiene una exposición anticipada de las virtudes cristianas; mas, por encima de todo, la admirable *doctrina de Jesús*, la síntesis ascética condensada en el *Sermón de la Montaña*, la doctrina aún más elevada que hallamos en los discursos que nos refiere *San Juan*, y que él mismo comenta en sus Epístolas; la teología espiritual de *S. Pablo*, tan rica en noticias dogmáticas como en aplicaciones prácticas. El breve resumen que daremos muy pronto, mostrará cómo el Nuevo Testamento es un verdadero código de perfección.

15. 3º Oraciones para alimento de nuestra piedad y de nuestra vida interior. ¿ Hay acaso oraciones más bellas que las que leemos en los *Salmos*, las cuales juzgó la Iglesia tan a propósito para alabar a Dios y para santificarnos, que las ha trasladado a la Liturgia del Misal y del Breviario? Hay además otras que se hallan aquí y allá en los libros históricos o sapienciales; y, sobre todo, el *Padre nuestro*, la oración más bella, más sencilla y más completa, al mismo tiempo que breve, que se pudiera imaginar, y la oración sacerdotal de Nuestro Señor; sin hablar de las doxologías que se encuentran ya en las Epístolas de S. Pablo y en el Apocalipsis.

16. 4º Ejemplos, que nos mueven a la práctica de

la virtud, a) El Antiguo Testamento hace desfilar delante de nuestros ojos toda la serie de patriarcas, de profetas y de otros personajes ilustres, que ciertamente no carecieron de defectos, pero cuyas virtudes han sido celebradas por S. Pablo (Hebr., cap. XI entero), y largamente descritas por los Padres, que nos los proponen para que los imitemos. Y, verdaderamente, ¿a quién no maravillará la piedad de Abel y de Henoch; la sólida virtud de Noé, que practicó el bien en medio de una generación corrompida; la fe y la confianza de Abraham; la castidad y la prudencia de José; el valor, la sabiduría y la constancia de Moisés; el arrojo, la piedad y la sabiduría de Santo Rey y Profeta David; la vida austera de los Profetas; la valentía de los Macabeos, y tantos otros ejemplos que sería largo referir? b) En el *Nuevo Testamento* se nos presenta primeramente Jesús como el dechado ideal de la santidad; luego María y José, fieles imitadores suyos; los Apóstoles, que, imperfectos en los comienzos, se entregan en cuerpo y alma a la predicación del Evangelio, así como al ejercicio de las virtudes cristianas y apostólicas, tanto, que nos dicen más elocuentemente con su ejemplo que con sus palabras : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*". Aunque muchos de estos santos personajes tuvieron sus flaquezas, el modo como las repararon da aún mayor fuerza a sus ejemplos; porque nos muestran cómo podemos reparar nuestras faltas con la penitencia.

Para dar una idea de las riquezas ascéticas que se encuentran en la Sagrada Escritura, daremos, en un *Apéndice*, un resumen sintético de la espiritualidad de los *Sinópticos*, de *S. Pablo* y de *S. Juan*.

II. LA TRADICIÓN.

17. La Tradición *completa* la Sagrada Escritura, porque nos transmite verdades que no se contienen en

ésta, y, además, *las interpreta* auténticamente. Manifiéstase por el magisterio *solemne* y el magisterio *ordinario*.

1° El *magisterio solemne*, formado principalmente por las definiciones de los Concilios y de los Sumos Pontífices, apenas ha tratado de cuestiones propiamente ascéticas y místicas; pero hubo de intervenir muchas veces para aclarar y fijar las verdades que constituyen la base de la espiritualidad : como son la vida divina considerada en su origen, la elevación del hombre al estado sobrenatural, el pecado original y sus consecuencias, la redención, la gracia comunicada al hombre regenerado, el mérito que hace crecer en nosotros la vida divina, los sacramentos que confieren la gracia, el santo sacrificio de la misa en que se aplican los frutos de la redención. A lo largo de nuestro estudio habremos de hacer uso de todas estas definiciones.

18. 2° El *magisterio ordinario* se ejerce de dos maneras : *teórica y prácticamente*.

A) *La enseñanza teórica* se nos da, de un modo *negativo*, por medio de la condenación de las proposiciones de los falsos místicos, y, de un modo *positivo*, en la doctrina común de los Padres y de los teólogos, o en las conclusiones que se deducen de las vidas de los Santos.

a) Hubo en diversas épocas falsos místicos, que desfiguraron la verdadera noción de la perfección cristiana : tales fueron los Encratitas y los Montañistas en los primeros siglos; los Fraticelos y algunos místicos alemanes de la Edad Media; Molinos y los Quietistas en los tiempos modernos. La Iglesia, al condenarlos, nos ha indicado los escollos que debemos evitar, y, por consiguiente, el camino que hemos de seguir.

19. b) Por el contrario, se ha formado poco a poco una *doctrina común* acerca de las cuestiones fundamentales de espiritualidad, que constituye a manera de comentario viviente de las enseñanzas bíblicas : hállasela en los Padres, en los teólogos y en los autores espirituales, y, quien los maneja con frecuencia, queda maravillado de la *unanimidad* que manifiestan sobre todos los puntos principales que se refieren a la naturaleza de la perfección, a los medios necesarios para llegar a ella, y a los diversos estados por los que se ha de pasar. Quedan, sin duda, algunos puntos de controversia, pero sobre cuestiones accesorias, y las mismas discusiones acerca de ellos, sirven para que se eche de ver más claramente la unanimidad moral que reina sobre todo lo demás. La aprobación tácita que da la Iglesia a esta enseñanza común, es para nosotros prenda segura de verdad.

20. B) La enseñanza *práctica* hállase principalmente en la *canonización* de los Santos, que *enseñaron y practicaron* el conjunto de las doctrinas espirituales. Sabido es con cuan minucioso cuidado se procede en la revisión de sus escritos y en el examen de sus virtudes; del estudio de estos documentos es fácil deducir principios espirituales acerca de la naturaleza y de los medios de la perfección, y que serán expresión del sentir de la Iglesia. Podemos darnos cuenta de ello, leyendo la obra asaz documentada de Benedicto XIV : *de Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione*, o cualquiera de los procesos de Canonización, o, por último, las biografías de los Santos escritas según las reglas de una prudente crítica.

III. LA RAZÓN ESCLARECIDA POR LA FE Y LA EXPERIENCIA.

21. Siendo la razón natural un don de Dios, absolutamente necesario para conocer la verdad, ya sea ésta natural o sobrenatural, tiene mucha importancia en el estudio de la espiritualidad, así como en el de las otras ramas de la ciencia eclesiástica. Mas, cuando se trata de verdades reveladas, ha menester de ser guiada y elevada por *las luces de la fe*; y, para aplicar a las almas los principios generales, ha de apoyarse en la *experiencia psicológica*.

22. 1° Su primer oficio será recoger, interpretar y ordenar los datos de la Escritura y de la Tradición; hállese éstos dispersos en diferentes libros, y han menester de ser reunidos para formar un todo. Además, las palabras divinas fueron pronunciadas en determinadas circunstancias, con ocasión de una cuestión concreta, en un medio singular; igualmente los textos de la Tradición fueron ocasionados por las circunstancias de los tiempos y de las personas, a) Parar atinar con su propio sentido, es menester colocarlas en su ambiente, compararlas con enseñanzas análogas, agruparlas después e interpretarlas a la luz del conjunto de las verdades cristianas, b) Una vez hecho este primer trabajo, ya se puede de tales principios *deducir conclusiones*, poner a la vista su sólida base y las múltiples aplicaciones que pueden hacerse a los mil pormenores de la vida humana, en sus más diversos estados. c) Por último, serán ordenados los principios y las conclusiones en una *amplia síntesis*, y, de este modo, formarán una verdadera ciencia.

d) Toca también a la razón el *defender* la doctrina ascética contra sus detractores. Atácanla muchos amparándose de la razón y de la ciencia, y dicen ser ilusión lo que no es sino sublime realidad. Responder a esas críticas, fundándose en la filosofía y en la ciencia, es precisamente el cometido propio de la razón.

23. 2º Por ser la espiritualidad una ciencia *vivida*, importa mucho *mostrar cómo fue llevada a la práctica*; y para eso es preciso leer biografías de Santos, antiguos y modernos, de diversas condiciones y tierras, para averiguar cómo fueron las reglas ascéticas interpretadas y adaptadas a los diversos tiempos y naciones, tanto como a los estados particulares. Y, como no todos son santos los que viven en la Iglesia, es necesario estudiar cuáles sean los obstáculos que se oponen a la perfección, y los medios de que se valieron para vencerlos. Necesarios son, pues, estudios psicológicos, y juntar la observación con la lectura.

24. 3º Toca además a la razón, iluminada por la fe, aplicar los principios y reglas generales a cada persona en particular, teniendo en cuenta su temperamento, carácter, edad, sexo, condición y obligaciones de su estado, así como los impulsos sobrenaturales de la gracia, y también las reglas sobre la discreción de espíritus.

Para cumplir con este triple cometido, es menester no solo un agudo entendimiento, sino también Un recto juicio, mucho tacto y discreción. A todo esto hay que añadir el estudio de la psicología práctica, de los temperamentos, de las enfermedades nerviosas y de los estados morbosos, que tanto influyen en el espíritu y en la voluntad y demás. Y porque es una ciencia *sobrenatural*, se ha de tener presente que la *luz de la fe* tendrá una parte preponderante, y que la ayudarán maravillosamente los *dones del Espíritu Santo*; especialmente el don *de ciencia*, que del conocimiento de las cosas humanas nos lleva hasta Dios; el don *de inteligencia*, que penetra hasta el fondo de las verdades reveladas; el *de sabiduría*, que las discierne y saborea, y el *de consejo*, que hace aplicación de ellas a cada uno en

particular.

Así, pues, los Santos, que se dejan guiar por el Espíritu de Dios, son los mejor dispuestos para entender y aplicar los principios de la vida espiritual; las cosas divinas les son, en cierto modo, *connaturales*, y así las perciben y saborean mejor que otros : " *Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis* " (Matth., XI, 25).

§ III. Del método que se haya de seguir.

¿Qué método se habrá de seguir para sacar mayor provecho de las fuentes que acabamos de enumerar? ¿Será el método *experimental descriptivo*, el método *deductivo*, o *los dos juntos* ? ¿ *Qué intención* habrá de guiarnos en el uso de esos métodos?

25. 1° Consiste el método *experimental*, descriptivo o psicológico, en observar, en sí o en otros, los hechos ascéticos o místicos, clasificarlos, ordenarlos, para de ellos inducir las notas y dotes características de cada estado, las virtudes o disposiciones que convienen a cada uno de ellos; mas todo esto sin cuidarse para nada de la naturaleza ni de la causa de tales fenómenos, sin inquirir de dónde procedan las virtudes, los dones del Espíritu Santo o las gracias extraordinarias. Este método, en lo que tiene de positivo, trae grandes provechos; porque es menester conocer bien los hechos en sí, antes de explicar su naturaleza y causa.

26. Pero, si se emplea *exclusivamente* :

a) No puede constituir por sí verdadera ciencia; cierto que echa los fundamentos de ella, que son los hechos y las inducciones inmediatas que de ellos se sacan en consecuencia, y también comprueba cuáles

sean los medios prácticos más a propósito. Mas, con todo, si no se llega a la naturaleza íntima y a la causa de los hechos, será más bien parte de la psicología que de la teología; o, si se describen minuciosamente los medios de practicar esta o aquella virtud, no se declarará harto el móvil ni el estímulo que impulsa a practicar la dicha virtud.

b) De aquí que estaríamos expuestos a dar en opiniones mal fundamentadas. Si, en la contemplación, no se distingue suficientemente lo que es milagroso, como lo es el éxtasis y la elevación en el aire, de lo que constituye el elemento esencial suyo, que es la fijación prolongada y amorosa de la mente en Dios por impulso de una gracia especial, se podrá fácilmente sacar en consecuencia que toda contemplación es *milagrosa* : lo cual es contrario á la doctrina común.

c) Muchas de las controversias que se mueven acerca de los estados místicos, se aplacarían, si, sobre las descripciones de dichos estados, vinieran las distinciones y aclaraciones del estudio teológico de los mismos. Así, pues, la distinción entre la contemplación *infusa* y la *adquirida* abriría el camino para mejor entender ciertos estados muy reales del alma, y para conciliar algunas opiniones que, de primeras, parecen contradictorias. Así mismo, hay muchos *grados* en la contemplación *pasiva* : hay unos, para los cuales basta el uso perfeccionado de los dones; otros, en los que ha de intervenir Dios, poniéndonos ideas en la mente, y ayudándonos a deducir consecuencias sorprendentes y hay, por último, otros que no se explican sino por conocimiento infuso. Todas estas distinciones son efecto de largas y pacientes investigaciones, especulativas y prácticas a la vez, las cuales si se llevaran a cabo, serían menores en número las divergencias que separan a las diversas escuelas.

27. 2º El método *doctrinal* o *deductivo* consiste en estudiar cuidadosamente lo que acerca de la vida espiritual nos dicen la Escritura, la Tradición, la teología, especialmente la Suma de Santo Tomás, para deducir de todo ello conclusiones sobre la naturaleza de la vida cristiana, su perfección, la obligación que tenemos de abrazarnos con ella, y los medios para adquirirla, sin cuidarse harto de los hechos psicológicos, del temperamento y del carácter de los dirigidos, de sus inclinaciones, de los efectos que produjo en ésta o en aquella alma tal o cual medio; sin estudiar por lo menudo los fenómenos místicos descritos por los Santos que pasaron por ellos, como Santa Teresa, San Juan de la Cruz, San Francisco de Sales y otros, o, por lo menos, sin hacer mucha cuenta de ellos. Porque estamos expuestos a errar en nuestras deducciones, sobre todo si son muchas, es regla de prudencia contrastarlas con los hechos. Si, por ejemplo, se comprueba ser muy rara la contemplación infusa, se reducirá a más justos límites la tesis, sostenida por algunas escuelas, de ser todos llamados a los más altos grados de la contemplación.

28. 3º *Reunión de los dos métodos.* A) Será, pues, menester, combinar harmónicamente los dos métodos.

Así hacen en realidad la mayoría de los autores; solamente difieren entre sí en que los unos estriban especialmente en los *hechos*, y los otros en los *principios*. Procuraremos nosotros guardar el justo medio, sin la pretensión de conseguirlo enteramente, a) Los *principios* de teología mística, deducidos, por los grandes maestros, de las verdades reveladas, nos servirán para mejor conocer los hechos, analizarlos más enteramente, ordenarlos con método más perfecto, e interpretarlos con mayor tino; no dejaremos de tener en cuenta que los místicos describen sus impresiones, sin intentar, cuando

menos de ordinario, explicar la naturaleza de ellas. Los principios nos servirán, pues, para investigar la causa de los hechos a la luz de las verdades ya conocidas, y para ordenarlos de manera que constituyan verdadera ciencia.

b) Por lo demás, el *estudio de los hechos* ascéticos y místicos corregirá lo que hubiere de demasiado rígido y absoluto en las conclusiones puramente dialécticas; no puede realmente haber oposición absoluta entre los principios y los hechos; si, pues, la experiencia demostrare ser muy reducido el número de los místicos, no hemos de deducir prestamente ser esto causado únicamente por la resistencia que se hace á la gracia. Sirve también de mucho el considerar por qué razón en las causas de canonización, para juzgar de la santidad, se atiende más a la práctica de las virtudes heroicas que al género de oración o contemplación; estos hechos demostrarán con efecto que el grado de santidad no siempre y necesariamente corre parejas con el género y grado de oración.

29. B) *¿Cómo juntar en uno los dos métodos?* a) Antes que otra cosa, es menester *estudiar la verdad revelada*, cual la hallamos en la Escritura y la Tradición junta con el magisterio ordinario de la Iglesia: y, con la ayuda de esta verdad, determinar, por medio del método *deductivo*, qué cosa sea la vida y la perfección cristiana, la marcha progresiva seguida generalmente para llegar a la contemplación, pasando por la mortificación y el ejercicio de las virtudes morales y las teologales; en qué consista la contemplación, tanto en sus dotes esenciales como en los fenómenos extraordinarios que van a veces juntos con ella.

30. b) A ese estudio doctrinal ha de agregarse el método de *observación* : 1) examinar cuidadosamente las almas con sus cualidades y sus defectos su especial manera de ser, sus inclinaciones y repugnancias, los

movimientos de la naturaleza y de la gracia, que en ellas se producen; tales conocimientos psicológicos nos servirán para mejor determinar los medios de perfección que son más a su propósito, las virtudes de que han mayor menester, y a las cuales la gracia las inclina, su correspondencia a la gracia, los obstáculos que hallan en su camino, y los medios mejores para vencerlos. 2) Para ensanchar aún más el campo de la experiencia, habrán de leerse con toda atención *las vidas de los Santos*, en especial aquellas que, sin callar las faltas que hubieron, dicen cómo fueron progresivamente venciéndolas, de qué manera practicaron las virtudes, y de qué medios se sirvieron para ello; si pasaron de la vida ascética a la mística, cómo y a merced de cuáles influencias. 3) De esta manera estudiaremos en *la vida de los contemplativos* los diversos fenómenos de la contemplación, desde los primeros pasos vacilantes hasta las más altas cumbres, los *efectos de santidad* que producen tales gracias, las *pruebas* por las que pasaron, las virtudes en las que se ejercitaron. Todo esto servirá para completar y a veces para corregir los conocimientos teóricos antes adquiridos.

31. c) Con la ayuda de los principios teológicos y de los fenómenos místicos bien estudiados y clasificados, podremos fácilmente subir más arriba hasta el estudio de la *naturaleza* de la contemplación, de sus *causas* y *especies*, y distinguir lo que hay en ella de corriente de lo que es extraordinario. 1) Podremos preguntarnos hasta qué punto son los *dones del Espíritu Santo* los principios formales de la contemplación, y cómo es menester fomentarlos dentro del alma para adquirir las disposiciones interiores necesarias a propósito para la contemplación. 2) Veremos si los fenómenos debidamente comprobados se explican todos por los *dones del Espíritu Santo*; si algunos de ellos suponen, o no, *especies infusas*, y cómo obran éstas dentro del alma;

o bien si estos estados del alma son producidos por el amor sin la ayuda de nuevos conocimientos. 3) Sabremos entonces en qué consiste *el estado pasivo*, y hasta qué punto sigue mostrándose activa el alma; cuál sea la obra de Dios y cuál la del alma en la contemplación infusa; qué sea lo ordinario en tal estado, y qué lo extraordinario y preternatural. De esta manera podremos estudiar más a fondo el problema de la vocación al estado místico, y si son muchos o pocos los verdaderamente contemplativos. Con este proceder, estaremos más seguros de llegar a poseer la verdad y a conclusiones prácticas para la dirección de las almas.

32. 4º ¿ Con qué disposiciones de ánimo se ha de seguir este método? Sea cual fuere el método de que usemos, es necesario estudiar problemas tan difíciles con mucho *sosiego y ponderación*, con el fin de *conocer la verdad*, y no con el de que triunfe a toda costa el sistema que preferimos.

a) De donde se deduce que importa mucho separar y poner en luz todo lo que es *cierto o comúnmente admitido*, y dejar para el segundo término lo que fuere objeto de discusión. La dirección que ha de darse a las almas *no ha de depender jamás de cuestiones discutidas*, sino de doctrinas admitidas comúnmente. Todas las escuelas están conformes en confesar que el propio renunciamiento y la caridad, el sacrificio y el amor son necesarios a todas las almas y para todas las vías, y que la harmónica combinación de estos dos elementos depende mucho del carácter de las gentes que dirigimos. Todos admiten que no se ha de cesar jamás en el ejercicio de la penitencia, aunque ésta es de diversas maneras según los diversos grados de perfección; que es menester ejercitarse en la práctica de las virtudes teologales y morales con mayor perfección cada vez para llegar a la vía unitiva, y que los dones del Espíritu Santo,

cuidadosamente fomentados, prestan a nuestra alma una blanda *docilidad* a las inspiraciones de la gracia, y la preparan para la contemplación, si Dios la llamare a ella. Concordes están también en el punto importante de que la contemplación infusa es esencialmente *gratuita*, y Dios la da a quien le place y cuando le place; que, por consiguiente, nadie puede ponerse por sí mismo en el estado pasivo, y que las señales de vocación próxima a dicho estado son las tan atinadamente descritas por San Juan de la Cruz. Y que, cuando las almas llegan a la contemplación, según el parecer de todos, han de adelantar de continuo en la conformidad perfecta con la voluntad de Dios, en el desasimiento propio, y especialmente en la humildad: virtudes éstas que recomienda constantemente Santa Teresa.

Podemos, pues, dirigir con prudencia a las almas, aún aquellas que son llamadas a la contemplación, sin haber resuelto previamente las cuestiones disputadas, que aún plantean entre sí los autores contemporáneos.

33. b) Parécenos también que, si se acometieren estos problemas con *espíritu de conciliación*, buscando más lo que nos acerca que lo que no separa, se llegaría, si no a suprimir tales controversias, ciertamente a suavizarlas y moderarlas, a ver el fondo de verdad que contiene cada uno de los sistemas. No se puede hacer otra cosa aquí abajo; hemos de esperar las lumbres de la visión beatífica, para resolver ciertos problemas difíciles.

§ IV. Excelencia y necesidad de la Teología ascética.

Con lo poco que llevamos dicho acerca de la naturaleza, fuentes y método de la Teología ascética, ya podemos vislumbrar su excelencia y necesidad.

I. EXCELENCIA DE LA TEOLOGÍA ASCÉTICA.

34. La excelencia de la Teología ascética se deduce de su objeto. Es éste uno de los más nobles que pueden estudiarse. Es en verdad una participación de la vida divina comunicada al alma y cultivada por ésta con ardor incansable. Y, si desmenuzáramos esta noción, veríamos cuan digna es de nuestra consideración esta rama de la Teología.

1° En ella estudiamos primeramente a *Dios en sus más íntimas relaciones con el alma*: a la Santísima Trinidad habitando y viviendo en nosotros, comunicándonos una participación de su vida, cooperando con nosotros en nuestras buenas obras, y así ayudándonos para acrecer sin cesar en nosotros la dicha vida sobrenatural, a purificar nuestra alma, a hermosearla con el ejercicio de las virtudes, a transformarla hasta quedar madura para la visión beatífica. ¿Puede alguien pensar cosa más grande y excelente que la acción de Dios transformando a las almas para unirlas consigo, y asemejarlas a sí de modo tan perfecto?

2° Estudiamos después *al alma en su colaboración con Dios*, limpiándose poco a poco de sus faltas e imperfecciones, fomentando en sí la práctica de las virtudes cristianas, trabajando por copiar las virtudes de su divino Modelo, a pesar de los obstáculos que halla dentro y fuera de sí, cultivando los dones del Espíritu Santo, adquiriendo docilidad maravillosa para seguir los más tenues impulsos de la gracia, y acercándose así de día en día a su Padre celestial. Si en los tiempos de ahora se consideran como las más dignas de nuestra atención las cuestiones que se refieren a la *vida*, ¿qué habremos de decir de la ciencia que trata de la vida sobrenatural, de la participación de la vida misma de Dios, y dice de su

origen, progreso y completo desarrollo en el cielo? ¿No será el objeto más noble de nuestro estudio? ¿No será también el más necesario?

II. NECESIDAD DE LA TEOLOGÍA ASCÉTICA.

Para hablar, con la mayor precisión posible, de materia tan delicada, diremos : 1° de la *necesidad* de la Teología ascética para *el sacerdote*; 2° del *provecho* que de ella sacarán *los fieles*; 3° del *modo práctico* de estudiarla.

1° La Teología ascética, necesaria para el sacerdote.

35. Tiene el sacerdote el deber de santificarse a sí propio y de santificar a sus hermanos, y, por esta doble razón, está obligado a estudiar la ciencia de los santos.

A) Que el sacerdote está obligado no solamente a aspirar a la perfección, sino también a poseerla en más alto grado que el *simple religioso*, es cosa que demostraremos más adelante con razones de Santo Tomás. Mas el conocimiento de la vida cristiana y de los medios que contribuyen a la perfección de ésta, es *normalmente* necesario para llegar a la perfección : *nil volitum quin praecognitum*.

a) El conocimiento enciende y aviva el deseo. Saber en qué consista la santidad, cuánta sea su excelencia, su obligación, cuáles los maravillosos efectos que produce en el alma, cuan fecunda sea, ya es *desearla*. El conocimiento del bien nos mueve a desearle: no se puede contemplar por largo rato y atentamente una fruta sabrosa, sin que nos venga el deseo de saborearla. Mas el deseo, en especial sí fuere ardiente y duradero, es ya un comenzar de la acción: conmueve a la voluntad y la

empuja a la consecución del bien aprendido por el entendimiento; préstale alientos y energías para esperar, y sostiénela en sus esfuerzos por conseguirle: cosa tanto más necesaria cuanto mayores son los obstáculos que se oponen a nuestro adelantamiento espiritual.

b) Conocer por lo menudo los *muchos estados* por los que se ha de pasar antes de llegar a la perfección, cómo hubieron de esforzarse de continuo los *santos* para vencer las dificultades y adelantar sin tregua hacia el fin deseado, enciende los ánimos, mantiene el ardor en medio de la lucha, evita el desaliento y la tibieza, en especial si juntamente se consideran los auxilios y consolaciones que tiene el Señor preparados para las almas de buena voluntad.

e) Tal estudio es aún más necesario en nuestros tiempos: Vivimos verdaderamente en medio de una atmósfera de disipación, de racionalismo, de sensualismo, que cala, hasta los huesos, a muchedumbre de almas cristianas, y se entra aun en el santuario . Los dos o tres años que han de pasar en él cuartel los jóvenes clérigos son causa de que aun éstos mismos se empapen de ella, especialmente los que no recibieron en el seno de sus familias una educación profundamente cristiana. ¿Habrá mejor medio, para que el espíritu reaccione contra tan funestas tendencias, que vivir en la compañía de Dios y de los Santos por medio del estudio metódico y continuado de los principios de la espiritualidad, que están en abierta oposición con la triple concupiscencia?

36. B) *Para la santificación de las almas que le están confiadas,* a) Aunque no tratarse sino con pecadores, ha menester el sacerdote de saber Ascética para decirles cómo han de evitar las ocasiones de pecado, pelear contra las pasiones, vencer las tentaciones, y ejercitarse en la práctica de las virtudes contrarias a los vicios que

han de evitar. Ciertamente que la Teología moral dice algo de todas estas cosas; mas la Ascética las sintetiza y las declara por extenso.

b) Pero hay, además, en casi todas las parroquias, algunas *almas escogidas* que Dios llama a la perfección, las cuales, si fueren bien dirigidas, ayudarán al sacerdote en el ejercicio de su apostolado con sus oraciones, sus buenos ejemplos y con mil menudos y buenos oficios. Siempre podrá formar algunas que escoja de entre los muchachos que acuden al catecismo o al patronato. Para llevar, pues, al cabo obra de tanta importancia, ha menester el sacerdote ser buen director, conocer a fondo las reglas dictadas por los santos y que están en los libros de espiritualidad; sin ello, carecerá de la afición y condiciones necesarias para el arte tan difícil de formar las almas.

37. c) Con mucha mayor razón es necesario el estudio de las vías espirituales para la dirección de las *almas fervorosas* llamadas a la santidad, y que encontramos a veces aun en las aldeas más pequeñas. Para llevarlas hasta la oración de simplicidad y la contemplación ordinaria, es menester saber no solamente la *Ascética* sino también la *Mística*, si queremos no andar errados y no poner obstáculos al adelanto espiritual de tales gentes. Así hácelo notar *Santa Teresa*: " Para esto es muy necesario el maestro, si es experimentado... Mi opinión ha sido siempre, y será, que cualquiera cristiano procure tratar con *quien tenga buenas letras*, si puede, y mientras más, mejor: y los que van por camino de oración, tienen de esto mayor necesidad, y mientras más espirituales más... Tengo para mí, que persona de oración que trata con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, y saben serán descubiertos y

saldrán con pérdida ". No de otra manera se expresa *San Juan de la Cruz* : " No entendiendo, pues, estos maestros espirituales (que no entienden las vías del espíritu) las almas que van ya en esta contemplación quieta y solitaria... piensan que están ociosas y así les estorban e impiden la paz de la contemplación sosegada y quieta... haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario, y que hagan actos interiores, en lo cual hallan entonces las dichas almas grande repugnancia, sequedad y distracción... Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado a acertar, como cada uno lo está en su oficio, no pasará sin castigo, según fue el daño que hizo " .

Y no diga nadie: Cuando yo topare con tales almas, las dejaré a los cuidados del Espíritu Santo, para que éste las guíe. — El Espíritu Santo habrá de responderte que a ti las confió y que tú has de trabajar con él en la dirección de ellas; cierto que puede él por sí solo guiarlas; mas, para evitar cualquier peligro de ilusión, quiere que este gobierno esté sometido a la aprobación de un director visible.

2º Utilidad de la Teología ascética para los fieles.

38. Decimos *utilidad* y no necesidad: porque pueden los fieles dejarse guiar por un director sabio y experimentado, y, por ende, no están obligados en absoluto a estudiar la Teología ascética. Mas, con todo, les será muy provechoso su estudio por tres principales razones: — á) Para avivar y mantener *el deseo* de la perfección y para adquirir algún *conocimiento* de la naturaleza de la vida cristiana y de los medios para hacerla perfecta. Nadie desea lo que no conoce, *ignoti nulla cupido* y la lección de libros espirituales excita o acrece el deseo sincero de poner por obra lo que se lee. i Cuántas almas se han sentido fuertemente impulsadas a

la perfección cuando leyeron la *Imitación de Cristo*, el *Combate espiritual*, la *Introducción a la vida devota* o la *Práctica del amor de Dios!*

b) Además, que, aunque ya se tenga un guía espiritual, la lectura de un buen tratado de Teología ascética *facilita y completa la dirección*. Sábese mejor con ello qué es lo que se ha de decir en la confesión o en la dirección; se entienden y recuerdan mejor los consejos del director, cuando los tenemos en un libro que podemos volver a leer cuando queramos. El director, por su parte, no tiene por qué descender a mil pormenores, y bástale, luego de haber dado algunos avisos esenciales, con mandar leer algún tratado donde el dirigido hallará con claridad y por entero lo que necesita. Con esto la dirección es más breve, sin perder cosa de su provecho: el libro continuará y completará la obra del director.

c) Por último, la lectura de un tratado de vida espiritual, podrá suplir, hasta cierto punto, la falta de dirección, que no se puede tener, por no haber a la mano un maestro de espíritu, o se tiene solo de vez en cuando. Cierto que, según más adelante diremos, la dirección es el medio *normal* para andar por el camino de la perfección; mas, cuando, por esta o la otra razón, no se puede dar con un buen director, Dios, que es muy bueno, lo remedia, y uno de los medios de que se vale, es algún libro de éstos, que, con precisión y método, señalan el camino que se ha de seguir para llegar a la perfección.

3º *Del modo de estudiar esta ciencia.*

39. Tres condiciones se requieren para adquirir la ciencia necesaria para la dirección de las almas: un *Manual*, la lectura de los *grandes maestros*, y la *práctica*.
A) *El estudio de un Manual*, Ciertamente que la lectura espiritual que se tiene en el seminario, la práctica de la

dirección, y, sobre todo, el adquirir progresivamente las virtudes, ayudan mucho al seminarista para informarse por sí mismo en el difícil arte de dirigir las almas. Sin embargo es menester añadir a esto el estudio de un buen Manual, 1) La lectura espiritual no es de suyo sino un ejercicio de piedad por el que nos viene una serie de enseñanzas, de consejos y de exhortaciones acerca de la vida del espíritu, y es cosa muy rara que en los libros de lectura se hallen tratadas metódicamente y por entero *todas las cuestiones de espiritualidad*. 2) De todas las maneras, si los seminaristas no tienen a punto un Manual, al cual puedan referir lógicamente los diversos consejos que se les dan, y donde puedan volverlos a leer de vez en cuando, pronto olvidarán lo que oyeron y carecerán de la ciencia debida. Mas ésta es una de las ciencias que el joven clérigo ha de aprender en el Seminario, dice con mucha razón San Pío Pp. X: "*Scientiam pietatis et officiorum quam asceticam vocant*" (*Motu proprio* 9 Sept. 1910. A. A. S., t. II, p. 668. — El Papa *Benedicto XV* dispuso la fundación de una cátedra de Teología ascética en cada una de las dos grandes Universidades teológicas de Roma).

40. B) *El estudio a fondo de los Maestros de espíritu*, en especial de los *canonizados*, o de los que, sin estarlo, *llevaron vida de santos*, a) Realmente en el trato con ellos se enciende el *corazón*; la *inteligencia*, iluminada por la fe, entiende, con mayor claridad que en una obra didáctica, los grandes principios de la vida espiritual, y mejor los saborea; y la *voluntad*, ayudada de la gracia, es arrastrada al ejercicio de las virtudes descritas tan a lo vivo por los mismos que tan heroicamente las practicaron. Si a esto se junta la lectura de *las vidas de los Santos*, se entenderán mejor las razones de imitarlos; y el modo, y la fuerza irresistible de sus ejemplos, dará mayor valor a sus enseñanzas: "*Verba movent, exempla trahunt*".

b) El estudio de esta ciencia, comenzado en el Seminario, habrá de *continuarse* y *perfeccionarse* durante el *ministerio*: le hará más práctico la dirección misma de las almas; así como un médico de conciencia no cesa de perfeccionar sus conocimientos por medio del ejercicio de su arte, y éste, a la vez, por medio de nuevos conocimientos; también el discreto director completará su saber teórico por medio del trato con las almas, y el arte de la dirección con nuevos estudios en relación con las necesidades especiales de las almas que le están confiadas.

41. C) *El ejercicio de las virtudes cristianas y sacerdotales*, según las prudentes indicaciones de un director. Para entender bien los diversos estados de perfección, no hay medio más eficaz que pasar por ellos: el mejor guía para andar por las montañas, ¿no es acaso aquél que las ha recorrido enteramente? Y quien tuvo una buena dirección, es, en igualdad de circunstancias, más a propósito para dirigir a los demás, porque sabe por propia experiencia cómo se aplican las reglas a los casos particulares.

Juntando ordenadamente estas tres condiciones, estudiaremos la Teología ascética con gran provecho propio y ajeno.

42. Solución de algunas dificultades. A) Suele decirse, en contra de la Ascética, que ésta *forma conciencias falsas*, porque se muestra más rigurosa que la Moral, y exige a las almas una perfección imposible. — Tendrían razón los que tal dicen, si la Ascética no distinguiera entre lo que es de *precepto* y lo que de *consejo*; entre las almas que son llamadas a un alto grado de perfección, y las que no lo son. Pero se ha muy de otra manera; porque, mientras fuerza a las almas

escogidas para que escalen las alturas inaccesibles para el común de los cristianos, sabe muy bien que una cosa son los mandamientos y otra los consejos; unas las condiciones necesarias para salvarse, y otras las que se requieren para la perfección; y también sabe que, para guardar los mandamientos, es menester observar algunos de los consejos.

43. B) Acúsasela, además, de fomentar *el egoísmo*, por poner por encima de todo la propia santificación. — Que la salvación de nuestras almas ha de ser el primer cuidado nuestro, es enseñanza expresa de Nuestro Señor : *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiaturt? (Matth., XVI, 26)*. Pero en esto no hay rastro de egoísmo; porque una de las cosas necesarias para salvarse es la caridad para con el prójimo, la cual se manifiesta tanto en las obras de misericordia corporales como en las espirituales; y la perfección nos exige que amemos al prójimo hasta el extremo de sacarificarnos por él, como Jesús se ha sacrificado por nosotros. Si esto se llama egoísmo, confesaremos no saber en qué consista.

C) Insisten : la Ascética empuja a las almas hacia la perfección, y así las aparta de la vida activa. — Es menester no saber nada de la historia para afirmar que la contemplación destruye la acción: " Los místicos de verdad, dice M. de Montmorand , son gente de obra y de acción, no de puro discursiva y teoría. Tienen el don de la organización y del mando, y se muestran con muy buena disposición para los negocios. Las obras fundadas por ellos, ábrese camino y perduran. En el concebir y llevar al cabo sus empresas, dan pruebas de prudencia y de osadía, así como de buen tino al juzgar las probabilidades de feliz éxito: nota característica del sentido común. El sentido común es verdaderamente el resorte suyo principal: sentido común al que no turba

ninguna exaltación intempestiva, ningún desorden de la imaginación, y que va junto con la más extraordinaria agudeza de entendimiento". ¿Novemos en realidad, cuando leemos la Historia de la Iglesia, que la mayoría de los santos que han escrito de cosas del espíritu fueron hombres de ciencia y de acción a la par? Testigos de ello son Clemente de Alejandría, S. Basilio, S. Crisóstomo, S. Ambrosio, S. Agustín, S. Gregorio, S. Anselmo, S. Bernardo, el Beato Alberto el Grande, Santo Tomás, S. Buenaventura, Gersón, Santa Teresa, S. Francisco de Sales, S. Vicente de Paúl, el Cardenal, Bérulle, M^{me} Acaríe, y otros muchos que sería muy largo enumerar. La contemplación, lejos de ser un impedimento para la acción, la ilumina y dirige.

No hay, pues, cosa más excelente, de mayor importancia y provecho que la Teología ascética bien entendida.

§ V. División de la Teología ascética y mística.

I. PLANES DIVERSOS SEGUIDOS POR LOS AUTORES.

Luego que hayamos dicho de los diversos planes adoptados por los autores, propondremos el que nos parece más a nuestro propósito. De diversas maneras puede considerarse la ciencia espiritual para trazar una división lógica de ella.

44. 1° Unos la consideran principalmente como ciencia *práctica*, dando de lado a todas las verdades especulativas sobre las cuales se funda, y se limitan a poner en orden, lo más metódicamente que pueden, las reglas de la perfección cristiana : así hicieron, entre los Padres, J. Casiano en sus *Conferencias*, S. Juan Clímaco en su *Escala espiritual*; y, en los tiempos modernos, Rodríguez en los *Ejercicios de perfección*. La ventaja de

este método es entrar inmediatamente en el estudio de los medios prácticos que conducen a la perfección. Mas tiene el inconveniente de no proporcionar a las almas los *estímulos* que ofrece la consideración de cuanto Dios Nuestro Señor y su Divino Hijo han hecho y hacen por nosotros, y de no fundar el ejercicio de la virtud en las *convicciones hondas y generales* que hallamos en la meditación de las verdades dogmáticas.

45. 2º Por su parte los Padres griegos y latinos más ilustres, S. Atanasio, y S. Cirilo, S. Agustín y S. Hilario; los grandes teólogos de la Edad Media, Ricardo de S. Víctor, el S. Alberto el Grande, Santo Tomás y S. Buenaventura cuidaron de fundar su doctrina espiritual sobre los dogmas de la fe y referir a ellos las virtudes cuya naturaleza y grados exponen. Así hizo especialmente la Escuela francesa del siglo diecisiete, con Bérulle, Condren, Olier, San Juan Eudes. Propónese iluminar el entendimiento y dar fuerza de razones para movernos al ejercicio de las austeras virtudes que nos indica, y éste es su mérito. Mas échanle en cara darse demasiado a la parte especulativa y no tanto a la práctica; lo perfecto sería juntar las dos, y muchos lo intentaron con buen resultado.

46. 3º De los que procuran unir estos dos elementos esenciales, unos siguen el orden *ontológico* de las virtudes, y otros el orden *psicológico* de su desarrollo a lo largo de las tres vías, *purgativa, iluminativa y unitiva*.

A) Entre los primeros se cuenta Santo Tomás que, en la Suma, trata sucesivamente de las virtudes teologales y morales, y de los Dones del Espíritu Santo que se refieren a cada una de ellas. Siguiéronle también los principales autores de la Escuela francesa del siglo XVII y otros escritores.

B) De los segundos son todos cuantos miraron a formar directores espirituales, y describieron por orden las ascensiones del alma a lo largo de las tres vías, poniendo solamente, en el comienzo de sus tratados, una breve introducción sobre la naturaleza de la vida espiritual; tales son Tomás de Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia Divi Thomae*, Felipe de la Santísima Trinidad, C. D., *Summa theologiae mysticae*, Schram, O. S. B., *Institutiones theologiae mysticae*, Scaramelli, S. J., *Direttorio ascético*, y, en nuestros días, A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*.

47. 4º Otros, por último, como el P. Alvarez de la Paz, S. J. y el P. Le Gaudier, S. J., han juntado en uno los dos métodos: exponen extensamente y en estilo dogmático cuanto se refiere a la naturaleza de la vida espiritual y los principales medios de perfección, y luego aplican estos principios generales a las tres vías. Nos ha parecido ser ésta la división más conveniente a nuestro propósito, que es *formar directores de almas*. Ciertamente que, con un plan de esta clase, no nos libramos de algunas repeticiones, y que habremos de dividir en partes harto menudas la materia; mas son estos inconvenientes ajenos a todas las divisiones, y pueden remediarse con remitir a las materias ya tratadas o que habrán de tratarse más adelante.

II. EL PLAN DE NUESTRA OBRA.

48. Dividiremos nosotros la teología ascética en dos partes. En la *primera*, que será especialmente *doctrinal*, y que intitularemos los Principios, expondremos *el origen y la naturaleza* de la vida cristiana, la *perfección* de ésta, la *obligación* que tenemos de aspirar a dicha perfección, y los *medios generales* para conseguirla.

En la segunda, que será la aplicación de los principios a las diversas categorías de almas, seguiremos las ascensiones progresivas del alma que, animada del deseo de la perfección, camina sucesivamente por las tres vías, *purgativa, iluminativa y unitiva*. Esta segunda parte, que se fundará en la doctrina, será especialmente *psicológica*.

La parte primera *alumbrará* nuestro camino, poniendo ante nuestros ojos el plan divino de la santificación nuestra, *estimulará* nuestros intentos, trayendo a nuestra consideración la gran bondad de Dios para con nosotros, y nos indicará, a grandes trazos, lo que habremos de hacer para corresponder a tamaña bondad, con la entrega total de nosotros mismos. La segunda *guiará* nuestros pasos, exponiendo por menudo las jornadas que, una tras otra hemos de hacer, con la ayuda de Dios, hasta llegar al fin. Parécenos que así juntamos y conciliamos las ventajas de las demás divisiones.

PRIMERA PARTE

Los Principios

FIN Y DIVISIÓN DE LA PRIMERA PARTE.

49. Esta primera parte tiene por fin traer a nuestra memoria brevemente los dogmas sobre los cuales se funda nuestra vida sobrenatural, y exponer la naturaleza y perfección de dicha vida, así como los medios generales que llevan a la perfección. Seguiremos en ella el orden *ontológico*, guardando para la segunda parte el orden *psicológico* que siguen de ordinario las almas al poner en práctica los diversos medios.

Cap. I. Los *orígenes* de la vida sobrenatural;

elevación del hombre al estado sobrenatural, caída y redención.

Cap. II. *Naturaleza* de la vida-cristiana; la parte de Dios y la parte del alma.

Cap. III, *Perfección* de dicha vida, el *amor* de Dios y del prójimo, llevado hasta el sacrificio.

Cap. IV. *Obligación* que tienen los *simples fieles*, los *religiosos* y los *sacerdotes* de aspirar a la perfección.

Cap. V. Medios *generales*, internos y externos para alcanzar la perfección.

50. Echase de ver fácilmente la razón de esta división. El *primer* capítulo, al declarar los orígenes de la vida sobrenatural, sirve para que mejor entendamos su naturaleza y excelencia.

El *segundo* expone la naturaleza de la vida cristiana en el hombre regenerado; la obra de Dios en ello, *dándose a nosotros* ya en sí mismo ya por medio de su Hijo, y cuidando de nosotros por medio de la Santísima Virgen y de los Santos; la obra del *hombre*, *dándose a Dios* por medio de la cooperación constante y generosa a la gracia.

El *tercero* demuestra que la perfección de dicha vida consiste esencialmente en el amor de Dios y del prójimo por Dios, pero que este amor no se puede practicar en la tierra sin *magnánimos sacrificios*.

En el *cuarto* se define la *Obligación de aspirar a la perfección* y cómo están obligados a ella los fieles, los religiosos y los sacerdotes.

No queda sino decir, en el capítulo *quinto*, cuales sean los medios generales por los que podremos llegarnos a la perfección; medios comunes a todos, mas en diversos grados, que señalará la segunda parte al tratar de las *tres vías*.

CAPÍTULO I.

Los orígenes de la vida sobrenatural.

51. El fin de este capítulo es darnos a conocer lo que hay de gratuito y excelente en la vida sobrenatural, así como las excelsas dotes y las flaquezas del hombre a quien se ha hecho partícipe de dicha vida. Para mejor entenderlo, consideraremos :

- I. Qué cosa sea la *vida natural* del hombre;
- II. Su *elevación* al estado sobrenatural;
- III. Su *caída*;
- IV. Su *restauración* por el Divino Redentor.

ART. I. DE LA VIDA NATURAL DEL HOMBRE.

52. Toca aquí decir del hombre tal como hubiera existido en el estado de pura naturaleza, tal como nos le pintan los filósofos. Porque la vida sobrenatural se asienta sobre nuestra vida natural y al perfeccionarla la conserva, importa mucho recordar brevemente cuanto acerca de ella nos enseña la recta razón.

1° Es el hombre un compuesto misterioso de *cuerpo* y de *alma*, de *materia* y de *espíritu* que en él se juntan íntimamente para formar una sola naturaleza y una sola persona. Es, pues, por así decirlo, el punto de unión, el

lazo que junta los espíritus y los cuerpos, un compendio de las maravillas de la creación, un mundo pequeño, resumen de todos los mundos (□□□□□□□□ □□□, una manifestación de la sabiduría divina que supo juntar en uno dos seres de suyo tan separados.

53. Es un mundo *lleno de vida* : según el dicho de *S. Gregorio Magno*, distingúense tres vidas, la *vegetativa*, la *animal* y la *intelectual*: " *Homo habet vivere cum plantis, sentire cum animantibus, intelligere cum angelis* ". Como la *planta*, el hombre se nutre, crece y se reproduce; como el *animal*, conoce los objetos sensibles, dirígese a ellos por el apetito sensitivo, con sus emociones y pasiones, y muévese con movimiento espontáneo; como el *ángel*, pero en grado inferior y de diferente manera, conoce intelectualmente el ser suprasensible, lo verdadero, y su voluntad se dirige libremente hacia el bien racional.

54. 2º Estas tres vidas no están sobrepuestas, sino que se *compenetran*, se coordinan y subordinan para concurrir a un mismo fin, que es la perfección de todo el ser. Es ley racional y biológica a la vez que, en todo ser compuesto, no puede conservarse la vida ni desarrollarse sin la condición de coordinar y, por ende, de subordinar sus diversos elementos al elemento principal, de hacerlos siervos para servirse de ellos. En el hombre, por lo tanto, las facultades inferiores, vegetativas y sensitivas, deberán estar sometidas a la razón y a la voluntad. Absoluta es esta condición: a compás de su falta, debilitase la vida o desaparece; cuando cesa en realidad la subordinación, comienza la disociación de los elementos, o sea el desmoronamiento del sistema, y, por último, la muerte.

55. 3º Es, pues, la vida una *lucha*: porque nuestras facultades inferiores se inclinan con fuerza hacia el

placer, mientras que las superiores tienden hacia el bien honesto. Mas entre estos dos suele haber conflicto : lo que nos agrada, lo que es, o nos parece ser útil para nosotros, no es siempre bueno moralmente; será menester que la razón, para imponer el orden, reprima las tendencias contrarias y las vena : ésta es la *lucha del espíritu contra la carne*, de la voluntad contra la pasión. Muy dura es esta lucha: así como en la primavera sube con fuerza la savia por los árboles, también en la parte sensitiva de nuestra alma levántanse *impulsos violentos* hacia el placer sensible.

56. Mas no son de suyo *irresistibles*; la voluntad, ayudada por el entendimiento, ejerce sobre estos movimientos pasionales un cuádruple poder : 1) poder de *previsión*, que consiste en *prever* y *prevenir*, por medio de una sabia y constante vigilancia, muchas de las imaginaciones, impresiones y movimientos peligrosos; 2) poder de *inhibición* y de *moderación*, por el que tenemos a raya o, cuando menos, moderamos los movimientos violentos que se alzan dentro de nuestra alma; así yo puedo impedir que mis ojos se fijen en un objeto peligroso, que mi imaginación guarde representaciones malsanas; si surgiere en mí un movimiento de ira, puédole moderar; 3) poder de *estimular*, que excita o intensifica, por medio de la voluntad, movimientos pasionales; 4) poder de *dirección*, por el que dirigimos esos movimientos hacia el bien, y, por ende, los apartamos del mal.

57. Además de estas luchas intestinas, puede haber otras *entre el alma y su Criador*. Ciertamente que por la recta razón conocemos ser obligación nuestra estar sometidos en todo a la voluntad del que es nuestro soberano Dueño. Pero esta obediencia nos cuesta mucho; hay en nosotros una sed ardiente de independencia y autonomía que nos inclina a

emanciparnos de la divina autoridad; es la soberbia, a la que no podemos vencer sino por la humilde confesión de nuestra indignidad e impotencia, reconociendo los derechos imprescriptibles del Criador sobre su criatura.

Así, pues, en el estado mismo de naturaleza pura, siempre hubiéramos tenido que pelear contra la *triple concupiscencia*.

58. 4º Cuando el hombre, en vez de dejarse llevar de sus malas inclinaciones, hace lo que debe; puede con justicia esperar una *recompensa*: será ésta para su alma inmortal un conocimiento más amplio y profundo de la verdad y de Dios, pero siempre en conformidad con su naturaleza, esto es, analítico o discursivo, y un amor más puro y duradero. Si, por el contrario, quebranta la ley en materia grave, y no se arrepiente antes de morir, pierde el fin suyo y merece un castigo, que será la privación de Dios, junta con tormentos proporcionados a la gravedad de sus culpas.

Tal hubiera sido la suerte del hombre en el estado que se llama de *naturaleza pura*, en el que, por lo demás, jamás se hubo; por haber sido elevado el hombre al estado sobrenatural, ya en el momento mismo de su creación, como dice Santo Tomás, ya inmediatamente después, como dice S. Buenaventura.

No se contentó Dios, en su infinita bondad, con otorgar al hombre los dones naturales, sino que quiso además elevarle a un estado superior, confiriéndole dones preternaturales y sobrenaturales.

ART. II. DE LA ELEVACIÓN DEL HOMBRE AL ESTADO SOBRENATURAL.

I. Noción de lo sobrenatural.

59. Recordemos brevemente que en teología se distinguen dos clases de sobrenatural *absoluto*: sobrenatural *absoluto por esencia, quoad substantiam*, y sobrenatural *absoluto en cuanto al modo, quoad modum*. 1º Lo sobrenatural *por esencia* es un don divino otorgado a la criatura inteligente, y que está por encima de toda la naturaleza, en cuanto que ésta no puede producirlo, ni aún pedirlo, exigirlo ni merecerlo; está, pues, no solamente por encima de toda su potencia activa, sino también de todos sus derechos y exigencias. Es algo *finito*, por ser un don otorgado a una criatura; pero juntamente es algo *divino*, porque solo lo divino puede estar por encima de las exigencias de toda criatura. Es algo divino, mas comunicado, participado por la criatura, y así huimos de caer en el panteísmo. Realmente no hay sino dos formas de sobrenatural *por esencia*: la *Encarnación* y la *gracia santificante*.

A) En el primer caso, únese Dios a la humanidad en la persona del Verbo, de manera que la naturaleza humana de Jesús tiene por sujeto personal la segunda persona de la Santísima Trinidad, sin padecer alteración alguna en cuanto naturaleza humana; así, pues, Jesús que es hombre por su naturaleza humana, es verdaderamente Dios por su personalidad. Es ésta una unión *sustancial*, que no confunde dos naturalezas en una sola, sino que las une, conservándolas en su integridad, en una sola persona, que es la del Verbo; es, pues, una unión *personal o hipostática*. Es el grado más elevado de sobrenatural *quoad substantiam*.

B) La *gracia santificante* es un grado menor de ese mismo sobrenatural. Con ella realmente el hombre conserva su propia personalidad, pero modificada a lo divino, aunque accidentalmente, en su naturaleza y potencia activa; no será Dios, mas es *deiforme*, o sea,

semejante a Dios, *divinae consors naturae*, capaz de esperar la posesión de Dios *directamente* por medio de la visión beatífica, cuando la gracia se transforme en gloria, y de verle cara a cara, como se ve a sí mismo : privilegio que a todas luces está por encima de las exigencias de las criaturas más perfectas, puesto que nos *hace* partícipes de la vida intelectual de Dios, de su misma naturaleza.

60. 2° Lo *sobrenatural absoluto en cuanto al modo* es en sí algo que de suyo no está por encima de la potencia activa ni de la exigencia de todas las criaturas, sino solamente de alguna naturaleza particular. Tal es la ciencia infusa, que supera la potencia activa del hombre, mas no la del ángel.

Comunicó Dios al hombre estas dos clases de sobrenatural : pues otorgó a nuestros primeros padres el *don de integridad (sobrenatural quoad modum)* que, completando la naturaleza de ellos, la disponía para recibir la gracia, y juntamente la *gracia* misma, *don sobrenatural quoad substantiam* ; el conjunto de estos dos dones es lo que se llama justicia original.

II. *Dones preternaturales conferidos a Adán.*

61. El *don de integridad* perfecciona la *naturaleza* del hombre sin elevarla hasta el orden divino; es ciertamente un don *gratuito, preternatural*, que supera las exigencias y las fuerzas de aquella; pero que aún no es lo *sobrenatural por esencia*. Encierra en sí tres sublimes privilegios, que, sin mudar en el fondo la naturaleza humana, le dan una perfección a la cual no tenía derecho alguno, y que son: la *ciencia infusa*, el *dominio de las pasiones*, o sea, estar libre de la concupiscencia, y la *inmortalidad del cuerpo*.

62. A) La Ciencia infusa. No tenemos nosotros derecho a ella por nuestra naturaleza, porque es propia de los ángeles; la ciencia no podemos conseguirla sino progresiva y difícilmente, según las leyes psicológicas. Mas, para que el hombre pudiera fácilmente cumplir su oficio de cabeza y educador del género humano, concedióle Dios gratuitamente el conocimiento infuso de cuantas verdades le convenía saber, y cierta facilidad para adquirir la ciencia experimental: acercábase así a los ángeles.

63. B) El dominio de las pasiones, o el estar libre de la tiránica concupiscencia que hace tan difícil el ejercicio de la virtud. Ya dijimos que, por la constitución misma del hombre, hay en éste una terrible lucha entre el deseo sincero del bien y el apetito desordenado de los placeres y de los bienes sensibles, y, además, una fuerte inclinación a la soberbia: esto es lo que llamamos la triple concupiscencia. Para remediar esta imperfección natural, otorgó Dios a nuestros primeros padres cierto *dominio de las pasiones*, por el que, sin llegar a ser impecables, tenían cierta facilidad en practicar la virtud. No había en Adán la *tiranía despótica de la concupiscencia* que inclina violentamente al mal, sino solo cierta tendencia al placer subordinado a la razón. Porque estaba su voluntad sujeta a Dios, sujetas estaban sus facultades inferiores a la razón, y el cuerpo al alma : esto era el orden, la rectitud perfecta.

64. C) La inmortalidad corporal. Por su naturaleza está el hombre sujeto a la enfermedad y a la muerte; mas, por una providencia especial, fue preservado de esta doble flaqueza, para que pudiera el alma dedicarse con mayor libertad al cumplimiento de sus deberes más excelsos.

Todos estos privilegios tenían por fin preparar al

hombre para recibir un don mucho más precioso, entera y absolutamente sobrenatural, la *gracia santificante*, y para hacer buen uso de ella.

III. *Los privilegios sobrenaturales.*

65. A) Por su naturaleza es el hombre *siervo* de Dios, cosa y propiedad suya. Por una insigne bondad, que nunca podremos agradecer hartos, quiso Dios darle entrada en su familia, adoptarle por hijo, hacerle su presunto heredero guardándole un puesto en su reino; y, para que esta adopción no fuera una simple formalidad, le comunicó una participación de vida divina, una cualidad criada, es cierto, pero real, por la que podía disfrutar en la tierra de las lumbres de la fe, muy superiores a las de la razón, y poseer a Dios en el cielo por la visión beatífica y un amor proporcionado a la claridad de esta visión.

66. B) A esta gracia habitual, que perfeccionaba y divinizaba, pudiéramos decir, la sustancia misma del alma, juntábanse *virtudes infusas* y *dones del Espíritu Santo*, que divinizaban las facultades de ella, y una *gracia actual* que ponía en movimiento todo el organismo este sobrenatural, para que pudiera hacer obras sobrenaturales, deiformes y meritorias de vida eterna.

Esta gracia es *sustancialmente* la misma que se nos da en la justificación, y por esto no decimos de ella ahora por menudo, sino que diremos más adelante cuando hablemos del hombre regenerado.

Todos estos privilegios, menos la ciencia infusa, fueron dados a Adán, no como un bien personal, sino como un *patrimonio de familia* que había de pasar a toda su descendencia, si él se mantuviera fiel a Dios.

ART. III. LA CAÍDA Y EL CASTIGO.

I. *La caída.*

67. Aun dotado de todos estos privilegios seguía el hombre siendo *libre*, y fue sometido a una *prueba* para que, con la ayuda de la gracia, pudiera merecer el cielo. Consistía esta prueba en el cumplimiento de las leyes divinas, y, en particular, de un *precepto positivo* sobreañadido a la ley natural, y que expresa el Génesis bajo la forma de la prohibición de comer del fruto del árbol de la *ciencia del bien y del mal*. Cuenta la Escritura cómo el demonio, tomando la forma de la serpiente, se llegó a tentar a nuestros primeros padres, moviendo en su ánimo dudas acerca de la legitimidad de tal prohibición. Intentó persuadirles de que, lejos de morir, si comieran del fruto aquel, serían como dioses, sabiendo por sí mismos el bien y el mal, sin necesidad de acudir para ello a la ley divina: " *eritis sicut dii, scientes bonum et malum* ". Tentación de soberbia era ésta y de rebelión contra Dios. Rindióse a ella el hombre, y cometió formalmente un acto de *desobediencia*, como advierte S. Pablo (Rom., V), pero inspirado por la *soberbia*, y seguido muy pronto de otros pecados. Era una falta grave, porque era un no querer someterse a la autoridad divina, una especie de negación de su dominio supremo y de su sabiduría infinita, que dispuso el mandamiento aquel como medio de probar la fidelidad del primer hombre; pecado tanto más grave cuanto que nuestros primeros padres sabían la infinita liberalidad de Dios para con ellos, los derechos imprescriptibles de su Hacedor, la gravedad del precepto manifestada por la gravedad de la sanción con que se amenazaba, y que, no obrando con ímpetu en ellos las pasiones, tenían tiempo para considerar las consecuencias irreparables de su acto.

68. Preguntáronse algunos cómo pudieron pecar, si estaban libres de la concupiscencia. Para entender cómo pudo ser esto, es menester recordar que ninguna criatura libre es impecable; puede realmente apartar su consideración del bien verdadero y ponerla en el bien aparente, abrazarse con este último y preferirle a aquél; y esta preferencia es precisamente lo que constituye el pecado. Como advierte Santo Tomás, solo es impecable aquel cuya voluntad es una misma cosa con la ley moral, lo cual es exclusivo privilegio de Dios.

II. *El castigo.*

69. No tardó en venir el *castigo*, en la persona de nuestros primeros padres y en su descendencia.

A) El castigo personal de nuestros primeros padres se halla descrito en el Génesis; pero aún en él mismo se echa de ver la bondad de Dios: pudo aplicarles inmediatamente la pena de muerte, mas no lo hizo por misericordia. Contentóse con privarles de los privilegios especiales que les había otorgado, esto es, del don de integridad y de la gracia habitual : conservaron, pues, su naturaleza con los dones naturales; cierto que su voluntad quedó debilitada en comparación a como se había con el don de integridad; mas no ha podido probarse que sea más débil que lo hubiera sido en el estado de naturaleza pura; con todo, sigue siendo libre y puede escoger entre el bien y el mal. Quiso aún Dios dejarles la fe y la esperanza, e hizo brillar al mismo tiempo ante sus desmayados ojos la espera de un libertador, que había de salir de su descendencia, vencer al demonio y reparar al hombre caído. También con su gracia actual movió los corazones de ellos a la penitencia y vino tiempo en que les perdonó el pecado.

70. B) Mas ¿qué habría de ser del *género*

humano que naciera de la unión de ellos? Habría de nacer privado de la ***justicia original***, o sea, de la ***gracia santificante*** y del ***don de integridad***. Estos dones puramente gratuitos, que eran como el ***patrimonio familiar***, no habían de pasar a la posteridad de Adán, sino solo en el caso de que hubiera permanecido fiel a Dios; no habiéndose cumplido la condición esta, nace el hombre privado de la justicia original. Cuando Adán hizo penitencia y recobró la gracia, recobróla como persona privada y para su cuenta particular; no podía, pues, transmitirla a su descendencia. Guardado estaba para el Mesías, para el nuevo Adán, que habría de ser ya para siempre cabeza del género humano, el expiar nuestros pecados e instituir el sacramento de la ***regeneración*** para comunicar a cada uno de los bautizados la gracia perdida por Adán.

71. Los hijos, pues, de Adán nacen ***privados de la justicia original***, o sea, de la gracia santificante y del don de integridad. La privación de esta gracia constituye lo que se llama el ***pecado original***; pecado en sentido lato, que no supone acto alguno culpable por nuestra parte, sino un ***estado de degradación***, y, atendiendo al fin sobrenatural al cual seguimos destinados, una ***privación***, la falta de una cualidad esencial que deberíamos poseer, y, por consiguiente, una ***mancha***, una ***suciedad moral***, que nos excluye del reino de los cielos.

72. Y porque también perdimos el ***don de integridad***, revuélvese vigorosa dentro de nosotros la concupiscencia, y, si no resistimos esforzadamente a ella, nos arrastra al pecado actual. Nos hallamos, pues, en comparación con el estado primitivo, ***mermados y heridos***, sujetos al error, inclinados al mal, débiles para resistir a las tentaciones. La experiencia demuestra no ser igual la concupiscencia en todos los hombres: no todos, en verdad, tienen el mismo temperamento y

carácter, ni, por lo tanto, las pasiones igualmente hirvientes; roto, pues, el freno de la justicia original, que las domeñaba, recobraron las pasiones su libertad, y serán más violentas en unos, y en otros más templadas; tal es la explicación que de ello da Santo Tomás.

73. ¿Habremos de ir más allá, y admitir, con la escuela *agustiniana*, una cierta merma y disminución de nuestras facultades y energías naturales? No es menester y no puede probarse.

¿Será preciso admitir, con algunos *tomistas*, una merma o disminución *extrínseca* de nuestras energías, en el sentido de que tenemos *mayor número de dificultades* que vencer, en especial la tiranía que el demonio ejerce sobre los que venció, y la carencia de ciertos auxilios naturales que nos hubiera otorgado Dios en el estado de naturaleza pura? Posible es y muy probable; mas también se ha de decir que el aumento ese de dificultades, se halla abundantemente compensado con las gracias que Dios Nuestro Señor nos concede, en virtud de los méritos de su Hijo, con la tutela de los ángeles buenos y especialmente la de nuestros ángeles de la guarda.

74. Conclusión. Sobre la caída original puede decirse en suma que el hombre *perdió el justo equilibrio* que Dios le había concedido de sus facultades y potencias, y que, en comparación con el estado primitivo, es un *herido* y un *desequilibrado*, cual nos lo muestra el estado actual de nuestras facultades.

A) Échase de ver esto primeramente en nuestras *facultades sensitivas*, a) Los *sentidos externos*: los ojos se nos van tras de lo llamativo y curioso; los oídos están siempre prestos a escuchar novedades; el tacto busca las sensaciones agradables, sin cuidarse para nada de las leyes de la moral, b) Lo mismo ha de decirse de nuestros

sentidos internos: tráenos la imaginación mil representaciones más o menos sensuales; corren con ardor y aún con violencia hacia el bien sensible nuestras pasiones, sin atender al aspecto moral del mismo, y procuran arrastrar a la voluntad a que consienta. Cierto que todas estas inclinaciones no son de suyo irresistibles; porque las facultades, de donde proceden, siguen, en cierto modo, sometidas al imperio de la voluntad; mas, ¡cuánta fuerza y estrategia son necesarias para sujetar a todas esas gentes rebeldes!

75. B) También las facultades *intelectuales*, que constituyen el hombre propiamente dicho, el entendimiento y la voluntad, fueron dañadas por el pecado original, a) Cierto que nuestro *entendimiento* siguió siendo capaz de conocer la verdad, y de adquirir, aún sin la ayuda de la revelación, a costa de paciente trabajo muchas de las verdades fundamentales del orden natural. Mas, ¡cuán flacamente se ha con respecto a la verdad! i) En vez de correr de suyo hacia Dios y las cosas divinas, en vez de alzarse del conocimiento de las criaturas a conocer al Criador, como hubiera hecho en su primer estado, tiende a abismarse en el estudio de las cosas criadas sin remontarse a la causa de ellas, a poner toda su atención en lo que sacia su apetito desordenado de saber, y a no cuidar de lo que toca a su fin propio; los cuidados temporales le estorban muy a menudo para pensar en la eternidad. 2) Y ¡cuán *propenso es al error!* Los mil prejuicios que nos atraen, las pasiones que conmueven nuestra alma y la ciegan para que no vea la verdad, hartas veces nos hacen caer en el error, y precisamente en las cuestiones más importantes de las que depende toda nuestra vida moral, b) La misma voluntad nuestra, en vez de someterse a la de Dios, tiene sus pujos de *independencia*; cuéستale mucho obedecer a Dios, y, aún más, a los representantes de Dios. Y, cuando ha de vencer los obstáculos que se oponen al ejercicio

del bien, ¡cuan floja y cuan inconstante se muestra! ¿Cuántas veces no se deja arrastrar por el sentimiento y por las pasiones? Con vivos colores describe S. Pablo tan triste flaqueza: " Por cuanto no hago el bien que quiero; antes bien, hago el mal que no quiero... De aquí es que me complazco en la Ley de Dios según el hombre interior; mas echo de ver otra ley en mis miembros, la cual resiste a la ley de mi espíritu, y me sojuzga a la ley del pecado, que está en los miembros de mi cuerpo. ¡ Oh, qué hombre tan infeliz soy yo! ¿ Quién me libertará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo Señor nuestro " (Rom., VII, 19-25). El remedio, pues, de tan desdichado estado, es, según el testimonio del Apóstol, la *gracia de la Redención*, de la que vamos ahora a decir.

ART. IV. LA REDENCIÓN Y SUS EFECTOS .

76. Obra maravillosa es la Redención, la obra maestra de Dios, que *rehace* al hombre desfigurado por el pecado, y le pone en estado en cierta manera más excelente que aquel del que cayó, ya que la Iglesia no tiene reparo, en su liturgia, en bendecir la culpa que tuvo tan alto Redentor como el Hombre-Dios: "*O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*"

I. *Su naturaleza.*

77. Dios, que desde la eternidad previo la caída del hombre, también desde la eternidad preparó un Redentor de los hombres en la persona de su Hijo; el cual se hizo hombre para ser cabeza de la humanidad y así poder pagar enteramente por nuestro pecado, y volvernos con la gracia el derecho que perdimos al cielo. Supo sacar bien del mal y juntar la *Justicia* con la *misericordia*.

No estaba obligado a ejercer su derecho estricto de

justicia; bien pudo haber perdonado al hombre, contentándose con la reparación imperfecta que este hubiera podido ofrecerle. Mas juzgó ser más digno de su gloria, y provechoso para el hombre, poner a éste en estado en que pudiera reparar completamente su culpa.

78. A) Exigía la perfecta justicia una reparación *adecuada, igual a la ofensa, y prestada por un representante legítimo* de la humanidad. Así lo llevó Dios enteramente al cabo por medio de la Encarnación y la Redención.

a) Hizo Dios que encarnara su Hijo, y constituyóle, por ende, jefe de la humanidad, cabeza de un cuerpo místico del cual todos nosotros somos miembros; tiene, pues, el Hijo el poder de hacer sus obras en nombre de los miembros suyos y de reparar las culpas de éstos.

b) Tal reparación, no solamente es *igual* a la ofensa, sino que la *supera* con mucho; tiene realmente un *valor moral infinito*; porque, midiéndose el valor moral de una acción por la dignidad de la persona, tienen valor infinito todas las obras del Hombre-Dios. Una sola de sus obras hubiera bastado para reparar adecuadamente todos los pecados de los hombres. Mas ha hecho Jesús obras sin cuento reparadoras, inspiradas por el purísimo amor suyo, y las ha acabado con la más sublime y heroica, con el sacrificio entero de sí mismo en su dolorosísima Pasión y en la cima del Calvario; ha satisfecho, pues, abundante y sobreabundantemente: "*Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* " (Rom., V, 20).

c) Esta reparación es del mismo género que la culpa : pecó Adán por *desobediencia y soberbia*; paga Jesús con *humilde obediencia*, inspirada por el *amor*, hasta la muerte y muerte de cruz "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* " (Philip., II, 8). Y así como

en la caída intervino una mujer, que arrastró a Adán a la culpa; también en la Redención interviene una mujer, con su poder de intercesión y con sus méritos (Este mérito es el de *conveniencia* que se llama de *congruo*, el cual expondremos más adelante): María, la Virgen inmaculada, Madre del Salvador, con Él que coopera, aunque secundariamente, a la obra reparadora.

Así quedó enteramente satisfecha *la justicia*, pero aún más la *bondad* y misericordia.

79. B) A la misericordia infinita de Dios y al excesivo amor que nos tiene atribuye la Sagrada Escritura la Redención : " Dios, escribe S. Pablo, que es rico en misericordia, movido del excesivo amor con que nos amó... nos dio vida juntamente en Cristo; *Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem qua dilexit nos..., convivicavit nos in Christo (Ephes., II, 4).*

Las tres divinas personas concurren a la obra de la Redención y cada una de ellas con un amor que parece llegar hasta el exceso.

a) El Padre no tiene sino un solo Hijo, igual a sí mismo, al que como a sí mismo ama, y del que es infinitamente amado; y a este Hijo único nos le da y le sacrifica por nosotros, para devolvernos la vida que perdimos por el pecado : " *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam (Joan., III, 16).* ¿Pudo haberse más generosamente con nosotros y darnos más que su propio Hijo? ¿Y no nos dio todas las cosas con El? : " *Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?" (Rom., VIII, 32).*

80. b) Acepta el Hijo gozosa y generosamente la

obra que se le confía; ofrécese a su Padre, desde el primer momento de la Encarnación, como *victima* que reemplace todos los sacrificios de la antigua Ley, y su vida entera no será sino un continuo sacrificio, rematado por el supremo del Calvario, sacrificio inspirado por el *amor* que nos tiene : " *(Christus) dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo (Ephes., V, 2)*. Cristo nos amó, y se ofreció a sí mismo a Dios en oblación y hostia de olor suavísimo ".

81. c) Para acabar su obra, nos envía el Espíritu Santo, amor consustancial del Padre y del Hijo, que, además de derramar en nuestras almas la gracia y las virtudes infusas, especialmente la caridad, se nos dará a sí mismo, para que podamos gozar, no solamente de su presencia y de sus dones, sino aún de su misma persona : " La caridad de Dios ha sido derramada en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que se nos ha dado : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* " (Rom., V, 5).

Es, pues, la Redención la obra del amor por excelencia, de donde ya podemos deducir sus efectos.

II. *Los efectos de la Redención.*

82. Además de reparar, con la satisfacción, la ofensa hecha a Dios, y de reconciliarnos con Él, *merécenos* Jesús todas las gracias que habíamos perdido por el pecado y otras muchas más.

Devuélvenos primeramente los *bienes sobrenaturales* perdidos por el pecado : a) *la gracia habitual*, con su acompañamiento de virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo; y, para mejor acomodarse a la humana naturaleza, instituye *los sacramentos*, signos sensibles que nos confieren la gracia en las

circunstancias más importantes de nuestra vida, y, de esta manera, nos dan mayor seguridad y confianza; b) *gracias actuales* muy abundantes, tanto que podemos considerarlas más abundantes que en el estado de inocencia, en virtud de las palabras de S. Pablo : " *ubi autem abundavit delictum superabundavit gratia* " (Rom., V, 20).

83. c) Muy cierto es que el *don de integridad* no se nos devolvió inmediata sino *progresivamente*. La gracia de la regeneración nos deja aún presos en las cadenas de la triple concupiscencia y de todas las miserias de la vida, mas nos da la fuerza necesaria para vencerla; nos hace más humildes, más vigilantes y más despiertos para prevenir y vencer las tentaciones; nos confirma en la virtud, y nos da ocasión de adquirir mayores *méritos*; poniéndonos delante de los ojos los *ejemplos* de Jesús, que con tanta abnegación llevó su cruz y la nuestra, estimula nuestro ardor en la pelea y mantiene nuestra constancia en el esfuerzo; y las *gracias actuales* que nos ha merecido y nos concede con santa prodigalidad, favorecen singularmente nuestros esfuerzos y victorias. Según que peleamos, gobernados y sostenidos por nuestro Capitán, disminuye la concupiscencia, nuestra fuerza en el resistir crece, y llegan algunas almas privilegiadas a ser tan sólidamente confirmadas en la virtud, que, aún sin perder la libertad para pecar, no cometen falta alguna venial con propósito deliberado. La victoria completa no la alcanzaremos sino cuando vayamos al cielo; pero será tanto más gloriosa, cuanto más duros esfuerzos nos haya costado. ¿No diremos con razón : *O felix culpa?*

84. d) A estos auxilios internos añade Dios Nuestro Señor otros *externos*, en especial esta *Iglesia visible* que ha fundado y organizado para iluminar nuestro entendimiento con la luz de su autoridad

doctrinal, fortificar nuestra voluntad con el poder legislativo y judicial, y santificar nuestras almas por medio de los sacramentos, los sacramentales y las indulgencias. ¿No hallamos en todo esto un auxilio poderoso, por el que debemos dar muchas gracias a Dios? *O felix culpa!*

85. e) En vez de un jefe supremo, con grandes dotes, sin duda alguna, pero siempre falible y pecador de suyo, tenemos por cabeza nuestra al Hijo de Dios eterno, que, por haberse vestido de nuestra naturaleza, es tan verdadero hombre como verdadero Dios. Es el *mediador ideal*, mediador de *religión* y de *redención*, que presta adoración, a su Padre, no solamente en nombre propio, sino también en nombre de la humanidad entera, y aún más, en nombre de los ángeles, que gozan en alabar a Dios por El " *per quem laudant angeli* "(*Prefacio de la Santa Misa*) es el *sacerdote perfecto*, que puede llegarse libremente a Dios por razón de su divina naturaleza, y volverse hacia los hombres, que son sus hermanos, a los cuales trata con indulgencia, porque está rodeado de las mismas flaquezas que ellos : " *qui condolere possit iis qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate* " (*Hebr., V, 2*).

Con Él y por medio de Él podemos rendir a, Dios la honra infinita a que tiene derecho; con El y por medio de Él podemos alcanzar todas las gracias que hemos menester para nosotros y para nuestros hermanos: cuando rendimos adoración, ríndela Él en nosotros y por nosotros; cuando pedimos auxilio al cielo, apoya Él nuestras demandas, y por esta razón nos es concedido todo cuanto pedimos al Padre en su nombre.

Debemos pues, gozarnos de tener tan excelso Redentor y medianero, y poner en Él toda nuestra confianza.

CONCLUSIÓN.

86. El resumen histórico, que acabamos de hacer, pone maravillosamente ante los ojos de nuestra consideración la *excelencia* de la vida sobrenatural, tanto como la *grandeza y flaqueza* del que es partícipe de ella.

1º Excelente es la vida sobrenatural, porque:

a) Tiene su origen en un *pensamiento amoroso de Dios*, que desde toda la eternidad nos amó y quiso juntarnos consigo con la unión más íntima y grata : " *In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans* " (*Jer., XXXI, 3*): " Con amor eterno te amé; por lo cual te traje a mí, apiadado de ti ".

b) Es una *participación real*, aunque finita, *de la naturaleza y de la vida de Dios*, " *divinae consortes naturae* ". (Véase el n. 106)

c) Estímalas Dios en tan subido precio que, para dárnosla, sacrifica el Padre a su único Hijo, el Hijo se inmola enteramente, y el Espíritu Santo pone en nuestra alma su morada, para comunicárnosla.

Es el bien máspreciado de todos; " *máxima et pretiosa nobis promissa donavit* " (*2 Petr., I, 4*), que debemos estimar sobre todas las cosas, guardarle y cuidar de él celosamente : *tanti valet quanti Deus!*

87. 2º Mas, con todo, llevamos tan precioso tesoro en vaso frágil. Si nuestros primeros padres, aun con el don de integridad, y rodeados de tantos privilegios, tristemente le perdieron para sí y para su descendencia, ¿qué no habremos de temer nosotros, que, a pesar de nuestra regeneración, llevamos dentro la *triple*

concupiscencia? Verdad es que hay en nosotros tendencias *nobles y levantadas*, que proceden de lo que hay de bueno en nuestra naturaleza, y, sobre todo, de nuestra incorporación a Cristo; pero seremos siempre *débiles e inconstantes*, si no nos apoyamos en el que es nuestro brazo derecho al mismo tiempo que nuestra cabeza; el secreto de nuestra fuerza no está en nosotros, sino en Dios y en Jesucristo. La historia de nuestros primeros padres, y de su caída, nos muestra que el mal inmenso, el único mal que hay en el mundo, es el *pecado*; que, por lo tanto, hemos de estar siempre *vigilantes*, para rechazar al punto y con toda energía los primeros ataques del enemigo, sea quien fuere, de dentro o de fuera. Por lo demás, estamos bien armados para la defensa, como diremos en el capítulo segundo acerca de la naturaleza de la vida cristiana.

CAPÍTULO II.

Naturaleza de la vida cristiana.

88. Por ser la vida sobrenatural una participación de la vida de Dios, en virtud de los méritos de Jesucristo, defínase *la vida de Dios en nosotros, o la vida de Jesús en nosotros*. Exactas son estas expresiones, si se explican cuidadosamente, de manera que no tengan aspecto alguno de panteísmo. No es en nosotros una vida *idéntica* a la de Dios o de Nuestro Señor, sino una *semejanza*, de ella una *participación finita*, aunque *real*, de dicha vida.

Podemos, pues, definirla, diciendo que es *una participación de la vida divina, conferida por el Espíritu Santo al habitar en nosotros, en virtud de los méritos de Jesucristo, la cual debemos fomentar y defender contra las inclinaciones contrarias a ella*.

89. Echase de ver que la vida sobrenatural es una vida en la que Dios tiene la parte *principal*, y nosotros la *secundaria*. Dios, el Dios de la Trinidad, viene a nosotros para darnos la vida sobrenatural; porque solamente él puede hacernos partícipes de ella. Nos la comunica en virtud de los méritos de Jesucristo (n. 78), que es la causa meritoria, ejemplar y vital de nuestra santificación. Es, pues, muy cierta verdad que *Dios vive en nosotros, que Jesús vive en nosotros*; pero nuestra vida espiritual *no es idéntica* con la de Dios o la de Nuestro Señor, sino distinta, y solamente son semejantes entre sí. — *La vida nuestra*, en nosotros, consiste en que hagamos uso de los dones divinos para vivir en Dios y para Dios, para vivir en unión con Jesucristo, e imitarle; y, porque aún mora en nosotros la triple concupiscencia (n. 83), no podemos vivir sino con la condición de pelear contra ésta denodadamente; por otra parte, Dios nos ha dotado de un organismo sobrenatural; debemos procurar su crecimiento con *actos meritorios* y la fervorosa recepción de los Sacramentos.

Tal es el sentido de la definición que hemos dado; todo el capítulo no será sino la explicación y explanación de ella, y así podremos deducir consecuencias prácticas sobre la devoción a la Santísima Trinidad, la devoción al Verbo Encarnado y nuestra unión con él, y también sobre la devoción a la Santísima Virgen y a los Santos, que deriva de la relación de ellos con el Verbo Encarnado.

Aunque la acción de Dios y la del alma se desarrollan paralelamente en la vida cristiana, trataremos, para mayor claridad, en dos artículos separados, de la *obra de Dios* y de la *obra del hombre*.

ART. I. DE LA PARTE DE DIOS EN LA VIDA CRISTIANA.

Obra Dios en nosotros *por sí mismo*, por medio del *Verbo Encarnado*, y por medio de la *Santísima Virgen*, de los *Angeles* y de los *Santos*.

§ I. De la parte de la Santísima Trinidad.

90. El principio primero, la *causa eficiente principal* y la causa *ejemplar* de la vida sobrenatural en nosotros, no es sino la Santísima Trinidad, o, por apropiación, el Espíritu Santo. Porque, si bien la vida de la gracia es obra común de las tres divinas personas, por ser una obra *ad extra*; atribuyese sin embargo especialmente al Espíritu Santo, porque es una obra de amor.

La Santísima Trinidad, pues, concurre a nuestra santificación de dos maneras : viene a *morar* en nuestra alma, y produce en ella un *organismo* sobrenatural, que sobrenaturaliza al alma para que pueda hacer actos *deiformes*.

I. La morada del Espíritu Santo en el alma

91. Siendo la vida cristiana una participación de la vida misma de Dios, es evidente que solo Dios nos la puede comunicar. Nos la comunica, poniendo su morada en nuestras almas, para que podamos adorarle, gozar de su presencia, y dejarnos gobernar por él con docilidad, y así ejercitarnos en la imitación de los ejemplos y virtudes de Jesucristo; esto es lo que los teólogos llaman la *gracia increada*. Consideraremos, pues, 1º cómo viven en nosotros las tres divinas personas; 2º y cómo hemos de habernos nosotros para con ellas.

1º CÓMO MORAN EN NOSOTROS LAS DIVINAS PERSONAS.

92. Dios, dice Santo Tomás, está naturalmente en las

criaturas de tres maneras : por *potencia*, porque todas las criaturas están sujetas a su imperio; por *presencia*, porque todo lo ve, hasta los más secretos pensamientos de nuestra alma " omnia nuda et aperta sunt oculis ejus "; y por *esencia*, porque en todas partes está en acto, y en todas partes es la plenitud del ser y la causa primera de cuanto hay de real en las criaturas, comunicándoles sin cesar, no solamente el movimiento y la vida, sino el ser mismo : " *in ipso enim vivimus, movemur et sumus* " (*Act., XVII, 28*).

Mas la presencia de Dios en nosotros por la *gracia* es de un orden más excelso e íntimo. No es solamente la presencia del Criador y del Conservador que mantiene en el ser las cosas que ha criado, sino la presencia de la Santísima y Adorable Trinidad, tal como la fe nos la revela : viene el *Padre* a nosotros, y en nosotros sigue engendrando a su Verbo; juntamente con él recibimos al *Hijo*, enteramente igual al Padre, imagen suya viva y sustancial, que eterna e infinitamente ama a su Padre, como de su Padre es amado; de este mutuo amor brota el *Espíritu Santo*, persona igual al Padre y al Hijo, lazo mutuo que une a los dos, y, sin embargo, distinto del uno y del otro. ¡ Cuántas maravillas se repiten en el alma en estado de gracia!

Lo que caracteriza esta presencia, de que hablamos, es que Dios, no solamente está en nosotros, sino que *se da* a nosotros para que podamos gozarle. Según la manera de hablar de la Sagrada Escritura, podemos decir que, por la gracia, Dios *se da* a nosotros como *padre*, como *amigo*, como *colaborador*, como *santificador*, y es en verdad el principio mismo de nuestra vida interior, la causa *eficiente y ejemplar* de ella.

93. A) En *el orden de la naturaleza*, Dios está en nosotros como *Criador y soberano Señor*, y nosotros no somos sino sus *siervos, propiedad y cosa* suya. Mas en el

orden de la gracia, *se da* a nosotros como *Padre nuestro*, y nosotros somos *hijos adoptivos* suyos; privilegio maravilloso, que es el fundamento de nuestra vida sobrenatural. Esto es lo que de continuo nos dicen S. Pablo y S. Juan : " *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater). Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*" (Rom., VIII, 15-16). Dios, pues, nos adopta por hijos suyos, y de un modo más perfecto que como hacen los hombres la adopción legal. Porque, si bien éstos transmiten a sus hijos adoptivos su nombre y sus bienes, mas no su sangre y su vida. " La adopción legal, dice con razón el cardenal Mercier, es una ficción. El hijo adoptivo es considerado por sus padres adoptantes como si fuera hijo, y de ellos recibe la herencia a que hubiera tenido derecho el hijo fruto de su unión matrimonial; admite la sociedad esta ficción, y sanciona sus efectos; pero el objeto de la ficción no sufre cambio alguno real... No es una ficción la gracia de la adopción divina... es una realidad. Otorga Dios la filiación divina a los que creen en el Verbo, dice S. Juan : " *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus* " (Juan I, 12). Esta filiación no es nominal, sino real y efectiva : " *Ut filii Dei nominemur et simus* ". Entramos en posesión de la naturaleza divina, " *divinae consortes naturae* ".

94. Ciertamente que esta vida divina en nosotros no es más que una *participación*, " *consortes* ", una semejanza, una asimilación, que no nos hace *dioses*, sino *deiformes*. Mas no es menos cierto no ser una ficción, sino una *realidad*, una vida nueva, no igual, pero sí semejante a la de Dios, y que, según los testimonios de los Libros Santos, supone una *nueva generación o regeneración*: " *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto... per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti... regeneravit nos in spem vivam... voluntarie enim genuit*

nos verbo veritatis " (Joan., III, 5; Tit, III, 5; I Petr., I, 3; Jac, I, 18). Todas estas maneras de decir nos muestran bien claro no ser nuestra adopción puramente nominal, sino real y verdadera, aunque muy distinta de la filiación del Verbo Encarnado. Por esta razón somos herederos, con pleno derecho, del reino de los cielos, y coherederos del que es nuestro hermano mayor : " hceredes quidem Dei, cohceredes autem Christi... ut sit ipse primogenitus in multis fratribus " (Rom., VIII, 17; VIII, 29). Bien podemos repetir el dicho tan conmovedor de S. Juan : " Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus " (1 Joan., III, 1).

Dios, pues, tendrá para con nosotros la abnegación y la ternura de un padre. Él mismo se compara a una madre que no puede olvidarse jamás de su hijo : ***" Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filii uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui " (Isa., XLIX, 15).*** Bien a las claras ha demostrado ser así, cuando, para salvar a los hijos suyos que se perdieron, no vaciló en entregar y sacrificar a su Único Hijo : ***" Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam " (Joan., III, 16).*** Este mismo amor le mueve a dársenos por entero, desde luego y de un modo habitual, a nosotros, sus hijos adoptivos, morando dentro de nuestros corazones : ***" Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus " (Joan., XIV, 23).*** Mora, pues, en nosotros, como ***Padre amantísimo y abnegado.***

95. B) Dásenos también a título de amigo. A las relaciones de padre e hijo añade la amistad una cierta razón de igualdad, " *amicitia aequales accipit aut facit*", cierta intimidad y reciprocidad que lleva en sí dulcísima comunicación. Pues relaciones de esta clase establece la

gracia entre Dios y nosotros: claro está que sería necio el plantear siquiera la cuestión de si hay *igualdad verdadera* entre Dios y el hombre; mas hay entre los dos *cierta semejanza*, que basta para fundamento de una verdadera intimidad. Realmente Dios nos da a conocer sus secretos; hablanos, no solamente por boca de su Iglesia, sino también interiormente por el Espíritu Santo : "*Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quaecumque dixerit vobis*" (Joan., XIV, 26). Además, en la última Cena, declara Jesús a sus Apóstoles, que ya no serán siervos suyos, sino sus amigos, porque ya no tendrá secretos para ellos : "*Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus ejus; vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis*" (Joan., XV, 15). Suavísima familiaridad unirá el trato entre los dos, familiaridad de amigos que se juntan a cenar: He aquí que estoy a la puerta y llamo; si alguno escuchare mi voz y me abriere la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo : "*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et caenabo cum illo, et ipse mecum*" (Apoc, III, 20). ¡Admirable intimidad a la que jamás nos hubiéramos atrevido, de no habernos ganado por la mano el Divino Amigo y cogido la delantera! Y sin embargo tal intimidad se ha realizado y se realiza cada día, no solo en los santos, sino aún en las almas interiores que ceden a tanta instancia y abren la puerta del alma al Huésped divino. Testimonio de ello nos da el autor de la Imitación al describir la visita frecuente del Espíritu Santo a las almas interiores, las dulces pláticas que con ellas trae, los consuelos y caricias que les prodiga, la paz que en ellas pone, la estupenda familiaridad con que las trata : "*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcís sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*" (Imit., 1. II, c. 1, v. 1). Por lo demás, la vida de los místicos contemporáneos, de Santa Teresita del Niño Jesús, de sor Isabel de la Trinidad, de Santa

Gemma Galgani y de tantos otros son prueba de que, lo que dice la Imitación, se verifica todos los días. Es, pues, mucha verdad que Dios vive en nosotros como un amigo íntimo.

96. C) No permanece allá ocioso, sino que se ha como el más activo de los *colaboradores*. Porque sabe muy bien que nosotros con nuestras propias fuerzas no podemos cuidar de la vida sobrenatural que en nosotros pone; remedia nuestra impotencia, trabajando con nosotros por medio de la gracia actual. ¿Hemos menester de *luz* para conocer las verdades de la fe que habrán de guiar nuestros pasos? El, que es Padre de las luces, iluminará nuestro entendimiento para que entendamos nuestro fin último y los medios de alcanzarle; pondrá en nuestras almas buenos pensamientos que nos moverán a las buenas obras. ¿Hemos menester de *fuerzas* para querer de verdad enderezar nuestra vida hacia el fin nuestro y para desearle enérgica y constantemente? El nos prestará el concurso sobrenatural con el cual querremos y cumpliremos nuestros propósitos, "*operatur in nobis et velle et perficere*" (Philip., II, 13). Si hemos de *pelear contra nuestras pasiones*, o de sujetarlas; si *vencer las tentaciones* que a menudo nos asedian, él nos dará las fuerzas necesarias para resistir y sacar provecho con que nos confirmemos en la virtud : "*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*" (I Cor., X, 13). Cuando, cansados de trabajar en el bien, caigamos en el *desaliento* y en la desconfianza, se llegará a nosotros para sostenernos y asegurar nuestra perseverancia: Quien ha comenzado en vosotros la buena obra de vuestra santificación, la llevará al cabo hasta el día de Jesucristo; "*qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Jesu*" (Philip., I, 6). En suma, jamás estaremos solos, aun cuando, faltos de todo consuelo, nos parezca haber sido abandonados: la gracia

de Dios estará siempre con nosotros con tal que queramos trabajar con ella: "*Gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis ómnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum...*" (I Cor., XV, 10). Apoyándonos en tan poderoso colaborador, seremos invencibles, porque podremos todo en aquel que nos conforta : "*Omnia possum in eo qui me confortat*" (Philip., IV, 13).

97. D) Además de colaborador, es *santificador*: al venir a morar en nuestra alma, la transforma en un *templo santo* enriquecido con todas las virtudes: "*Templum Dei sanctum est : quod estis vos*" (I Cor., III, 17). El Dios que viene a nosotros por la gracia, no es ciertamente el Dios de la naturaleza, sino el Dios vivo, la Santísima Trinidad, fuente infinita de vida divina, y que no busca otra cosa sino hacernos partícipes de su santidad; sabido es que muchas veces este morar en las almas se atribuye al Espíritu Santo, por *apropiación*, por ser una obra de amor; pero, como también es una obra *ad extra*, es *común* a las tres divinas personas. Por esta razón S. Pablo nos llama indistintamente templos de Dios y templos del Espíritu Santo : "*Nescitis guía templum Dei estis et Spiritus Sanctus habitat in vobis ?*" (I Cor., III, 16).

Es, pues, nuestra alma el *templo* de Dios vivo, un alcázar sagrado, reservado para Dios, un trono de misericordia donde se complace en derramar sus favores celestiales, y que adorna con todas las virtudes. Pronto diremos cuál sea el organismo sobrenatural con que nos enriquece. Mas es evidente que la presencia en nosotros del Dios tres veces santo, cual acabamos de declararla, no puede ser sino *santificadora*, y que la Santísima Trinidad, viviendo y obrando en nosotros, es ciertamente el *principio* de nuestra santificación, la *fuentes* de nuestra vida interior. Es, además, la *causa ejemplar*, porque,

siendo hijos de Dios por adopción, debemos imitar a nuestro Padre. Esto lo entenderemos mejor cuando digamos cómo habremos de comportarnos para con las tres divinas personas que moran en nosotros.

2º NUESTROS DEBERES PARA CON LA SANTÍSIMA TRINIDAD VIVIENTE EN NOSOTROS.

98. Cuando se guarda dentro de sí tesoro de tanto precio como la Santísima Trinidad, es menester pensar en ello con frecuencia " *ambulare cum Deo intus* ". De esta consideración nacen tres afectos principales: la adoración, el amor y la imitación.

99. A) El sentimiento primero que del corazón brota espontáneamente es el de *adoración*: " *Glorificate et pórtate Deum in corpore vestro* " (I Cor., VI, 20). ¿Cómo realmente no dar gloria, bendecir y hacer acciones de gracias al huésped divino que hace de nuestra alma un verdadero santuario? Luego que María hubo recibido en su casto seno al Verbo Encarnado, la vida suya no fue sino un acto perpetuo de adoración y de acción de gracias : "*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus* "; tales son también, aunque en menor grado, los sentimientos del alma que tiene conciencia de la morada del Espíritu Santo en ella : entiende que, por ser templo de Dios, ha de ofrecerse de continuo como hostia de alabanza en honor de las tres divinas personas, a) Al comenzar cada una de sus buenas obras, hace la señal de la cruz *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, y se las consagra; al acabarlas, confiesa que todo lo bueno que ha hecho debe atribuírseles : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*. b) Gusta de recitar a menudo *las preces litúrgicas* que cantan las alabanzas de la Santísima Trinidad: el *Gloria in excelsis Deo*, que expresa tan al vivo los afectos de religión para con las divinas personas y en especial para

con el Verbo Encarnado; el *Sanctus*, que proclama la santidad divina; el *Te Deum*, que es el himno de la acción de gracias. c) Ante la presencia del huésped divino, benévolo hasta el extremo, mas que no por eso deja de ser Dios, humildemente confiesa su entera dependencia de Aquél que es su primer principio y su último fin, y la impotencia suya para alabarle como se merece, y, con este afecto, se une al Espíritu de Jesús, que es el único que puede dar a Dios la gloria a que tiene derecho : " El Espíritu ayuda a nuestra flaqueza, pues no sabiendo siquiera qué hemos de pedir en nuestras oraciones, ni cómo conviene hacerlo, el mismo Espíritu hace nuestras peticiones con gemidos que son inexplicables; *Spiritus adjuvat infirmitatem : nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* " (Rom., VIII, 26).

100. B) Luego de haber adorado a Dios y confesado ser ella nada de suyo, déjase el alma llevar de los afectos del más rendido amor. A pesar de toda su infinidad, bájase Dios hasta nosotros, como el más amoroso padre hasta su hijo, y nos convida a amarle, a entregarle nuestro corazón : " *Praebe, fili, cor tuum mihi* " (Prov., XXIII, 26), amor que puede exigirnos de derecho y con imperio, mas quiere pedírnoslo cariñosa y dulcemente, para que sea, por así decirlo, más espontánea nuestra correspondencia, más confiado, como de hijos, nuestro acudir a él. ¿Cómo no corresponder a tan delicadas finezas, a solicitud tan de madre con un rendido amor? Este amor será *penitente*, para purgar nuestras culpas pasadas y aún presentes, hartas en número; *agradecido*, para volver cuanto merced podamos a tan insigne bienhechor y colaborador tan activo, que trabaja de continuo dentro de nuestra alma; mas, sobre todo, será amor de *amistad* que nos impulsará a un trato suavísimo con el más fiel y generoso de todos los amigos, a mirar por su interés, a procurar su

gloria, a hacer que sea bendito su santo nombre. No será, un simple afecto pasajero, sino un amor *generoso*, que llegará hasta el sacrificio, hasta el olvido de sí mismo, hasta la renuncia de la propia voluntad, por medio de la sumisión a los divinos preceptos y consejos.

101. C) Nos llevará este amor a la *imitación* de la Santísima Trinidad, según cabe en la flaqueza humana. Hijos adoptivos de un Padre santísimo, templos vivos del Espíritu Santo, entendemos mucho mejor la obligación de respetar nuestro cuerpo y nuestra alma. Tal era la consecuencia que inculcaba el Apóstol a sus discípulos: "¿No sabéis vosotros que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros? Pues si alguno profanare el templo de Dios, perderle ha Dios a él. Porque el templo de Dios, que sois vosotros, santo es " *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*" (I Cor., III, 16-17). Muestra la experiencia no haber razón más poderosa que ésta para apartar del pecado a las almas generosas, y moverlas al ejercicio de la virtud; ¿no habremos, pues, de purificar y enriquecer de continuo el templo en que mora el Dios tres veces santo? Por lo demás, al proponernos Nuestro Señor un ideal de perfección, no nos le señala fuera de la Santísima Trinidad: " Sed perfectos, dice, así como perfecto es vuestro Padre celestial : *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester ccelestis perfectus est* (Matth., V, 48). Parece, de primeras, harto sublime ese ideal; mas, cuando consideramos que somos hijos adoptivos del Padre, que vive en nosotros para hacernos semejantes a él y trabajar en nuestra santificación, entendemos que nobleza obliga, y que es deber nuestro acercarnos cuanto podamos á la perfección divina. En especial, para movernos al ejercicio de la *caridad fraterna*, nos pide Jesús que consideremos la unidad indivisible de las tres

divinas personas : " Que todos sean una misma cosa, y que, como tú, ioh Padre! estás en mí y yo en ti, así sean ellos una misma cosa en nosotros; *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*" (Juan XVII, 21). Conmovedora súplica, que luego repetirá como un eco S. Pablo, cuando ruega a sus amados discípulos no olviden que son un solo cuerpo y una sola alma, que uno solo es el Padre de todos, que mora en los justos, y que por eso han de guardar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz.

En resumen, hemos de deducir, como consecuencia, que la vida cristiana consiste primeramente en una unión íntima, amorosa y santificante con las tres divinas personas, que nos conserva en el espíritu de religión, de amor y de sacrificio.

II. *Del organismo de la vida cristiana.*

102. Las tres divinas personas moran dentro del santuario de nuestra alma, huélganse con llenarla de sus dones sobrenaturales, y nos comunican una vida semejante a la suya, la cual se llama vida de la gracia o vida deiforme.

Mas en todo género de vida se han de considerar tres elementos : el *principio vital*, que es, como si dijéramos, la fuente de la vida; las *facultades*, por las que producimos actos vitales; y, por último, los *actos* mismos, que son la manifestación de la vida, y sirven para acrecentarla. En el orden sobrenatural, Dios, viviendo en nosotros, produce en nuestras almas estos tres elementos, a) Primeramente nos comunica la *gracia habitual*, que hace en nosotros las veces del *principio vital sobrenatural*, diviniza, pudiéramos decir, la sustancia misma de nuestra alma, y la dispone, aunque de lejos, para la visión beatífica y para los actos que son

preparación de ésta.

103. b) De esta gracia brotan las *virtudes infusas* y los *dones del Espíritu Santo*, que perfeccionan nuestras facultades, y nos dan el poder inmediato de hacer obras deiformes, sobrenaturales y meritorias.

c) Para poner en ejercicio estas facultades, nos concede *gracias actuales* que iluminan nuestro entendimiento, dan fuerzas a nuestra voluntad, y nos sirven para obrar sobrenaturalmente, y así acrecer el caudal de gracia habitual que nos fue concedido.

104. Esta vida de la gracia, aunque muy distinta de la vida natural, no está simplemente sobrepuesta a ésta, sino que *la penetra toda entera*, la transforma y la diviniza. Asimila a sí cuanto de bueno hay en nuestra naturaleza, nuestra educación, nuestros hábitos adquiridos; perfecciona y sobre-naturaliza todos estos elementos, y los endereza hacia el fin último, que es la posesión de Dios por la visión beatífica y el amor que de ésta brota.

A esta vida sobrenatural toca gobernar la vida natural, en virtud del principio general que expusimos en el n. 54: que los seres inferiores están subordinados a los superiores. No puede perdurar ni desarrollarse, si no *domeña y vigila* con su *influjo* los actos del entendimiento, de la voluntad y de las demás facultades; así que, lejos de destruir la naturaleza, o mermar algo de ella, la realza y la perfecciona. Esto demostraremos ahora al considerar uno por uno estos tres elementos.

1º DE LA GRACIA HABITUAL .

105. Cuando Dios quiere, por su bondad infinita, alzarnos hasta él, cuanto lo sufre nuestra flaca

naturaleza; nos da un *principio vital sobrenatural, deiforme*, que es la gracia habitual, la cual se llama *creada* por oposición a la gracia increada que consiste en la (Esta expresión no es enteramente exacta, porque la gracia en nosotros no es una *sustancia*, sino un *accidente* o modificación accidental de nuestra alma. Mas, porque la gracia es una cosa *finita* y no puede venirnos sino de solo Dios, sin ser merecida por nosotros, se le da ese nombre, o se la llamada *concreada* otras veces, para indicar que es sacada de la potencia obediencial de nuestra alma) morada del Espíritu Santo en nosotros. Esta gracia nos hace *semejantes a Dios* y nos *une* a él estrechísimamente: "*Est autem haec deificatio, Deo quaedam, quoad fieri potest, assimilatio unioque,*". Estos son los dos aspectos que vamos a exponer, declarando la *definición tradicional*, y determinando la *unión* del alma con Dios, efecto de la gracia.

A) *Definición.*

106. Defínese habitualmente la gracia, diciendo ser *una cualidad sobrenatural, inherente a nuestra alma, que nos hace partícipes real, formal, pero accidentalmente, de la naturaleza y de la vida divina.*

a) Es, pues, una *realidad* del orden sobrenatural, pero no una *sustancia*, porque ninguna *sustancia* creada puede ser sobrenatural; es un *modo de ser*, un *estado* del alma, una *cualidad inherente* a la *sustancia* de nuestra alma, a la cual transforma, y eleva por encima de todos los seres naturales aún los más perfectos; **cualidad permanente de suyo, que dura en nosotros mientras no la arrojemos de nuestra alma cometiendo voluntariamente un pecado mortal.** " Es, dice el cardenal Mercier fundándose en Bossuet, la *cualidad* espiritual que derrama Jesús en nuestras almas; y que penetra hasta lo más hondo de nuestra *sustancia*; que se graba en lo más

secreto de nuestras almas, y que se extiende (por medio de las virtudes) por todas las potencias y facultades del alma; a quien la posee interiormente, hácele puro y grato a los ojos del divino Salvador, conviértele en santuario divino, en templo, en tabernáculo, en el lugar de las delicias de Dios ".

107. b) Esta cualidad nos hace ser, según la enérgica frase de S. Pedro, participantes de la divina naturaleza, *divinae consortes naturae*; entrar, como dice S. Pablo, en comunicación con el Espíritu Santo " *communicatio Sancti Spiritús* " (II Cor., XIII, 13); en sociedad con el Padre y el Hijo, agrega S. Juan (I Joan., I, 3). Nos hace, no ciertamente iguales a Dios, sino *deiformes*, semejantes a él; y no nos da la vida misma divina, que es esencialmente incomunicable, sino una vida *semejante* a la de Dios. Esto es lo que vamos a explicar, según puede entender de ello el entendimiento humano.

108. 1) La vida propia de Dios es *verse* a sí mismo *directamente*, y amarse infinitamente. Ninguna criatura, por perfecta que la supongamos, puede por sí misma contemplar la esencia divina, " que mora en una luz inaccesible, *lucem inhabitat inaccessibilem* " (I Tim., VI, 16). Pero Dios, como privilegio enteramente gratuito, llama al hombre a contemplar la divina esencia en el cielo; y, porque de suyo el hombre es incapaz de esta visión, élévale, ensancha y fortalece su entendimiento con la *luz de la gloria*. Entonces, dice S. Juan, seremos semejantes a Dios, porque le veremos como él se ve a sí mismo, o, lo que es igual, como es en sí mismo: " *Símiles ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* " (I Joan., II, 2). Verémosle, añade S. Pablo, no ya en el espejo de las criaturas, sino directamente, sin medio entre los dos, sin velos, cara a cara, con luminosa claridad: " *Nunc per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* "

(I Cor., XIII, 12-13). Con esto *participaremos*, aunque de un modo *finito, de la vida misma de Dios*; porque le conoceremos como él se conoce, y le amaremos como él se ama. Explican esto los teólogos, diciendo que la esencia divina vendrá a unirse íntimamente con nuestra alma, y nos servirá de *especie impresa* para que la veamos sin medio alguno creado, sin imagen alguna.

109. 2) La gracia habitual es, ya por sí, una preparación para la visión beatífica, a la manera de un gusto anticipado de tan excelso don, *praelibatio visionis beatifica*; es el capullo que ya encierra dentro de sí la flor, aunque ésta no se abrirá sino más tarde; es, pues, del mismo género que la visión beatífica, y participa de su naturaleza.

Intentaremos una comparación, aunque imperfecta. De tres maneras puedo yo conocer a un artista: por el estudio de sus obras, — por la descripción que de él me hace uno de sus íntimos, — o, finalmente, por el trato directo con él. El primero de estos modos de conocer es del que conocemos a Dios por la *contemplación de sus obras*; conocimiento éste *inductivo* muy imperfecto, porque sus obras, aunque son manifestación de su sabiduría y poder, no me dicen cosa alguna de su vida interior. El segundo corresponde al conocimiento que tenemos por *la fe*; fundándome en el testimonio de los escritores sagrados y, sobre todo, del Hijo de Dios, creo cuanto Dios quiso revelarme, no solamente acerca de sus obras y de sus atributos, sino también de su vida íntima; creo que desde la eternidad engendra un Verbo que es su Hijo, al cual ama y del que es amado, y que de este amor mutuo se origina el Espíritu Santo. Claro está que no entiendo, ni mucho menos veo, cómo pueda ser esto, pero lo creo con firmísima certeza, y esta fe me hace participar, de manera velada y oscura, pero real, del conocimiento que Dios tiene de sí mismo. Mucho después,

con la visión beatífica, se realizará el tercer modo de conocer; mas, como échase de ver, el segundo es en el fondo de la misma naturaleza que este último y ciertamente muy superior al del conocimiento racional.

110. c) Esta participación de la vida divina no es simplemente virtual, sino *formal*. Si fuera una participación meramente virtual, no poseeríamos la cualidad sino de manera diversa de como se halla en la causa principal; y así la razón es una participación virtual del entendimiento divino, porque nos da a conocer la verdad, pero de modo muy distinto de como Dios la conoce. No acontece así con la visión beatífica y, guardada la proporción debida, con la fe: por ambas conocemos a Dios como él se conoce a sí mismo, no ciertamente en el mismo grado, pero sí de la misma manera.

111. d) Dicha participación no es *sustancial*, sino *accidental*. En eso se distingue de la generación del Verbo, que recibe la sustancia *toda* del Padre; y de la unión hipostática, que es unión sustancial de la naturaleza humana y de la divina en la única persona del Verbo; conservamos realmente nuestra personalidad, y no es sustancial la unión nuestra con Dios. Tal es la doctrina de Santo Tomás: " Siendo la gracia muy superior a la naturaleza humana, no puede ser ni una sustancia, ni la forma sustancial del alma; no puede ser sino una forma accidental". Y para mejor explicar su pensamiento, añade que, lo que es *sustancialmente* en Dios, se nos ha dado *accidentalmente* y nos hace partícipes de su divina bondad : " Id enim quod *substantialiter* est in Deo, *accidentaliter* fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet".

Con estas restricciones huimos de caer en el panteísmo, y nos fórmanos, no obstante, una idea excelsa de la gracia, que se presenta a nuestra consideración

como una *semejanza divina* impresa por Dios en nuestra alma, " *faciamus hominetn ad imaginem et similitudinem nostram* " (*Gen., I, 26*).

112. Para darnos a entender esta divina semejanza, usan los Padres de diversas *comparaciones*. 1) Nuestra alma, dicen, es una imagen viviente de la Trinidad, una manera de retrato en miniatura, porque el mismo Espíritu Santo se imprime en nosotros como el sello en la cera blanda, y deja así en nosotros su semejanza divina. Sacan de esto en consecuencia ser el alma, en estado de gracia, extraordinariamente bella, porque el artista que en ella pinta la imagen es infinitamente perfecto, pues no es otro que Dios: " *Pictus es ergo, o homo, et pictus es a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem* ". Deducen, y con razón, que, lejos de borrar o empañar esa imagen, debemos retocarla a diario para hacerla más parecida. — Comparan también a nuestra alma con los cuerpos transparentes que, al recibir la luz del sol, quedan enteramente penetrados de ella y adquieren un brillo incomparable que esparcen en torno suyo; así también nuestra alma, semejante a un globo de cristal, iluminado por el sol, recibe la luz divina, brilla con vivos resplandores, y los refleja sobre los objetos que la rodean.

113. 2) Para demostrar que esta semejanza no es superficial, sino que penetra hasta lo más hondo de nuestra alma, acuden a la comparación del hierro y del fuego. Así como una barra de hierro metida en la fragua toma en seguida el brillo, el calor y la blandura del fuego, también nuestra alma, dentro del horno del amor divino, limpiase de sus escorias, y tornase brillante, abrasadora y blanda a las divinas inspiraciones.

114. 3) Un autor contemporáneo, para expresar la idea de que la gracia es un vida nueva, compárala a un injerto divino introducido en el tronco silvestre de

nuestra naturaleza, y que se junta y combina con nuestra alma para constituir un principio vital nuevo, y, por ende, una vida de orden mucho más elevado. Mas, así como el injerto no comunica al tronco silvestre toda la vida de la esencia o sustancia de donde la tomó, sino solamente algunas de sus propiedades vitales; tampoco la gracia santificante nos da toda la naturaleza de Dios, sino solamente *alguna cosa de la vida suya*, que para nosotros constituye una vida nueva; participamos, pues, de la vida divina, pero no la poseemos por entero.

Esta divina semejanza prepara al alma para una unión muy íntima con la Santísima Trinidad que en ella mora.

B) *Unión del alma con Dios.*

115. De lo que dijimos sobre la morada de la Santísima Trinidad en nuestra alma (n. 92), se deduce que entre nosotros y el divino huésped hay una unión *moral* muy íntima y santificante.

Pero, ¿ no habrá algo más ? ¿ algo *físico* en esta unión?

116. a) Las comparaciones que usan los Padres parecen indicar que esta unión es en cierta manera *física*.

1) Muchos de ellos nos dicen que la unión de Dios con el alma es semejante a la del alma con el cuerpo: "Dos vidas hay en nosotros, dice S. Agustín, la vida del cuerpo y la del alma; la vida del cuerpo es el alma, y la del alma es Dios " *sicut vita corporis anima, sic vita animae Deus* ". Claro está que en ello no hay sino analogías; veamos de sacar en limpio la verdad que éstas encierran. La unión del alma y el cuerpo es

sustancial, porque no forman sino una sola y única naturaleza, una sola y única persona. Mas no acontece lo mismo en la unión de nuestra alma con Dios: conservamos siempre nosotros nuestra naturaleza y nuestra personalidad, y así seguimos siendo distintos de la divinidad. Mas, así como el alma da al cuerpo la vida que ella posee, también Dios, sin ser por ello la forma del alma, le da la vida sobrenatural suya, vida no igual, sino *verdadera y formalmente* semejante a la suya; y esta vida constituye una unión *muy real* de nuestra alma con Dios. Supone, pues, una realidad concreta que Dios nos comunica, y que es el lazo de unión entre él y nosotros; cierto que esta nueva relación no añade nada a Dios, pero perfecciona a nuestra alma y la torna deiforme; es, pues, el Espíritu Santo no la causa formal, sino la causa *eficiente y ejemplar* de nuestra santificación.

117. 2) Esta misma verdad se deduce de la comparación que establecen algunos autores entre la *unión hipostática* y la unión de nuestra alma con Dios. Ciertamente que entre las dos la diferencia es esencial: la unión hipostática es *sustancial y personal*, porque la naturaleza divina y la naturaleza humana, aunque perfectamente distintas, no forman ya en Jesucristo sino una sola e idéntica persona, mientras que la unión del alma con Dios por la gracia no nos quita nuestra personalidad propia, esencialmente distinta de la personalidad divina, y no nos junta con Dios sino de un modo *accidental*: "Llévase a cabo por medio de la gracia santificante, "accidente" sobreañadido a la sustancia del alma; pero, en el decir escolástico, la unión de un accidente con una sustancia se llama unión "accidental".

No es menos cierto que la unión del alma con Dios es unión de sustancia con sustancia; que el hombre y Dios están en contacto tan íntimo como el hierro y el fuego que le rodea y penetra, como el cristal y la luz. Para

decirlo en una palabra, la unión hipostática hace un hombre-Dios; la unión de la gracia hace *hombres divinizados*. Y así como las operaciones de Cristo son divino-humanas o teándricas, las del justo son *deiformes*, obradas a una por Dios y por nosotros, y, por esta razón, meritorias de vida eterna, que no es sino una unión inmediata con la divinidad. Podemos, pues, decir, con el *P. de Smedt*, "que la unión hipostática es el tipo y figura de nuestra unión con Dios por la gracia, y que ésta es la imagen más perfecta que de aquella puede reproducir en sí una pura criatura".

Concluamos, con el mismo autor, que la unión de la gracia no es puramente moral, sino que contiene un elemento físico, por lo que podemos llamarla *físico-moral*: "La naturaleza divina está, verdaderamente, y en su ser propio, unida con la sustancia del alma por lazo especial de manera que el alma justa posee en sí la naturaleza divina como algo suyo, y, por consiguiente, posee un carácter divino, una perfección del orden divino, una belleza divina, infinitamente superior a toda cuanta perfección natural pudiera haber en una criatura cualquiera existente o posible".

118. b) Si, dando de lado a las comparaciones, consideramos el aspecto doctrinal de la cuestión, llegaremos a la misma conclusión, 1) *En el cielo*, los elegidos ven a Dios cara a cara, sin medio alguno interpuesto, porque la esencia divina por sí misma hace de especie impresa: "in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectus quo intelliget". Existe, pues, entre ellos y Dios una unión verdadera, real, que puede llamarse *física*, porque Dios no puede ser visto y poseído si no está presente al espíritu de ellos por su esencia, y no puede ser amado si no está realmente unido a la voluntad de ellos como objeto de amor: "amor est magis unitivus quam cognitio".

Mas la gracia no es sino un comienzo y germen de la gloria: " gratia nihil est quam inchoatio gloriae in nobis ".

La unión, pues, de nuestra alma con Dios comenzada en la tierra por la gracia, es, en sí, del mismo género que la de la gloria, real y, en cierto modo, física como ésta. Tal es la conclusión del P. Froget en su hermoso libro *La Morada del Espíritu Santo* (página 159), fundándose en muchos textos de Santo Tomás: " Dios, pues, se halla real, física y sustancialmente presente al cristiano que está en gracia; y no es ésta una simple presencia material, sino una verdadera posesión junta con un comienzo de gozo".

2) Fundándonos, pues, en las conclusiones de la fe y en las comparaciones de los Santos Padres, podemos decir que la unión de nuestra alma con Dios por la gracia, no es puramente moral, no es sustancial en sentido propio; pero es tan real que se la puede llamar *físico-moral*. Y porque es velada y oscura, y además *progresiva*, en el sentido de que tanto mejor conoceremos sus efectos cuanto más cuidemos de la fe y de los dones del Espíritu Santo, las almas fervorosas, que anhelan por la unión divina, se sienten cada día más fuertemente movidas al ejercicio de las virtudes y de los dones.

2º DE LAS VIRTUDES Y DE LOS DONES, O DE LAS FACULTADES DEL ORDEN SOBRENATURAL.

Después que hayamos considerado su *existencia y naturaleza*, diremos primeramente de las *virtudes* y luego de los *dones*.

A) *Existencia y naturaleza.*

119. La vida sobrenatural, injerta en nuestra alma por la gracia habitual, pide de suyo, para obrar y desarrollarse, facultades del orden sobrenatural, las

cuales nos concede generosamente la liberalidad divina con el nombre de *virtudes infusas y dones del Espíritu Santo*: " El hombre justo, dice *León XIII*, que vive la vida de la gracia, y que obra por medio de las *virtudes*, que en él hacen el oficio de facultades, ha menester además de los siete dones del Espíritu Santo; Homini justo, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tanquam facultates agentis, opus plane est *septenis illis quae proprie dicuntur Spiritus Sancti donis* ". Realmente conviene que nuestras facultades naturales, que de suyo no pueden producir más que actos de su mismo orden, sean perfeccionadas y divinizadas por hábitos infusos que las eleven y ayuden a obrar sobrenaturalmente. Y como la bondad de Dios es muy grande, nos concede dos clases de ellos: *las virtudes*, que, gobernadas por la *prudencia*, nos dan el poder de obrar sobrenaturalmente con el concurso de la gracia actual; y *los dones*, que nos tornan tan dóciles a la acción del Espíritu Santo, que, movidos por una especie de *instinto divino*, somos llevados, por así decirlo, y gobernados por el mismo divino Espíritu. Mas se ha de advertir que estos dones, que se nos confieren con las virtudes y la gracia habitual, no actúan de modo *frecuente e intenso* sino en las almas mortificadas, que, con un continuado ejercicio de las virtudes morales y teologales, han adquirido la *blandura sobrenatural* que las hace ser enteramente dóciles a las inspiraciones del Espíritu Santo.

120. La diferencia esencial que hay entre las virtudes y los dones procede, pues, de su *diverso modo* de obrar en nosotros: en el ejercicio de las virtudes, la gracia nos conserva activos, bajo el gobierno de la prudencia; mas en el uso de los dones, cuando éstos han llegado a su *completo desarrollo*, más exige de nosotros docilidad que actividad, como explicaremos más de lleno, cuando estudiemos la vía unitiva. Un ejemplo nos servirá para mejor entenderlo: cuando una madre está

enseñando a andar a su hijo, unas veces no hace sino guiar los pasos del niño, librándole de caer, y otras le toma en sus brazos para salvar un mal paso o para que descanse; lo primero es ejemplo de la gracia cooperante de las virtudes; lo segundo, de la gracia operante de los dones.

Pero de esto se sigue que, de ordinario, las obras hechas con la moción de los dones son más perfectas que las realizadas con sola la ayuda de las virtudes; porque la acción del Espíritu Santo es en aquellas más activa y fecunda.

B) *De las virtudes infusas.*

121. Es *cierto*, según el Concilio de Trento, que en el momento mismo de la justificación recibimos las virtudes infusas de la fe, la esperanza y la caridad. Y *es doctrina común*, confirmada por el *Catecismo del Concilio de Trento*, que las virtudes morales de la *prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza* se nos comunican al mismo tiempo que aquellas. Sepamos bien que estas virtudes no nos dan la facilidad, sino el *poder sobrenatural próximo* de hacer obras sobrenaturales; es menester la repetición de actos para conseguir la *facilidad* que da el hábito adquirido.

Veamos ahora de qué manera sobrenaturalizan estas virtudes nuestras facultades.

a) Las unas de esas virtudes son *teologales*, porque tienen a Dios por objeto material, y uno de los atributos divinos por objeto formal. *La fe* nos une con Dios, suprema *verdad*, y nos sirve para verlo todo y juzgar de todo con su divina luz. La *esperanza* nos une con el que es la fuente de donde mana toda nuestra felicidad, y que siempre está pronto a derramar sobre nosotros sus

tesoros de bondad para llevar al cabo la obra de nuestra transformación, y a darnos fuerzas con sus poderosos auxilios para hacer actos de absoluta confianza como de hijos. La *caridad* nos levanta hasta Dios *infinitamente bueno en sí mismo*; y, movidos por ella, nos complacemos en las perfecciones infinitas de Dios aun más que si fueran nuestras; deseamos que sean conocidas y alabadas; hacemos con él estrecha y santa amistad, y nos asemejamos más y más a él. Estas tres virtudes teologales nos unen, pues, directamente con Dios.

122. b) Las virtudes *morales*, que tienen por objeto el bien honesto distinto de Dios, y por móvil la honestidad misma del objeto, fomentan y hacen perdurable la unión con Dios, arreglando tan perfectamente nuestras obras, que, a pesar de todos los obstáculos de dentro y de fuera de nosotros, miran sin cesar hacia Dios. Así, pues, la *prudencia* nos sirve para escoger los medios más a propósito para nuestro fin sobrenatural. La *justicia*, moviéndonos a dar al prójimo lo que suyo es, santifica el trato con nuestros hermanos de manera que nos asemejemos más a Dios. La *fortaleza* presta energías a nuestra alma en la tribulación y en el combate espiritual, nos hace *sufrir* con paciencia los trabajos, y *emprender* con santa audacia las obras más arduas y duras con tal de que sean para la gloria de Dios. Y para que el placer pecaminoso no nos aparte de hacerlo así, modera la *templanza* nuestra ansia de goces, y la sujeta a la ley del deber.

El oficio, pues, de estas virtudes es remover el obstáculo, y también proporcionarnos medios positivos para llegar a Dios.

C) De los dones del Espíritu Santo.

123. Sin decir de ellos por menudo ahora (más

adelante lo haremos), bastará que exponamos su correlación con las virtudes.

Los dones, que no son más perfectos que las virtudes teologales ni mucho menos que la caridad, *perfeccionan el ejercicio* de ellas. Así, pues, el don de *inteligencia* nos hace calar más hondo en las verdades *de fe*, y hallar en ellas tesoros escondidos y misteriosas armonías; con el de *ciencia* consideramos las criaturas en sus relaciones con Dios. El don de *temor* fortalece la *esperanza* apartándonos de los falsos bienes de acá abajo, que pudieran llevarnos al pecado, y juntamente acrecienta nuestro deseo de los bienes del cielo. El don de *sabiduría* nos hace *saborear* las cosas divinas, y aumenta nuestro amor de Dios. La *prudencia* es mucho más perfecta con el *don de consejo*, por el que entendemos en los casos particulares y difíciles lo que conviene o no conviene hacer. El don de *piEDAD* perfecciona la virtud de la *religión*, que se reduce a la justicia, y nos hace considerar que tenemos en Dios un Padre, al cual es gozo amoroso adorar.

— El *don de fortaleza* completa la virtud del mismo nombre moviéndonos a llevar al cabo las obras más heroicas de paciencia o de acción. Por último, el *don de temor*, además de hacer más fácil la esperanza, perfecciona la templanza, poniendo en nosotros santo horror del castigo y de los males que acarrea el amor ilegal de los placeres.

De esta manera se desarrollan paralela y harmónicamente en nuestra alma las virtudes y los dones, bajo el influjo de la *gracia actual*, de la que nos quedan por decir dos palabras.

3º DE LA GRACIA ACTUAL.

Así como en el orden de la naturaleza hemos

menester del concurso de Dios para pasar de la potencia al acto, también en el orden sobrenatural acontece que no podemos poner en ejercicio nuestras facultades sin la ayuda de la gracia actual.

124. Expondremos : 1º su *noción*; 2º su *modo de obrar*; 3º su *necesidad*.

A) Noción. Es la gracia actual *un auxilio sobrenatural y transitorio que Dios nos da para iluminar nuestro entendimiento y fortalecer nuestra voluntad en la producción de actos sobrenaturales.*

a) Obra, pues, *directamente* sobre nuestras facultades *espirituales*, entendimiento y voluntad, no solamente para *elevirlas* al orden sobrenatural, sino también para ponerlas en ejercicio, y hacerlas producir actos sobrenaturales. Pongamos un ejemplo: *antes* de la justificación, o sea la infusión de la gracia habitual, nos hace ver la malicia y los tristes efectos del pecado, para que le aborrezcamos. Después de la justificación, pone ante nuestros ojos, con la luz de la fe, la infinita hermosura de Dios y su misericordiosa bondad, para que le amemos de todo corazón.

b) Pero, además de estas gracias *internas*, hay otras que llaman *externas*, las cuales, obrando directamente sobre nuestros *sentidos y facultades sensitivas*, llegan hasta nuestras facultades espirituales, tanto más cuanto que muchas veces van acompañadas de verdaderos auxilios internos. La lección de las Sagradas Escrituras o de algún libro espiritual, el oír un sermón, o un trozo de música religiosa, una conversación de cosas de espíritu son gracias *externas*: de suyo no fortalecen la voluntad, pero producen en nosotros *impresiones* que excitan el entendimiento y la voluntad, y los mueven hacia el bien sobrenatural. Por otra parte, Dios juntará con todo esto

muy a menudo *mociones internas*, las cuales, iluminando el entendimiento y fortaleciendo la voluntad, nos ayudarán muy mucho a convertirnos o a ser mejores. Esto es lo que se deduce de un pasaje del libro de los *Hechos*, que nos presenta al Espíritu Santo abriendo el corazón de una mujer llamada Lidia, para que escuche la predicación de S. Pablo (Act., XVI, 14). Por lo demás, Dios, que sabe hacer escaleras de las cosas sensibles para subir hasta las espirituales, se acomoda a nuestra poquedad y se vale de lo visible para movernos a la virtud.

125. B) Su modo de obrar, a) La gracia actual obra en nosotros *moral y físicamente: moralmente*, por medio de la *persuasión* y de la *atracción*, como la madre que, para ayudar a su hijo a andar, le llama cariñosamente y le atrae hacia sí con la promesa de un premio; *físicamente*, comunicando fuerza nueva a nuestras facultades, harto débiles para obrar por sí mismas, a la manera que la madre coge a su hijo del brazo, y le ayuda, no solo con la voz, sino también con el gesto y la acción a dar algunos pasos. Las Escuelas todas admiten que la gracia operante obra físicamente produciendo en nuestra alma movimientos *indeliberados*; mas, cuando se trata de la gracia *cooperante*, hay diversidad de pareceres en las escuelas Teológicas, pero no es de gran importancia esta diversidad en cuanto a la práctica: no nos metemos en tales discusiones, porque no hemos de fundamentar nuestra espiritualidad en cuestiones de controversia.

b) Si consideramos otro de los aspectos de la gracia, vemos que ésta *previene* nuestro libre consentimiento, o le *acompaña* en la realización del acto. Viéneme, por ejemplo, el pensamiento de hacer un acto de amor de Dios, sin haber hecho yo cosa alguna para suscitar en mí tal pensamiento: es una gracia *preveniente*, un buen

pensamiento que Dios pone en mí; si le acojo bien, y procuro hacer el acto de amor, hágolo con el auxilio de la gracia *adyuvante* o *concomitante*. — Semejante a esta distinción es la de la gracia *operante*, por la que Dios obra en nosotros sin nosotros; y la de la *cooperante*, por la que Dios obra en nosotros con nosotros, esto es, con nuestra libre colaboración.

126. C) Su necesidad. Es principio general ser la gracia actual necesaria para todo acto *sobrenatural*, porque ha de haber proporción entre el efecto y su causa.

a) Así, pues, en la *conversión*, o sea, en el tránsito del estado de pecado mortal al estado de gracia, hemos menester de una gracia sobrenatural para hacer los actos preparatorios de fe, esperanza, penitencia y amor, y también para el comienzo de la fe, para el piadoso deseo de creer, que es el primer paso en el camino de nuestra conversión, b) También con la gracia actual *perseveramos* en el bien durante la vida y hasta *la hora de nuestra muerte*. Para ello 1) es menester vencer las *tentaciones* que acometen aún a las almas justas, y que muchas veces son tan fuertes y pertinaces, que no podríamos vencerlas sin la ayuda de Dios. Por esa razón encarga mucho Nuestro Señor a sus apóstoles, en el discurso después de la última Cena, que velen y oren, o sea, que no fíen de sus propias fuerzas, sino en la gracia, para no ceder a la tentación. 2) Pero es menester, además, que cumplamos con todos nuestros *deberes*, y la energía y constancia en el esfuerzo que es necesario para el cumplimiento de ellos no la podemos tener sin la ayuda de la gracia: solo quien comenzó en nosotros la obra de la perfección, puede llevarla al cabo (Philip., I, 6); quien nos llamó para salvarnos, es el único que pondrá en nuestra salvación el último toque (I Petr., V, 10).

127. Esto es mucha verdad especialmente por lo que a la *perseverancia final* se refiere, que es un don *especial* y muy grande; morir en estado de gracia, a pesar de las muchísimas tentaciones que nos acometen en el momento postrero, o librarnos de tan rudo combate por medio de una muerte tranquila o repentina, por la que nos dormimos en el Señor, es, según el decir de los Concilios, la gracia de las gracias, que nunca pediremos hartos ni podemos merecer estrictamente, pero que podemos alcanzar con la oración y la fiel cooperación a la gracia, *suppliciter emereri potest*, c) Mas, si queremos, no solo perseverar, sino además *crecer* de día en día en santidad, evitar los *pecados veniales* deliberados y reducir el número de los de fragilidad, ¿no habremos menester también del favor divino? Creer que podemos vivir mucho tiempo sin cometer pecado alguno que nos retrase en el camino de la perfección, es contra la experiencia de las almas más perfectas que tan amargamente se duelen de sus caídas, es querer contradecir a *S. Juan*, que tan claramente dice que se engañan los que se imaginan que no cometen pecado alguno:" *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis; (I Joan., I, 8)*" es decir lo contrario del Concilio de *Trento*, que condena a los que afirman poder evitar el hombre durante toda su vida los pecados veniales sin privilegio especial de Dios.

128. Hemos, pues, menester de la gracia actual, aun luego de la justificación, y ésta es la razón de que tanto insistan las Escrituras sobre la *necesidad de la oración*, con la que podemos alcanzarla de la divina misericordia, como más adelante diremos. Podemos también conseguirla con nuestras obras meritorias, o sea, con nuestra libre cooperación a la gracia; porque, cuanto más fieles seamos en hacer buen uso de las gracias

actuales que se nos conceden, tanto más se moverá Dios a concedernos otras.

CONCLUSIONES.

129. 1º Hemos de hacer el mayor aprecio y estima de la vida de la gracia: es una vida *nueva*, vida que nos une con Dios y nos hace semejantes a él, y pone en nosotros el organismo entero necesario para su función. Es vida mucho más perfecta que la natural. La vida intelectual está muy por encima de la vegetativa y sensitiva, mas la vida cristiana es infinitamente más excelsa que la vida simplemente racional; a ésta tiene derecho el hombre, luego que Dios determinó crearle, mas la vida de la gracia está por encima de todas las obras y méritos de las más perfectas criaturas. ¿Quién de éstas podrá jamás decir que tiene derecho a ser hija adoptiva de Dios, templo del Espíritu Santo, y al privilegio de ver a Dios cara a cara como él se ve a sí mismo? Hemos, pues, de hacer aprecio y estima de esta vida más que de cualesquiera bienes criados; considerarla como el *tesoro escondido*, para adquirir el cuál no hemos de vacilar en vender cuanto poseemos.

130. 2º Quien poseyere ya tan gran tesoro, ha de estar dispuesto a sacrificarlo todo antes que ponerse en peligro de perderle. Tal es la conclusión de S. León, papa: "*Agnosce, christiane, dignitatem tuam, et, divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire*". Nadie ha de *respetarse a sí mismo* más que el cristiano, no ciertamente por sus propios méritos, sino por razón de la vida divina de que es partícipe, y porqué es templo del Espíritu Santo, templo santo cuya hermosura no se debe empañar: "*Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum (Ps., XCII, 5)*".

131. 3º Aun con mayor razón debemos *hacer uso y cuidar del organismo sobrenatural con que fuimos dotados. Ya que plugo a la bondad divina elevarnos a un estado superior al en que fuimos criados, enriquecernos abundantemente con virtudes y dones que perfeccionan nuestras facultades naturales, ya que a cada paso nos ofrece su ayuda para ponerlas en ejercicio, muy mal agradeceremos su liberalidad, si no hiciéremos más que actos naturalmente buenos, o no produciendo sino frutos contrahechos en la viña de nuestra alma. Cuanto generoso se mostró el donante, tanto más activa y fecunda espera sea nuestra colaboración. Veremos esto más claramente, luego que hayamos considerado la parte activa de Jesús en la vida cristiana.*

§ II. De la parte de Jesús en la vida cristiana.

132. Todas las tres divinas personas de la Santísima Trinidad nos confieren la participación de la vida divina que acabamos de declarar. Mas hácenlo en consideración de los méritos y obras satisfactorias de Jesucristo, el cual, por esta razón, tiene parte tan esencial en nuestra vida sobrenatural, que justamente ésta es llamada *vida cristiana*.

Según la doctrina de S. Pablo, es Jesucristo cabeza de la humanidad regenerada, así como lo fue Adán del género humano en sus orígenes, pero aquél de manera más perfecta. Con sus *méritos* rescató el derecho nuestro a la gracia y a la gloria; con sus *ejemplos* nos muestra cómo hemos de vivir para santificarnos y merecer el cielo; mas antes que todo eso es *cabeza* de un cuerpo místico cuyos miembros somos: es, pues, la causa *meritoria, ejemplar y vital* de nuestra santificación.

I. *Jesús, causa meritoria de nuestra vida espiritual.*

133. Al decir que Jesús es la *causa meritoria* de nuestra santificación, usamos de este nombre en su más amplia significación, en cuanto juntamente abraza la *satisfacción* y el *mérito*: "*Propter nimiam caritatem quâ dilexit nos, suâ sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis satisfecit*".

Lógicamente la satisfacción precede al mérito, en cuanto que es menester primeramente reparar la ofensa hecha a Dios para alcanzar el perdón de nuestros pecados y merecer la gracia; pero en realidad todos los actos libres de Nuestro Señor eran al *mismo tiempo* satisfactorios y meritorios; y todos ellos tenían un valor moral infinito, como dijimos en el n. 78. No nos queda sino deducir de esta verdad unas cuantas conclusiones.

A) No hay pecado que no pueda perdonarse, si contritos y humillados pedimos humildemente el perdón. Esto hacemos en el *santo tribunal de la penitencia*, donde se nos aplica la virtud de la sangre de Jesús por mediación del ministro de Dios. También el *santo sacrificio de la misa*, en el que Jesús sigue ofreciéndose, en las manos del sacerdote, como víctima propiciatoria, mueve a nuestra alma a hondos afectos de contrición, vuélvanos propicio a Dios, nos alcanza un perdón cada vez más perfecto de nuestros pecados, y una remisión más abundante de la pena que deberíamos sufrir para purgarlos. Aun podemos agregar que *todas nuestras obras cristianas*, unidas a los padecimientos de Cristo, tienen valor satisfactorio para nosotros y para las almas por las que las ofrecemos.

134. B) Jesús ha *merecido* también para nosotros todas las gracias de que hemos menester para conseguir nuestro fin sobrenatural, y fomentar en nosotros la vida cristiana: "*Benedixisti nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo Jesu (Ephes., I, 3)*, nos ha

bendecido en Cristo con toda suerte de bendiciones espirituales": gracias de conversión, gracias de perseverancia, gracias para vencer las tentaciones, gracias para sacar fruto de las tribulaciones, gracias de consolación en medio de las mismas tribulaciones, gracias de regeneración espiritual, gracias de segunda conversión, y gracia de perseverancia final, todo nos lo ha merecido él; y nos asegura que cuanto pidiéremos al Padre en su nombre, o sea, fundándonos en sus méritos, nos será concedido.

Para inspirarnos mayor confianza, ha instituido los sacramentos: signos sensibles que nos confieren la gracia en todas las ocasiones importantes de la vida, y nos dan derecho a gracias actuales que se nos concederán en tiempo oportuno.

135. C) Aun hizo más; nos ha dado el *poder de satisfacer* y de merecer, queriendo con esto asociarnos a sí como causas secundarias, y convertirnos en operarios de nuestra propia santificación. Aun hizo mandamiento de ello y condición esencial de nuestra vida espiritual. Ha llevado su cruz, para que le sigamos llevando nosotros la nuestra: " *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me (matth., XVI, 24)* ". Así lo entendieron los Apóstoles: " Si queremos tener parte en su gloria, dice S. Pablo (Rom., VIII, 17), es menester que también la tengamos en su padecer, *si tamen compatimur ut et conglorificemur*"; y añade S. Pedro que Cristo padeció por nosotros dándonos ejemplo para que sigamos sus pisadas (I Petr., II 21). Pero aun hay más; las almas generosas siéntense empujadas, como S. Pablo, a sufrir con alegría, en unión con Cristo, por el cuerpo suyo místico que es la Iglesia (Coloss., I, 24); de esta manera tienen parte en la eficacia redentora de la Pasión, y cooperan secundariamente a la salvación de sus hermanos. i Cuánto más verdadera, noble y

consoladora es esta doctrina que la inverosímil (falsa y herética) afirmación de algunos protestantes que tienen la triste osadía de afirmar que, habiendo Cristo padecido suficientemente por nosotros, no nos queda que hacer sino gozar de los frutos de su redención, sin beber su cáliz! Crean con esto rendir homenaje a la plenitud de los merecimientos de Cristo, cuando en realidad resalta mucho más la plenitud de la redención con el poder nuestro de merecer. ¿No es verdaderamente de mucho mayor honra para Cristo el poner de manifiesto la fecundidad de su satisfacción asociándonos consigo en su obra redentora, y haciéndonos capaces de cooperar con él en ella, aunque de manera secundaria, imitando sus ejemplos?

II. Jesús, causa ejemplar de nuestra vida.

136. No le bastó a Jesús el merecer por nosotros, sino que quiso además ser la *causa ejemplar*, el modelo vivo de nuestra vida sobrenatural.

Hemos gran menester de un tal modelo; porque, para fomentar una vida, que es una participación de la vida misma de Dios, hemos de asemejarnos, cuanto posible sea, a la vida divina. Mas, como muy oportunamente dice S. Agustín, los hombres que contemplamos son harto imperfectos para servirnos de modelos, y Dios, que es la misma santidad, está harto lejano de nosotros. Por esta razón, el Hijo de Dios eterno, imagen viviente suya, hízose hombre, y nos mostró con su ejemplo, cómo, viviendo en la tierra, podemos asemejarnos a la perfección divina. Hijo de Dios e hijo del hombre, vivió una vida verdaderamente *deiforme*, tanto que pudo decirnos : " *Qui videt me, videt et Patrem* " (*Joan., XIV, 9*) quien me ve, ve al Padre. Habiendo manifestado en sus obras la santidad divina, puede proponernos como posible la imitación de las divinas

perfecciones: "*Estote igitur perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*" (Matth., V, 48). También el Padre nos le propone como modelo: en el bautismo y en la transfiguración se aparece a los discípulos y les dice de su Hijo: "*Hic est filius meus in quo mihi bene complacui*" (Matth., III, 17), éste es el Hijo mío en el que tengo todas mis complacencias". Pues si en él tiene todas sus complacencias, es que quiere que le imitemos. También Nuestro Señor nos dice con abierta confianza: "*Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me, quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis*" (Joan., XIV, 6; Matth., XI, 29; Joan., XIII, 15). ¿Qué otra cosa es en suma el Evangelio sino el relato de los hechos y enseñanzas de Nuestro Señor, propuestos para que los imitemos "*coepit facere et docere*" (Act., I, 1)? ¿Qué es el cristianismo sino la imitación de Jesucristo; tanto que S. Pablo compendia todos los deberes cristianos en el de la imitación de Nuestro Señor: "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" (I Cor., IV, 16;; cfr. XI, 1; Ephes., V, 1)? Veamos, pues, las cualidades de este modelo.

137. a) Es Jesús un modelo *perfecto*; según confiesan aún los mismos que no creen en su divinidad, es el tipo más acabado de virtud que se ha visto sobre la tierra. Practicó las virtudes hasta el grado heroico, y con las más perfectas *disposiciones interiores*: religión para con Dios, amor del prójimo, abnegación de sí mismo, horror del pecado y de lo que al pecado lleva. Y, con todo, es modelo *imitable* y *universal*, *lleno de atracción*, y cuyos ejemplos son enteramente *eficaces*.

138. b) Es un modelo al que *todos pueden imitar*: porque se desposó con nuestras miserias y flaquezas, padeció las mismas tentaciones, fue semejante en todo a nosotros menos en el pecado: "*Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro*

similitudine absque peccato " (Hebr., XIV, 15). Durante treinta años vivió una vida la *más escondida y humilde*, obedeciendo a María y a José, trabajando como un aprendiz y un obrero, "*fabri filius*" (Matth., XIII, 55); de esta manera llegó a ser el modelo a propósito para la mayoría de los hombres que no tienen sino deberes humildes que cumplir, y que han de santificarse en medio de las ocupaciones más ordinarias. Mas también vivió *vida pública*, practicó el apostolado para con un grupo escogido, formando sus apóstoles, y para con el pueblo, evangelizando a las turbas; gozó de la amistad de algunos así como hubo de sufrir la ingratitud de otros; tuvo sus buenos y malos éxitos; en suma, pasó por todo cuanto tiene que pasar un hombre que tiene trato con sus amigos y con las gentes. Su vida de *padecer* es para nosotros ejemplo de la más heroica paciencia en medio de tormentos físicos y morales que padeció, no solamente sin exhalar queja alguna, sino rogando además por sus mismos verdugos. Y no se diga que, por ser Dios, haya sufrido menos; porque también era hombre, y, dotado de exquisita sensibilidad, hubo de sentir, más vivamente que nosotros pudiéramos sentirla, la ingratitud de los hombres, el desamparo de sus amigos, la traición de Judas; padeció tan hondos afectos de desmayo, de tristeza y de temor, que no pudo menos de rogar que pasara de él el cáliz de amargura, si era posible; y, desde la cruz, lanzó el grito desgarrador que declara el fondo horrendo de sus angustias : "*Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?*" (Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 34). Es, pues, modelo universal.

139. e) Muéstrase también *lleno de atracción*. Tenía predicho que, cuando fuera levantado sobre la tierra (aludía al suplicio de la cruz), atraería todo a sí: "*Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum* (Joan., XII, 32)". Esta profecía se ha cumplido; los corazones generosos, al ver cuánto ha hecho y padecido

Jesús por ellos, siéntense presa del divino Crucificado, y, por ende, de la cruz misma; a pesar de la repugnancia de la naturaleza, llevan denodadamente sus cruces interiores y exteriores, ya para parecerse más y más a su divino Maestro ya para mostrarle su amor padeciendo con él y por él, ya para tener más abundante participación de los frutos de la redención y cooperar con él a la santificación de sus hermanos. Así se ve en las vidas de los Santos, que corren detrás de las cruces con mayor anhelo que los mundanos detrás de los placeres.

140. d) Esta atracción es tanto más fuerte cuanto que junta con ella va la eficacia de la gracia; todas las obras de Jesús *antes de su muerte* fueron meritorias, y con ellas nos ha merecido la gracia de hacer otras semejantes; cuando consideramos su humildad, su pobreza, su mortificación y todas las demás virtudes suyas, nos sentimos arrastrados a imitarle, no solamente por la fuerza persuasiva de sus ejemplos, sino también por la eficacia de las gracias que nos ha merecido al practicar las virtudes, y que nos concede entonces.

141. Hay ciertas obras de Nuestro Señor que son de mayor importancia, y a las cuales debemos unirnos especialmente, por contener ellas gracias más abundantes: son los *misterios* de su vida. Así, pues, en el misterio de la Encarnación nos ha merecido una gracia de entero renunciación de nosotros mismos y de unión con Dios, por habernos ofrecido juntamente consigo y consagrado por entero a su Padre; en el misterio de la crucifixión nos ha merecido la gracia de crucificar nuestra carne con sus malas inclinaciones; en el de la muerte, la de morir al pecado y a sus causas, etc. Lo entenderemos mejor cuando consideremos cómo es Jesús la cabeza del cuerpo místico cuyos miembros somos nosotros.

III. Jesús, cabeza de un cuerpo místico, o fuente de vida.

142. Hállase sustancialmente esta doctrina ya en aquellas palabras de Nuestro Señor (Joan., XV, 5): "*Ego sum vitis, vos palmites*, Yo soy la vid, vosotros los sarmientos". Afirma realmente que recibimos nosotros de él la vida nuestra como los sarmientos de la vid recíbenla de la cepa a la que están unidos. Hace resaltar esta comparación la *comunidad de vida* que existe entre Nuestro Señor y nosotros; de aquí pásase fácilmente al concepto del cuerpo místico, en el que Jesús, como cabeza, transmite la vida a los miembros. S. Pablo es quien más insiste sobre esta doctrina tan fecunda en resultados.

En un cuerpo es menester una *cabeza*, un *alma* y *miembros*. Éstos son los tres elementos que vamos a considerar, siguiendo las enseñanzas del Apóstol.

143. 1º La cabeza cumple en el cuerpo humano un triple oficio: de *preeminencia*, porque es la parte principal del cuerpo; de *centro de unidad*, porque junta en uno y gobierna todos los miembros; de *influjo vital*, porque de ella procede el movimiento y la vida. Esta triple función ejerce Jesús en la Iglesia y en las almas,

a) Tiene ciertamente la *preeminencia* sobre todos los hombres, porque, por ser hombre-Dios, es el primogénito de todas las criaturas, el objeto de las divinas complacencias, el modelo acabado de todas las virtudes, la causa meritoria de nuestra santificación, él, que, por sus propios méritos, ha sido exaltado por encima de toda criatura, y ante el cual ha de doblar la rodilla todo cuanto hay en el cielo, en la tierra y en los infiernos.

b) Es en la Iglesia el *centro de unidad*. Dos cosas

son esenciales en todo organismo perfecto: la *variedad* de *órganos* y de funciones que éstos ejecutan, y la *unidad* de todos ellos en un principio común; sin estos dos elementos no será sino un conglomerado de seres vivos sin nexo alguno orgánico. Este oficio cumple Jesús que, luego de haber establecido en la Iglesia la variedad de órganos con la institución de la jerarquía, sigue siendo el centro de unidad, porque, como jefe invisible pero real, comunica a los jefes jerárquicos la dirección y el movimiento.

c) Es también el *principio de influjo vital* que anima y vivifica todos los miembros. Aun en cuanto hombre recibió la plenitud de gracia para comunicárnosla a nosotros: "*Vidimus eum plenum gratiae et veritatis... de cujus plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*" (Joan., I, 14, 16). ¿No es él en verdad la causa meritoria de todas las gracias que recibimos, y que nos reparte el Espíritu Santo? Con razón, pues, afirma rotundamente el Concilio de Trento la acción e influjo vital de Cristo en los justos: "*Cum enim ille ipse Christus tanquam caput in membra... in ipsos justificatos jugiter virtutem influat*".

144. 2º Ha menester el cuerpo no solamente de una cabeza, sino también de un *alma*. El Espíritu Santo (o sea, la Santísima Trinidad designada con el nombre de la tercera Persona) es el alma del cuerpo del que Jesús es la cabeza; él es verdaderamente quien derrama en las almas la *caridad* y la *gracia*, que nos mereció Nuestro Señor: "*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*" (Rom., V, 5). Por esto se le llama Espíritu que vivifica: "*Credo in Spiritum... vivificantem*". Por esto dice S. Agustín que el Espíritu Santo es, con respecto al cuerpo de la Iglesia, lo que el alma es para el cuerpo nuestro: "*Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi*

quod est Ecclesia " . Esta frase ha sido consagrada por León XIII en su Encíclica sobre el Espíritu Santo. — El divino Espíritu distribuye además los carismas: a unos los *discursos de ciencia* o la *gracia de la predicación*; a otros el *don de milagros*; a éstos, el *don de profecía*; a aquellos, el *don de lenguas*, etc. : " *Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*" (I Cor., XII, 6).

145. Esta doble acción de Cristo y del Espíritu Santo, lejos de estorbarse, se completan. El Espíritu Santo nos es dado por Cristo. Cuando Jesús vivía sobre la tierra, poseía en su alma santísima la plenitud del Espíritu; con sus obras y, sobre todo, con su pasión y muerte, ha *merecido* que nos fuera comunicado el Espíritu Santo; a él, pues, debemos, el que venga a nosotros el Espíritu Santo para comunicarnos la vida y las virtudes de Cristo, y hacernos semejantes a él. Así queda todo entendido: solo Jesús, por ser hombre, puede ser cabeza de un cuerpo místico compuesto de hombres; porque la cabeza y los miembros han de tener la misma naturaleza; mas, en cuanto hombre, no puede por sí mismo conferir la gracia necesaria para la vida de sus miembros; súplelo el Espíritu Santo cumpliendo ese oficio; mas, porque lo hace en virtud de los méritos del Salvador, bien podemos decir que el *influjo vital* procede de Jesús hasta llegar a sus miembros.

147. 4º Consecuencias de este dogma. A) En esta incorporación a Cristo se funda la *comunión de los Santos*; los justos de acá abajo, las almas del Purgatorio y los Santos del cielo forman parte del cuerpo místico de Jesús, todos participan de su vida, reciben su influjo y deben amarse como miembros de un mismo cuerpo; porque, como dice S. Pablo, " si un miembro padece, todos los miembros se compadecen; y si un miembro es honrado, todos los miembros se gozan con él : *Si quid*

patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra " (I Cor., XII, 26).

148. B) Por esta misma razón son *hermanos* todos los *cristianos*: ya no más habrá judío, ni griego, ni libre ni esclavo; todos somos *unos* en Cristo Jesús (Rom., X 12). Todos, pues, somos *solidarios*, y lo que es bueno para el uno, es bueno para los demás, porque, sea cual fuere la diversidad de dones y de oficios, el cuerpo todo entero sacará provecho de lo que de bueno hubiere en cada uno de los miembros, así como cada uno de los miembros saca, a su vez, provecho del bien de todo el cuerpo. Por esta doctrina se entiende cómo pudo decir Nuestro Señor: lo que hicieréis al más pequeño de los míos, a mí me lo hacéis: identifícase la cabeza con los miembros.

149. C) Dedúcese que, según la doctrina de S. Pablo, son los cristianos el complemento de Cristo; verdaderamente Dios " le ha constituido cabeza de toda la Iglesia, que es su cuerpo, y en la cual aquel que lo completa todo, en todos halla el complemento : *Ipsium dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur*" (Ephes., I, 23). Ciertamente Jesús, perfecto en sí mismo, ha menester de un complemento para formar su cuerpo místico: en este aspecto, no se basta él a sí mismo, sino que ha menester de miembros para ejercer todas las funciones vitales. Y *M. Olier* concluye : " Entreguemos nuestras almas al Espíritu de Jesucristo, para que crezca él en nosotros. Si halla sujetos dispuestos, se ensancha, crece, se derrama en sus corazones, y los unge y perfuma con la unción espiritual con que él mismo está ungido". Así podemos y debemos completar la Pasión de nuestro Salvador Jesucristo, padeciendo como él padeció, para que su pasión, tan completa en sí misma, se complete también en sus miembros a través del tiempo y del

espacio : " *Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesiae* " (Colos., I, 24). A las claras se ve la inmensa fecundidad de la doctrina acerca del cuerpo místico, de Jesús.

>>sigue Tanquerey Parte 3>>