

**P. Reginaldo Garrigou-Langrange, O. P.**

PRINCIPIOS DE ESPIRITUALIDAD

# **Las tres vías y las tres conversiones**

Traducción española y prólogo de  
**FR. CANDIDO FERNANDEZ, O. P.**

EDITORIAL POLIGLOTA  
Apartado 527- Barcelona  
1936

ES PROPIEDAD  
Copyright, 1936.  
By Ediciones "Ope"  
(Printed in Spain)

## CENSURA DE LA ORDEN

Nihil Obstat:

Fr. M. Benoit Lavaud, O. P.

Fr. M. V. Bernadot, O. P.

Imprimatur

Fr. Raymundus M. Louis, O. P.

Vic. Mag-Generalis.

## CENSURA DEL OBISPADO

Nihil Obstat:

Dr. Gabriel Solé Brunet, Pbro.

Barcelona, 16 de diciembre de 1955

Imprímase

+Manuel, Obispo de Barcelona

Por mandato de su Excma. Rma.

Dr. Ramón Baucells Serra,

Canónigo, Canciller-Secretario

SANCTAE DEI GENITRICI  
IN SIGNUM GRATITUDINIS ET FILIALIS OBEDIENTIAE

O Maria, flos virginum,  
velut rosa, vel lilium,  
funde preces ad Filium  
pro salute fidelium.

## INDICE

<b>Prólogo del traductor .....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>13</b>
<b>I. La vida de la gracia. La importancia de la primera conversión .....</b>	<b>16</b>
1. La necesidad de la vida interior .....	16
2. Del principio o fuente de la vida interior.....	19
3. Realidad de la gracia y de nuestra filiación divina adoptiva .....	23
4. Vida eterna comenzada .....	25
5. Excelencia de la verdadera conversión .....	30
6. Las tres edades de la vida espiritual .....	37
<b>II. La segunda conversión. Entrada en la vía iluminativa .....</b>	<b>43</b>
1. La segunda conversión de los apóstoles .....	45
2. Lo que debe ser nuestra segunda conversión. Los defectos que la hacen necesaria .....	48
3. De los grandes motivos que deben inspirar la segunda conversión y de los frutos que de ella se han de sacar.....	53
<b>III. De la tercera conversión o transformación del alma, y entrada en la vía unitiva de los perfectos .....</b>	<b>59</b>
1. La venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles.....	60
2. Efectos de la venida del Espíritu Santo .....	62
3. La purificación del espíritu necesaria a la perfección cristiana. 67	
4. Necesidad de esta purificación del espíritu.....	68
5. De como Dios purifica el alma en el momento de esta tercera conversión o transformación.....	70
6. Oración al Espíritu Santo .....	74
7. Consagración y oración al Espíritu Santo .....	75
<b>IV. El problema de las tres edades de la vida espiritual en la teología ascética y en la mística .....</b>	<b>76</b>
1. Planteamiento del problema.....	76
2. Propuesta de división de las tres edades de la vida espiritual..	81
3. Transición de una a otra edad en la vida espiritual .....	85

<b>V. Caracteres de cada una de las tres edades de la vida espiritual .....</b>	<b>92</b>
1. La edad de los principiantes.....	93
2. La edad de los aprovechantes o aprovechados.....	98
3. La edad de los perfectos .....	103
<b>VI. La paz del reino de Dios, preludio de la vida del cielo .....</b>	<b>107</b>
1. Despertar divino.....	107
2. Llama viva.....	109
Nota: Llamamiento a la contemplación infusa de los misterios de la fe.....	115

## Prólogo del traductor

El autor de la presente obra es harto conocido en la república de las letras. Por lo menos debiera serlo para cuantos posean cierto grado de cultura teológico-filosófica. Si la frase no estuviera tan gastada, diría que el padre Garrigou-Lagrange es una celebridad mundial. Hace algo más de tres lustros que su nombre figura entre los grandes teólogos y pensadores católicos. Los primeros frutos de su ingenio fueron ya dos obras de extraordinario relieve y de incuestionable valor intrínseco: *Dieu, son existence et sa nature; solution des antinomies agnostiques*; y un extenso tratado en dos volúmenes, que lleva por título: *De Revelatione ab Ecclesia proposita*. La crítica las acogió con alborozo; y tuvo para el autor juicios altamente favorables y encomiásticos. Y es justo reconocer que los elogios eran merecidos. Se trataba de dos obras verdaderamente magistrales; de esas que agotan la materia; obras ampliamente documentadas, hondamente meditadas, clara y metódicamente escritas. De la primera, a pesar de sus 820 páginas, se han hecho, hasta ahora, seis ediciones. Las del tratado *De Revelatione* son sólo tres; pero, en cambio, existe una edición abreviada del libro, que se ha impreso otras tantas veces.

Desde la fecha en que publicó sus primeras obras, el padre Garrigou no ha cesado de escribir. Y raro es el año en que no nos sorprenda con un nuevo libro digno de su talento y laboriosidad; por lo menos con folletos y monografías en las que casi siempre estudia cuestiones de máximo interés o de palpitante actualidad. Los principales posteriormente publicados, son: *Le sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques*; *Le Réalisme du Principe de Finalité*; *La Providence et la confiance en Dieu*; *Perfection chrétienne et Contemplation*; *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*. Las dos últimas obras, que constan de dos volúmenes cada una, con cerca de quinientas páginas cada volumen, han sido traducidas al italiano y al alemán, y de la que lleva por título *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, se han hecho ya siete ediciones francesas. Además de esto, el padre Garrigou es colaborador asiduo de varias revistas francesas e italianas; y hasta alemanas y checoslovacas. En todas ellas se cotiza muy alto su prestigiosa firma; y se leen con avidez sus artículos sobre Teología

Dogmática, Apologética, Mística, Filosofía y otras materias análogas.

Sin embargo, este intenso apostolado de la pluma no le ha impedido ejercer otro apostolado, quizás menos brillante y llamativo, pero no menos fecundo y eficaz: el de la cátedra. Hace veinticinco años que es uno de los profesores más prestigiosos en la Universidad Dominicana de Roma, llamada oficialmente *Colegio Angélico Internacional*. Aquí, sin soluciones de continuidad en el cargo, ha enseñado Metafísica, Apologética, Teología Dogmática, Teología Moral y Teología Mística. Y sus lecciones son de las que logran despertar en los discípulos, no sólo el interés y la admiración, sino también lo que acaso sea más difícil: el cariño y la veneración hacia el maestro. Por su clase han desfilado millares de alumnos, no pocos de los cuales han adquirido más tarde merecido renombre como profesores, como escritores o como altos dignatarios eclesiásticos.

También ha intervenido con singular brillantéz en diversos Congresos y Semanas de carácter filosófico-teológico. Aunque la oratoria no es su fuerte, no obstante, sus conferencias son siempre escuchadas con agrado; porque en él la convicción y el fondo doctrinal suplen con creces las deficiencias de la elocuencia postiza y de los convencionalismos retóricos. El padre Garrigou es actualmente Maestro en Sagrada Teología, Socio de la Academia Pontificia Romana de Santo Tomás de Aquino y Vicerrector del Colegio Angélico.

En cuanto a su fisonomía como escritor, conviene distinguir cuidadosamente dos aspectos: el del literato y el del pensador. Como literato, dista bastante de ser un modelo de perfección. Posee un estilo algo desaliñado; y, algunas veces, hasta incorrecto. Para él la forma externa, la dicción elegante, el ritmo de la frase tienen un valor muy secundario. Es de los que interpretan al pie de la letra y toman como norma absoluta el consejo del Clásico latino: *Cui lecta potenter erit res...* Por eso no suele poner grande empeño en amenizar las páginas de sus libros con giros más aristocráticos, con construcciones más armónicas, con expresiones poéticas o con figuras brillantes y atrevidas. Persuadido de que, en lo escrito, lo substantivo y principal es la idea, el fondo del discurso, cree poder prescindir de exquisiteces y primores literarios, que necesariamente



han de emplear los que nada sólido tienen que decir. Y no se preocupa cosa mayor de la ingrata tarea de limar, corregir, cincelar y adornar el estilo. Es indudable que lo adjetivo ha de subordinarse a lo sustantivo; y que el fondo ha de preceder y determinar la forma. Pero no es menos cierto que fondo y forma, pensamiento y expresión, lejos de excluirse, se completan y se necesitan mutuamente para que la obra pueda llegar a la cima de la perfección. Precisamente en las obras maestras es donde más resaltan los lunares y pequeños descuidos del artista. Y aquí tiene también cumplida aplicación la frase del sagrado Texto: «Conviene hacer esto sin omitir lo otro».

En cambio, como pensador ocupa, sin duda, un lugar muy preeminente entre los teólogos y filósofos de nuestros días. Dueño de una inteligencia preclara, de un talento sintético nada común y de una extraordinaria capacidad de trabajo, domina como pocos los grandes problemas de la Metafísica y de la Teología católica. Mentalidad de recia contextura intelectual, sabe ahondar en las cuestiones más difíciles y remontarse a las causas supremas de las cosas para exponer la verdad con orden y sorprendente limpidez. Sin descuidar la erudición, la importancia de la fecha y del dato aislado procura, ante todo, valorizar los principios de la Metafísica y los dogmas de la Revelación, explotando su virtualidad y deduciendo las consecuencias que de ellos se derivan. En sus escritos hay que buscar principalmente la unidad del pensamiento, el vigor del raciocinio, la estructura orgánica de las ideas, la trama eminentemente teológico-filosófica del discurso.

Cierto que no es un pensador original, con la originalidad del innovador presuntuoso que, a trueque de seguir caminos desconocidos, no tiene inconveniente en abandonar el llano y corriente de la verdad. Pero posee esa otra originalidad más noble y excelente: la del sabio modesto y humilde cuya inteligencia logra asimilarse y hacerse propias las doctrinas de los grandes maestros de la humanidad; las fecundiza con sus luces y las adapta y aplica a las nuevas condiciones de los tiempos y de las personas. Pero lo que constituye la nota más saliente de su fisonomía espiritual acaso sea su escolasticismo militante e integral. El padre Garrigou es actualmente uno de los representantes más genuinos y decididos del tomismo; y del tomismo ortodoxo y de pura cepa. Su entusiasmo

y devoción por las enseñanzas del Doctor Angélico le han llevado a reñir rudas batallas en su defensa, con la fe y el ardimiento de un cruzado medieval. El fuego y la convicción que pone en polémicas de esta índole es sólo comparable al celo y fervor con que constantemente combate a los enemigos de la verdad revelada. Francés de origen y de educación, pertenece espiritualmente a esa pléyade gloriosa de teólogos tomistas españoles, cuyos laureles hizo reverdecir, no ha mucho, en Friburgo, el llorado padre Norberto del Prado.

A semejanza de otro gran místico español contemporáneo, en la primera etapa de su actividad intelectual el padre Garrigou cultivó especialmente la Apologética. Pero, más tarde, a imitación también del padre Arinterro, de quien fue amigo y confidente, consagró sus talentos especialmente a la Mística. Fruto de esta nueva orientación mental es la presente obrita, resumen -en parte solamente- de otras dos obras más extensas. La favorable acogida con que la ha recibido el público puede colegirse de las traducciones que de ella se han hecho, apenas publicada en 1933: italiana, tudesca, polaca y checoslovaca. Como observará fácilmente el lector, no se trata de un manual de piedad; ni tampoco, de un compendio de Ascética y Mística, según el uso corriente. El autor, con tino exquisito, la apellida *Principios de Espiritualidad*. Y eso es lo que es el libro: una exposición sintética, documentada, metódica, robusta y diáfana, de lo que constituye la vida espiritual en su esencia, origen, desarrollo, vicisitudes y término normal. El título de *Las tres vías y las tres conversiones*, también ha sido escogido con singular acierto. Es una frase que indica todo el contenido del libro; y en una breve fórmula encierra los fenómenos más importantes de la psicología sobrenatural.

Consignemos, sin embargo, que el afán de claridad, de rigor lógico y de exactitud en la exposición han obligado al autor a repetir algunas ideas, conceptos y expresiones, sin duda muy importantes, pero tal vez innecesarias para el pleno desenvolvimiento de la tesis. En cambio, la precisión de abreviar y condensar le han impedido extenderse en la explicación de ciertas frases y fórmulas cuyo contenido acaso resulte obscuro para los no iniciados en materias teológicas. Porque en Teología, lo mismo que en las demás ciencias, hay también sus *tópicos*, sus frases hechas, sus fórmulas

petrificadas, que todos repiten y que muy pocos entienden. Aunque a los que acusan a los escolásticos de cultivar el *tópico* y la expresión muerta, hay que responderles que nadie tan alejado de este vicio intelectual como el Príncipe de la Escuela, Santo Tomás de Aquino; ni nadie tampoco tan diligente y certero como él, en desentrañar el sentido de la frase técnica y de la metáfora doctrinal.

El librito, sin duda, ha de ser leído con interés por cuantos se preocupan de cuestiones ascético-místicas: directores de almas, simples sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas y toda clase de personas piadosas. Es consolador observar la notable reacción que, en favor de la Mística, se nota entre nosotros, de algún tiempo a esta parte. Pero tanto como la afición a la Mística debe interesarnos su orientación. Desde este punto de vista, los escritos del padre Garrigou señalan un hito y marcan una dirección muy útil. Ciertamente conviene que las almas de vida interior conozcan los diversos métodos de oración, los ejercicios de piedad más provechosos, los medios más eficaces para adelantar en el camino de la perfección, los escollos y tentaciones que les será preciso vencer, los consuelos y pruebas que el Señor suele depararles. Con todo, más importante que esto tal vez sea el que tengan un concepto claro y preciso de lo que es sustantivo y primordial en el organismo de la vida interior: concepto claro y preciso de la naturaleza de la gracia, de la presencia de la Santísima Trinidad en el alma del justo, de la eficacia de los sacramentos, de la necesidad y función de los dones del Espíritu Santo; de lo que significan, en la economía de lo sobrenatural, los sublimes misterios de la Eucaristía, de la Encarnación y Redención; del origen, desenvolvimiento y término normal de la gracia santificante en el alma de quien de veras y sin desfallecimiento se entrega al servicio de Dios.

En estos puntos insiste principalmente el padre Garrigou; y esto es lo que con más empeño suele inculcar en sus obras. Hombre él mismo de mucha vida interior, no es la suya una mística afectiva y sentimental, aérea y desarticulada, esclava de fórmulas y prácticas minuciosas, sino más bien la mística propia de un gran teólogo: mística sólida, documentada, orgánica y racional. Porque ésa es la verdadera mística: la mística católica y tradicional. La inteligencia debe alumbrar y guiar siempre los pasos de la voluntad; dirigir y

frenar los sentimientos del corazón. La misma fe, que se refiere a las cosas que no se ven, debe ser racional y motivada. Y, por lo tanto, con mayor razón ha de afirmarse lo mismo, acerca de la *obediencia ciega* de que nos hablan los maestros de la vida espiritual. Por eso tampoco han de calificarse de estériles e inútiles para las personas piadosas las polémicas que traen divididos a los tratadistas de cuestiones ascético-místicas. Cuando menos, sirven para ilustrar y orientar; para establecer las debidas fronteras entre lo cierto y lo dudoso, lo necesario y lo conveniente. Y en el caso concreto del problema del *llamamiento universal* -remoto y suficiente- a la *contemplación infusa*, hay que agradecer al autor la valentía con que defiende la doctrina de nuestros grandes místicos de las escuelas carmelitana y dominicana, y la fidelidad con que pretende seguir sus enseñanzas. De igual suerte, es forzoso reconocer que la tesis por él sustentada aparece más conforme a la tradición y a la Escritura, más suave y consoladora, más filosófica y racional, más orgánica y coherente.

Por último, no será fuera de propósito insistir aquí sobre un punto que ya toca a su manera el autor. Libros como el presente adquieren en nuestros días una especial importancia y una destacada actualidad. Nunca como hoy se han hecho necesarias obras serias que sacudan las entumecidas facultades del alma; que levanten hacia lo alto las aspiraciones del corazón; que recuerden a todos las hermosas realidades de la vida interior; que puntalicen la verdadera jerarquía de los valores humanos; que nos inviten al recogimiento y a la contemplación; y que nos describan la paz y dulzuras de que disfrutaban los servidores de Dios.

## Introducción

Este librito, escrito en forma accesible a todas las almas de vida interior, viene a ser un resumen de dos obras más extensas, como fácilmente puede colegir quien lea la presente, aun sin haber leído antes las dos que la precedieron.

En la *Perfección cristiana y Contemplación*, guiados por los principios de Santo Tomás y de San Juan de la Cruz, hemos procurado demostrar que la *perfección cristiana* consiste, ante todo, en la caridad plenamente practicada según lo piden los dos grandes preceptos: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con todo tu espíritu; y al prójimo, como a ti mismo (Lc 10,27). También hemos visto que la *contemplación infusa* de los misterios de la fe, de los misterios de la Santísima Trinidad presente en nuestro íntimo ser, de la Encarnación redentora, de la Cruz y de la Eucaristía, es algo que forma parte de la vida normal de la santidad.

Siguiendo los mismos principios, hemos tratado en otra obra<sup>1</sup> de las purificaciones necesarias para llegar al amor perfecto de Dios y del prójimo; y, en particular, nos hemos esforzado en hacer ver que la purificación pasiva de los sentidos señala la entrada en la vía iluminativa, de igual modo que la purificación pasiva del espíritu Señala la entrada en la vía unitiva.

Nos han pedido muchos que resumiéramos estas dos obras, destacando, desde el mismo punto de vista, los grandes rasgos de la teología ascética y mística.

Para no repetir lo que ya hemos dicho en otra parte, y para estudiar la materia de una manera más sencilla y, a la vez, más elevada, nos proponemos tratar aquí de las tres vidas del espíritu y de las tres conversiones que constituyen el comienzo de cada una de ellas.

El primer capítulo analiza la vida de la gracia y la importancia de la primera conversión. En los capítulos siguientes se habla del progreso de la vida espiritual; y se insiste en la necesidad de las conversiones o transformaciones que señalan el principio de la vida iluminativa y de la vida unitiva, respectivamente.

---

<sup>1</sup> *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus.*

La división del progreso según las tres vías, aceptada comúnmente después del Dionisio y de Santo Tomás, se ha hecho harto trivial; y la reproducen todos los tratados de vida espiritual. Pero no se podrá llegar a descubrir la verdad profunda que encierra, el sentido, la transcendencia y el interés vital si, como ya lo indicó Santo Tomás, no se explica por la analogía con las diversas edades de la vida corporal; y -cosa frecuentemente olvidada- por la comparación con las diversas etapas de la vida interior de los Apóstoles. Los Apóstoles recibieron su formación inmediata de Nuestro Señor Jesucristo; y, por lo tanto, guardadas las debidas distancias, debe reproducirse en la nuestra su vida interior, como dicen los santos. Ellos son nuestros modelos; sobre todo, son modelos para los sacerdotes. Y todo fiel cristiano está obligado a ser apóstol de algún modo; y a vivir de Cristo, a fin de poder darlo a los demás.

Insistiremos principalmente sobre las verdades elementales. Porque, con harta frecuencia se Olvida que las verdades más altas y más importantes son precisamente las más elementales, cuando se han profundizado, meditado largamente y convertido en objeto de contemplación sobrenatural<sup>1</sup>.

Si, a la mayor parte de las personas familiarizadas con el Evangelio, se preguntara dónde nos habla el Señor de la segunda

---

<sup>1</sup> Los *Diálogos* de Santa Catalina de Sena, que citaremos con frecuencia, son un ejemplo maravilloso de lo que aquí decimos. Cuando, en la juventud, se leen por vez primera, dan la impresión de un contenido doctrinal poco interesante, pues parece que sólo encierran verdades elementales que, sin dirigirse a la sensibilidad y a la imaginación, únicamente hablan a las potencias superiores y al espíritu de fe. Pero cuando se las vuelve a leer más tarde, en la época de la madurez espiritual, se descubre que las verdades elementales que en ellos se encierran, aparecen expuestas de una manera, al par que llana, altamente sublime y profunda. Estos *Diálogos* los dictó la Santa, hallándose en éxtasis. Y la doctrina que enseñan se armoniza perfectamente, tanto con la de Santo Tomás, como con la de San Juan de la Cruz. Entre las enseñanzas de Santa Catalina y las del Doctor Angélico no se ha podido descubrir jamás oposición alguna; ni tampoco, según creemos, podrá señalarse nunca verdadera oposición doctrinal entre los escritos de la misma Santa y los del Doctor carmelitano.

conversión, serían muy pocas las que acertaran a darnos una respuesta categórica y satisfactoria. Sin embargo, el Salvador se ha expresado con bastante claridad sobre este punto. San Marcos nos refiere que, cuando Jesús caminaba por la Galilea, al llegar con los Apóstoles a Cafarnaún, les preguntó: «¿De qué veníais hablando en el camino?». Pero ellos, dice el Evangelio, guardaron silencio, «porque en el camino habían venido altercando entre sí, sobre cuál de ellos sería el mayor» (9,32). Y en San Mateo, cuando se relata el mismo hecho, se lee: «Jesús, haciendo venir un niño, lo puso en medio de ellos y les dijo: En verdad, en verdad, os digo que, si no os *convirtiereis y os hicieréis como uno de estos pequeñuelos, no entraréis en el reino de los cielos*» (18,3). ¿No se trata, pues, aquí claramente de la segunda conversión? Jesús se dirige a los Apóstoles que le han seguido, que han tomado parte en su ministerio, que, el día de la Cena, recibirán la sagrada comunión; sobre todo, habla a tres que le han acompañado hasta el Tabor. Se hallan, por lo tanto, en estado de gracia; y, de consiguiente, el Señor se refiere a la necesidad de convertirse para entrar de lleno en el reino de Dios y en los secretos de la intimidad divina. A Pedro, en particular, se le dice: «Simón, Simón, mira que Satanás os ha pedido para zarandearos como trigo; mas yo he rogado por ti, que no falte tu fe; y *tú, una vez convertido*, confirma a tus hermanos (Lc 12,32).

También aquí se trata de la segunda conversión de Pedro, que tendrá lugar en las postrimerías de la Pasión, inmediatamente después del doloroso episodio que había de dar por resultado la negación del Maestro. El objeto principal del presente librito será la segunda conversión.

# I. La vida de la gracia. La importancia de la primera conversión

*Amen, amen, dico vobis: qui credit in me, habet vitam aeternam.*

En verdad, en verdad, os digo: el que cree en mí tiene la vida eterna (Jn 6,47).

La vida interior es para todos y para cada uno de nosotros la única cosa necesaria. Por eso debiera desarrollarse constantemente en nuestra alma con mucha mayor fuerza que la llamada vida intelectual, científica, artística o literaria. Porque la vida interior es la vida íntima y profunda del alma, del hombre completo; y no tan sólo la de alguna de sus potencias. La misma vida intelectual ganaría no poco si, en vez de suplantar la espiritual, reconociera su necesidad y sus excelencias; y se aprovechara de su eficacia que, en último resultado, es la eficacia de las virtudes teologales y la de los dones del Espíritu Santo.

¡Qué tema tan serio y fecundo se encierra en solas estas dos palabras: *Intelectualidad, Espiritualidad!* Y es también evidente que, sin una sólida vida interior, no se puede ejercer una influencia social verdaderamente profunda y duradera.

## 1. La necesidad de la vida interior

La necesidad apremiante de retornar al pensamiento de la sola cosa necesaria se hace sentir, especialmente, en esta época de malestar y de general desconcierto, en la que tantos hombres y tantos pueblos, perdiendo de vista el verdadero fin último, acaban por colocarlo en los bienes terrenos; y olvidan que entre éstos y los espirituales y eternos, hay una diferencia profunda y radical.

Y, sin embargo, como nota atinadamente San Agustín, es indudable que los mismos bienes materiales, al revés de lo que acaece con los espirituales, no pueden pertenecer, al mismo tiempo, integralmente a muchos<sup>1</sup>. No es posible que la misma casa

---

<sup>1</sup> Santo Tomás cita frecuentemente este pensamiento favorito de San Agustín. Véase la *Ilae.*, q. 28, a. 4, ad 2m; *Illa*, q. 23, a. 1, ad 3m: «*Bona*



o la misma finca pertenezca en su totalidad a muchas personas, simultáneamente; ni tampoco el mismo territorio a muchos pueblos. De aquí nace la lucha constante de intereses, cuya raíz principal consiste en colocar nuestro último fin en estos bienes inferiores y caducos.

Al contrario, como oportunamente lo pondera el santo Doctor antes citado, los mismos bienes espirituales pueden pertenecer simultánea e integralmente a todos y a cada uno, sin que esto perjudique en manera alguna a la paz que entre nosotros debe reinar. Y aun conviene añadir que los poseemos tanto más perfectamente cuanto es mayor el número de los que al mismo tiempo los disfrutamos. Así que sin estorbarnos los unos a los otros, podemos todos poseer simultáneamente la misma verdad, la misma virtud, el mismo Dios. Los bienes espirituales son de tal calidad y excelencia que pueden constituir el objeto de una posesión simultánea por parte de todos los hombres y colmar holgadamente los deseos de cada uno. Aún más: no puede afirmarse que poseemos plenamente una verdad, si no la comunicamos a los otros, si no hacemos a nuestros prójimos participantes de nuestra contemplación. Ni tampoco cabe decir que estimamos de veras una virtud, si no queremos que sea igualmente estimada de los otros; ni que amamos sinceramente a Dios si no procuramos que sea amado de los demás. Es indudable que pierde el dinero quien lo da a otros; pero no se pierde a Dios al darlo a nuestros hermanos, sino qué se le posee de una manera más perfecta. Por el contrario, lo perderíamos si, por rencor, pretendiéramos que quedara privada de Él un alma sola, aunque ésta fuera la de nuestros perseguidores y calumniadores.

Encierra una verdad muy profunda y luminosa esta sentencia de San Agustín, sencilla a la vez que sublime: Si los bienes materiales *dividen* a los hombres mientras más los buscan para sí mismos, los bienes espirituales los *unen* tanto más firmemente cuanto más de veras los aprecian.

Este gran principio es uno de los que ponen más de relieve la necesidad de la vida interior. Asimismo puede decirse que contiene

---

*spiritualia possunt simul a pluribus (integraliter) possideri, non autem bona corporalia».*

virtualmente la solución de la cuestión social y de la crisis económica que atormenta el mundo en los momentos actuales. El Evangelio lo formula con aquellas sencillas palabras: «Buscad primero el reino de Dios; y todo lo demás se os dará por añadidura» (Mt 6,33; Lc 12,31). En nuestros días el mundo se halla gravemente enfermo porque ha olvidado esta verdad fundamental que, sin embargo, es elementalísima para todo cristiano.

Porque, sin duda, las verdades más profundas y vitales son precisamente las verdades elementales, las que hemos meditado largo tiempo, las que hemos profundizado y convertido en fuente de vida o en objeto de habitual contemplación.

El Señor, en la hora actual, hace ver a los hombres cuán engañados están al prescindir de Él, al poner el último fin en los goces de la tierra, al invertir la escala de los valores, o, dicho con otras palabras, la subordinación de los fines. De esta suerte, se quiere producir lo más que sea posible en el orden del bienestar material; se pretende compensar con el número, la pobreza de los bienes terrenos; se construyen máquinas cada vez más perfectas, con el fin de lanzar al mercado nuevos géneros, siempre mejores y en mayor número. Tal es el fin último a que se aspira. Pero ¿qué se sigue de aquí? Semejante superproducción no llega a consumirse; se torna inútil; y conduce a la desocupación actual, en la que el obrero parado vive en la miseria, mientras que los demás nadan en la abundancia. Es una crisis, se responde. En realidad es algo más que una crisis: es un estado general, que debiera ser aleccionador si, como dice el Evangelio, tuviéramos ojos para ver. Y es que, en vez de ponerlo en Dios, se ha puesto el fin último donde no puede estar: en los goces de acá abajo. Se pretende encontrar la felicidad en la abundancia de los bienes materiales, que por su misma naturaleza son incapaces de procurárnosla. Tales bienes, lejos de unir a los hombres, los separan; y esto tanto más cuanto con mayor empeño se buscan y con mayor egoísmo se apetecen. La repartición y socialización de los bienes no será un remedio a estas inquietudes, ni traerá la ansiada felicidad, mientras los bienes de la tierra conserven su naturaleza, y el alma humana, que está muy por encima de todos ellos, conserve también la suya. De aquí, la necesidad en que todos nos hallamos de pensar en la *única cosa necesaria*, y de pedir al Señor envíe al mundo *santos que vivan* de

este solo pensamiento y que sean los grandes reformadores que hoy tanta falta hacen. En las épocas más agitadas de la historia, como en la época de los albigenses y, posteriormente, en el siglo del protestantismo, el Señor tuvo a bien enviar a la tierra pléyades de santos. La necesidad que de ellos tenemos no es menor en nuestros días.

## 2. Del principio o fuente de la vida interior

Importa sobremanera recordar la necesidad y verdadera naturaleza de la vida interior, puesto que son no pocos los errores que han alterado la idea que de ella nos dan el Evangelio, las Epístolas de San Pablo y la tradición constante de la Iglesia. Es evidente que de un modo particular esta idea de la vida interior experimentó una enorme alteración con la teoría luterana de la justificación o conversión, teoría en la cual se defiende que los pecados mortales, en el alma del que se convierte, no se *borran positivamente* por la infusión de la nueva vida de la gracia santificante y de la caridad. Según esta doctrina, en el alma del convertido, los pecados mortales solamente *se cubren* y *se velan* mediante la fe en Cristo Redentor; y dejan de ser imputados al que los ha cometido. El hombre se considera justo por la sola *imputación exterior* de la justicia de Jesucristo; mas no por esto queda interiormente justificado, ni interiormente renovado. Desde este punto de vista, para que el hombre aparezca justo a los ojos de Dios, no es necesario que tenga la caridad infusa, el amor sobrenatural de Dios y de las almas en Dios. En resumen: a pesar de la fe en Jesucristo, el justo, concebido de esta suerte, continúa con el pecado sin borrar, sepultado en la corrupción o muerte espiritual<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Lutero llegó a decir: «Peca fuertemente y cree aún con más fuerza, porque te salvarás» (*pecca fortiter et crede firmius*). No pretendía ciertamente exhortar al pecado con estas palabras, sino tan sólo expresar de una manera categórica que las buenas obras son inútiles para la salvación, y que basta para tal fin la fe en Jesucristo Redentor. «Si crees, las buenas obras necesariamente han de seguir a la fe» (Edición de Weimar, XII, 559 [1523]). Pero, como se ha hecho notar muy acertadamente, «según su pensamiento, las buenas obras seguirán a la fe saludable como una especie de epifenómeno» (J. Maritain, *Notes sur*

Esta doctrina, que tan hondamente modificaba la esencia misma de nuestra vida sobrenatural, reduciéndola a la sola fe en Jesucristo, sin la gracia santificante, sin la caridad y sin las obras meritorias, debía conducir gradualmente al *naturalismo*, según el cual sólo es justo quien, *prescindiendo de todo Credo*, estima y conserva la *bondad natural* de que nos hablaron los grandes filósofos paganos anteriores al cristianismo<sup>1</sup>.

---

*Luther*, apéndice a la 2ª edición francesa de los *Trois Reformateurs*). Por otra parte, la caridad se seguirá más bien en cuanto significa amor del prójimo, que en cuanto es amor de Dios. De aquí la degradación del concepto de caridad, que poco a poco pierde su contenido sobrenatural y teologal para denotar, casi exclusivamente, las obras de misericordia.

Así, pues, según Lutero, la fe en Jesucristo Salvador basta para la justificación, por más que el pecado no se borre mediante la infusión de la caridad y del amor sobrenatural de Dios.

<sup>1</sup> Como muy acertadamente lo dice J. Maritain, *loc. cit.*: «En realidad, según la teología luterana, somos nosotros mismos y nuestras almas quienes nos apoderamos del manto de Cristo para “cubrir con él todas nuestras miserias”, y quienes nos servimos de esta “*habilidad* para saltar de nuestro pecado a la justicia de Jesucristo; y, por ese medio, estar tan ciertos de poseer su piedad como lo estamos de nuestro propio cuerpo”. ¡Verdadero pelagianismo de la desesperación! En resumen: es al hombre mismo a quien compete la tarea de labrar su propia redención, esforzándose por adquirir una confianza desatinada en Jesucristo. La naturaleza humana debe, por lo tanto, rechazar la vestidura de la gracia, cual si fuera un vano accidente teológico, que para ella nada significa, y esforzarse por concentrar su confianza en sí misma, a fin de convertirse en el alegre animal emancipado, cuyo infalible progreso indefinido tanto admira hoy el mundo. De esta suerte, en el mismo orden del espíritu y de la vida religiosa, la persona y la doctrina de Lutero conducen fatalmente al *advenimiento del Yo*.

»Nosotros afirmamos que *de hecho* es así; que es una consecuencia inevitable de la teología luterana. Pero esto no impide que semejante teología caiga al mismo tiempo, teóricamente, en el extremo contrario (no es raro ver que en las doctrinas de Lutero, lo mismo que en las de Descartes, unos errores se equilibran con otros errores contrarios). Por eso Lutero nos dice que la salvación y la fe son de tal manera obras de Dios y de Jesucristo que ellos *solos* las causan, sin cooperación alguna de parte nuestra...

Desde este segundo punto de vista ni tan siquiera se examina otra cuestión de soberana importancia. Sin la gracia divina, ¿puede el hombre, en el estado actual, observar todos los preceptos de la ley natural, incluidos también los que se refieren a Dios? ¿Puede, sin la gracia, llegar a *amar, no por mera veleidad, sino eficazmente, al Bien soberano, a Dios, autor de nuestra naturaleza, más que a sí mismo y más que a todas las cosas?* Los primeros protestantes respondían, como lo han hecho siempre los teólogos católicos<sup>1</sup>. El protestantismo liberal, nacido del error luterano, ni siquiera llega a proponerse tal cuestión; y niega la necesidad de la gracia o de la vida sobrenatural infusa.

Con todo, en términos más generales, el problema viene a ser el siguiente: ¿Puede el hombre, *sin un auxilio superior, elevarse sobre sí mismo y amar la Verdad y el Bien, verdadera y eficazmente más que a sí mismo?*

Es evidente que todos estos problemas están íntimamente ligados con el de la naturaleza misma de nuestra vida interior, la cual consiste en un peculiar conocimiento de la Verdad y en un amor especial del Bien o, por mejor decir, en un cierto conocimiento y amor de Dios.

A fin de que, sin recurrir a la teología de la justificación y de la gracia santificante, podamos declarar lo mucho que la Escritura, sobre todo el Evangelio, encarecen la excelencia de la vida interior, queremos hacer hincapié sobre una verdad capitalísima de la vida

---

»La teología de Lutero oscilará continuamente entre estas dos soluciones: en teoría parece que debe prevalecer la primera (Jesucristo solo, sin nuestra cooperación, es el autor de nuestra salvación); pero, como es psicológicamente imposible suprimir la actividad humana, resulta que, de *hecho*, inevitablemente prevalece la segunda». En realidad el protestantismo liberal irá a desembocar en el naturalismo.

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, la *Ilae*, q. 109, a. 3: «Homo in statu naturae integrae dilectionem suiipsius referebat ad amorem Dei, sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum, et ita Deum diligebat plus quam seipsum et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc déficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei». *Ibid.*, a. 4: «In statu naturae corruptae, non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante».

espiritual; y, digamos mejor, de la mística cristiana, tal como la ha entendido siempre la Iglesia Católica.

Desde luego es innegable que, según la Escritura, la justificación o conversión del pecador no sólo cubre, como con un velo, sus pecados, sino que los borra, al infundir nueva vida en el alma. Es harto conocida la oración del Salmista en el *Miserere*: «Tened piedad de mí, Dios mío, según vuestra gran bondad; y según la muchedumbre de vuestras misericordias *borrad mis iniquidades*. Lavadme aún más de mi iniquidad y purificadme de mi pecado. Rociadme con el hisopo; y *quedaré limpio*. Lavadme; y me tornaré más blanco que la nieve... Borrada todas mis iniquidades. ¡Oh Dios! *Cread en mí un corazón puro; y renovad en mi interior un espíritu recto*. No me arrojéis de vuestra presencia; y no apartéis de mí vuestro santo espíritu. Dadme la alegría de vuestra salud y confirmadme con el espíritu de buena voluntad» (Sal 50,3-15).

De igual suerte hablan los profetas. Y así dice el Señor por Isaías: «Soy yo, y sólo yo, quien por amor de mí mismo, borro tus prevaricaciones, ¡oh Israel!» (Is 43,25). Y en la Biblia se repite con mucha frecuencia la frase: «Es Dios quien quita la iniquidad y borra el pecado». Por lo tanto, no se contenta con sólo cubrirlo con un velo. Según se nos refiere en el Evangelio de San Juan, al ver a Jesús que venía hacia él, exclamó San Juan Bautista: «*He aquí el cordero, que quita los pecados del mundo*» (Jn 1,29). Asimismo, se lee en la I Epístola de San Juan: «¡La sangre de Jesús nos limpia de todo pecado» (1Jn 1,7). Y San Pablo escribe: «Ni los deshonestos, ni los idólatras, ni los adúlteros... ni los ladrones, ni los calumniadores, ni los dados a la rapiña, poseerán el reino de Dios. Tales habéis sido vosotros mismos, por lo menos algunos; *pero habéis sido lavados, pero habéis sido santificados, pero habéis sido justificados en el nombre de nuestro Señor Jesucristo y por el espíritu de nuestro Dios*» (1Co 4,10).

Además, si en la justificación o conversión del impío, los pecados tan sólo quedaran cubiertos con un velo, pero no borrados, el hombre podría ser a la vez justo e injusto, hallarse en estado de culpa y en estado de justificación. Dios amaría al pecador como un amigo, a pesar de su corrupción, que el amor no había podido eliminar. Si no librara al justo de la esclavitud del pecado, el Salvador no habría quitado los pecados del mundo. Estas son,

repitámoslo una vez más, verdades elementales para todo fiel cristiano: verdades cuyo conocimiento profundo, casi experimental y constantemente asimilado, constituye la contemplación de los santos.

### **3. Realidad de la gracia y de nuestra filiación divina adoptiva**

Por lo tanto, el pecado mortal no puede *borrarse* ni perdonarse si no se infunde la gracia santificante y la caridad, que es una misma cosa con el amor sobrenatural de Dios. Así nos lo enseña Ezequiel, hablando en nombre del Señor: «Yo derramaré sobre vosotros un agua pura, y quedaréis limpios; yo *os purificaré de todas vuestras manchas* y de todas vuestras abominaciones. *Yo os daré un corazón nuevo, y pondré dentro de vosotros un nuevo espíritu*. Yo quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. *Introduciré en vosotros mi Espíritu*, y haré que sigáis mis preceptos» (Ez 36,25-27).

Esta agua pura, que regenera, es el agua pura que nos viene del Salvador, de quien se dice en el Evangelio de San Juan: «De su plenitud todos hemos recibido, y gracia por gracia» (Jn 1,16). «Por Jesucristo nuestro Señor hemos recibido la gracia», leemos en la Epístola a los Romanos (Rm 1,5); y, «El amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido concedido» (Rm 5,5). Igualmente, en la Epístola a los Efesios: «A cada uno de nosotros se ha dado la gracia según la medida de la donación de Cristo» (Ef 4,7).

Si fuera de otra suerte, el amor increado de Dios para con el alma convertida sería solamente *afectivo*, pero no *efectivo* y eficaz. Ahora bien, como lo demuestra Santo Tomás<sup>1</sup>, el amor increado de Dios hacia nosotros es un amor que, lejos de suponer nuestra *amabilidad*, la causa y la produce. Su amor creador nos ha dado y nos conserva nuestra naturaleza y existencia; su amor vivificador produce y conserva en nosotros la vida de la gracia, que nos hace *amables* a sus ojos, no ya solamente como servidores suyos, sino como verdaderos hijos.

---

<sup>1</sup> Ia, q. 20, a. 2 y Ia<sup>ae</sup>, q. 110, a. 1.

La gracia santificante, principio de nuestra vida interior, nos hace verdaderamente hijos de Dios, puesto que es una participación de su misma naturaleza. Aunque no podemos ser, como el Verbo, hijos suyos por naturaleza, podemos serlo por gracia y por adopción. Pero, mientras que el hombre que adopta un hijo, no lo transforma interiormente, sino que tan sólo lo declara su heredero, Dios, al amarnos como a hijos adoptivos suyos, nos transforma y nos vivifica interiormente, mediante una participación de su vida íntima, propiamente divina.

Esto es lo que se lee en el Evangelio de San Juan: «El Verbo vino a lo que era suyo; y los suyos no lo recibieron. Pero a todos los que le recibieron les *dio el poder de ser hijos de Dios*, a los que creen en su nombre, los cuales no han nacido de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del varón, sino de Dios» (Jn 1,11-13). Y Nuestro Señor mismo lo decía también a Nicodemo: «En verdad, en verdad, te digo que ninguno puede entrar en el reino de Dios, *si no fuere regenerado antes por el agua y por el Espíritu Santo*. Porque lo que nace de la carne carne es, y lo que nace del Espíritu, espíritu es. No te maravilles de que te haya dicho: Es preciso renacer otra vez» (Jn 3,5)<sup>1</sup>.

El mismo San Juan añade en otra parte: «Ninguno que haya nacido de Dios comete jamás pecado, porque *la semilla de Dios está en él*; y no puede pecar porque es nacido de Dios» (Jn 3,9). En otras palabras: la semilla de Dios, que es la gracia, acompañada del amor divino, no puede existir juntamente con el pecado mortal, que nos aleja de Dios; y si no excluye el pecado venial, de que San Juan habla más arriba (1Jn 1,8), no puede ser su raíz; antes por el contrario tiende a hacerlo desaparecer más y más cada día.

El apóstol San Pedro habla aún con mayor claridad, si cabe, cuando dice: «Por Jesucristo ha realizado el poder divino las preciosas y magníficas promesas a fin de hacernos de esta suerte *participantes de la naturaleza divina*» (2Pe 1,4). Esto es también lo

---

<sup>1</sup> Este es uno de los textos cuya interpretación auténtica nos ha dado la Iglesia (*Conc. de Trento*, sess. VII, *De Bap.* can. 2). Y debe entenderse de la regeneración por el bautismo, cuya necesidad afirma. Por lo menos, a falta del otro, es necesario para la salvación el bautismo de deseo.



que expresa el apóstol Santiago cuando escribe: «Todo don excelente y toda gracia perfecta viene de lo alto, del Padre de las luces, en el que no hay mudanza alguna ni sombra de cambio. Por su propia voluntad nos ha engendrado con la palabra de la verdad, a fin de que seamos como las primicias de sus creaturas» (Sant 1,17-18). La gracia santificante es verdaderamente una participación real y formal de la naturaleza divina, porque es *el principio de acciones propiamente divinas*. Y cuando en el cielo haya llegado en nosotros a su completo desenvolvimiento y no pueda ya perderse más, será el principio de actos que tendrán absolutamente el mismo objeto formal que los actos increados de la vida íntima de Dios; y nos permitirá verle inmediatamente como Él se ve y amarle como Él se ama. «Carísimos, dice San Juan, nosotros somos ahora *hijos de Dios*, y lo que seremos algún día no se nos ha revelado aún; pero sabemos que al tiempo de esta revelación seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es» (1Jn 3,2). Estas palabras nos demuestran, mejor que cualesquiera otras, la naturaleza íntima de la gracia santificante, principio de nuestra vida interior. Es un punto sobre el que conviene insistir, porque constituye una de las enseñanzas más consoladoras de nuestra fe y una de las verdades de vida que más pueden alentarnos en medio de las luchas y dificultades de que está rodeada nuestra existencia mortal.

#### **4. Vida eterna comenzada**

Para darse cuenta de lo que debe ser la vida interior en sí misma y en sus diversas fases, conviene, desde luego, examinar no sólo cuál sea su principio, sino también cuál debe ser su pleno desenvolvimiento.

Ahora bien: si averiguamos lo que sobre este punto nos enseña el Evangelio, descubriremos que la vida de la gracia, que se nos da en el bautismo y se nutre con la Eucaristía, es como el germen de la vida eterna.

Desde el principio de su predicación, Nuestro Señor, en el Sermón de la Montaña, tal como nos lo refiere San Mateo, dice a todos los que lo escuchan, y hace de las siguientes palabras el fondo de su discurso: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). No se limita a decir: «Sed perfectos como los

ángeles», sino «como es perfecto vuestro Padre celestial». Esto encierra un principio de vida, que es *una participación de la vida misma de Dios*. Por encima de los diversos reinos de la naturaleza: reino mineral, vegetal y animal; por encima del reino del hombre; y aun por encima de la actividad natural de los ángeles está la vida del reino de Dios: vida cuyo pleno desenvolvimiento se llama no solamente la vida futura de que hablaron los más ilustres filósofos de la antigüedad, sino la *vida eterna*, que, como la del mismo Dios, se mide, no por el tiempo futuro, sino por el único instante de la inmutable eternidad.

La vida futura, de que hablan los filósofos, es natural, casi semejante a la vida natural de los ángeles. En cambio, la vida eterna, de que habla el Evangelio, es esencialmente sobrenatural, tanto para los ángeles como para nosotros. Es no sólo sobrehumana y aun sobreangélica, sino también propiamente divina, puesto que consiste en ver a Dios *cara a cara*, tal como Él se ve; y en amarle como Él se ama. Por eso pudo decir Nuestro Señor: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto», porque habéis recibido una participación de su vida íntima.

Mientras el Antiguo Testamento apenas hablaba, más que en figuras, de la vida eterna simbolizada por la tierra de promisión, el Nuevo, y de un modo especial el Evangelio de San Juan, nos hablan de ella a cada paso. Y hoy, lo mismo que hace muchos siglos, casi no es posible poner término a un sermón sin emplear la frase, como sinónima de la bienaventuranza suprema a la que somos llamados.

Más aún: si recurrimos al Evangelio, sobre todo al de San Juan, en demanda de luz acerca de lo que verdaderamente es la vida de la gracia, se nos responderá que es la vida eterna comenzada.

En efecto, el Salvador seis veces ha repetido en el cuarto Evangelio: «el que cree en mí tiene la vida eterna»<sup>1</sup>. No sólo la tendrá más tarde, si persevera; sino que, en algún sentido, ya la posee actualmente. «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna; y yo le resucitaré en el último día» (Jn 6,55). ¿Qué quieren decir estas palabras? Nuestro Señor las explica más

---

<sup>1</sup> Jn 3,36; 5,24,39; 6,40.47.55.

adelante: «En verdad, en verdad, os digo: todo el que guardare mi palabra (por la práctica de los preceptos) no verá jamás la muerte» (Jn 8,51.53). Maravillados de semejante doctrina, le replican los judíos: «Ahora comprendemos de veras que estás endemoniado. Murió Abraham, murieron los profetas; y tú dices: ¡El que guardare mi palabra no morirá nunca!... ¿Por quién te tienes tú?» Y entonces Jesús les contesta: «Antes que naciera Abraham ya existía yo» (vv. 52-58).

¿Qué pretende significar el Salvador cuando en tantas ocasiones afirma: «El que cree en mí tiene la vida eterna»? Quiere decir: el que cree en mí con viva fe, acompañada de la caridad, del amor de Dios y del amor del prójimo, tiene la vida eterna comenzada. En otros términos: el que cree en mí *tiene ya, en germen, una vida sobrenatural que es substancialmente idéntica a la vida eterna*. El progreso espiritual no puede encaminarse hacia la vida eterna, si no presupone en nosotros el germen, y un germen de la misma naturaleza que aquélla. En el orden natural, el germen encerrado dentro de la semilla no podría convertirse en encina si no fuera de la misma naturaleza que ella; si no contuviera su misma vida en estado latente. El niño no llegaría a ser hombre, si careciera de alma racional; si la razón no estuviera dentro de él algo así como adormecida. De igual suerte, el cristiano de la tierra no podría llegar a ser el bienaventurado del cielo si en el bautismo no hubiera recibido la vida divina.

Y así como no se puede conocer la naturaleza del germen encerrado en la semilla sino se la considera en su estado perfecto de frondosa encina, tampoco se puede conocer la vida de la gracia si no se la considera en su pleno desarrollo: en la gloria, que es la gracia consumada. *Gratia est semen gloriae*, proclama toda la Tradición.

En el fondo no se distingue de la vida sobrenatural, de la gracia santificante y de la caridad. Sin embargo, se deben notar dos diferencias importantes. Aquí abajo conocemos a Dios sobrenatural e infaliblemente, no en la claridad de la visión, sino con la obscuridad de la fe. Además, esperamos poseerle de un modo inamisible; pero, mientras dura nuestra peregrinación sobre la tierra, podemos perderle por nuestra culpa.

A pesar de estas dos diferencias, fundadas en la fe y en la esperanza, es la misma vida, la misma gracia santificante y la misma caridad. Nuestro Señor se lo decía a la Samaritana: «*Si scires donum Dei: si conocieras el don de Dios, serías tú quien me hubiera pedido de beber... El que bebiere del agua que yo le daré ya no tendrá más sed; porque el agua que yo le daré se tornará para él en un manantial que salta hasta la vida eterna*» (Jn 4,10-14). Asimismo, en el templo, el último día de la fiesta de los Tabernáculos, Jesús, de pie y en alta voz, decía, no sólo a las almas privilegiadas sino también a todos: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que creyere en mí tendrá ríos de agua viva que broten de su pecho» (Jn 7,37). Y decía esto, añade San Juan, refiriéndose al Espíritu que debían recibir los que creyeran en él. Al Espíritu Santo se le llama *fons vivus, fons vitae*.

Y en otra ocasión dice Jesús: «Si alguno me ama (no basta la fe sola), guardará mi palabra; y mi Padre le amará; y *vendremos a él y estableceremos en él nuestra morada*» (Jn 14,23). Pero ¿quién vendrá? No solamente la gracia, don creado, sino también las Personas divinas: «mi Padre y Yo», e igualmente el Espíritu Santo prometido. Por lo tanto, la Santísima Trinidad habita en vosotros, en la obscuridad de la fe, de una manera algo parecida a aquella con que mora también en las almas de los bienaventurados, que la contemplan sin velos ni misterios. «El que está en caridad, está en Dios; y Dios, en él» (1Jn 4,16).

Esta vida interior sobrenatural excede con mucho al milagro que, en último análisis, no es más que un signo sensible de la palabra de Dios o de la Santidad de sus siervos. Aun la resurrección de un muerto, por la que sobrenaturalmente se restituye a un cadáver la vida natural, significa muy poco comparada con la resurrección del alma que, presa de la muerte espiritual del pecado, recibe la vida esencialmente sobrenatural de la gracia. La vida eterna comenzada se encuentra ya, sin duda, en la penumbra de la fe<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Este pensamiento favorito de San Juan se halla también en el Apocalipsis. Véase E. B. Allo, O. P., *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris, 1921. «Así en estos felices vencedores (15,2) no debemos ver solamente a los mártires... La comparación con la escena análoga del 7,9; y más adelante con el *millenium* del capítulo 20 nos hace creer, por el contrario,

Esto es lo que hizo decir a Nuestro Señor: «El reino de Dios no vendrá con aparato exterior. No dirán: helo aquí, o helo allí; porque, sabedlo, *el reino de Dios está dentro de vosotros*» (Lc 17,20). Está en vosotros y en vuestras almas, como el grano de mostaza, como la levadura que hará fermentar toda la masa, como el tesoro escondido en el campo, como el manantial de donde nace el río de agua viva que jamás se agota.

Y esto es también lo que hará decir a Juan en su primera Epístola: «*Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, si amamos a nuestros hermanos*» (1Jn 3,14). «Yo os he escrito estas cosas para que sepáis que, los que creéis en el Hijo de Dios, *tenéis la vida eterna*» (1Jn 5,13). «La vida eterna consiste en conoceros a Vos, solo Dios verdadero, y al que habéis enviado, Jesucristo» (Jn 17,3).

Santo Tomás enseña esta misma doctrina cuando escribe: «La gracia no es otra cosa que un cierto comienzo de la gloria en nosotros»<sup>1</sup>.

De modo análogo habla Bossuet: «La vida eterna *comenzada* consiste en conocer a Dios por la fe (acompañada del amor); y la vida eterna consumada consiste en ver a Dios cara a cara y sin enigmas. Jesucristo nos las da ambas, porque nos las ha merecido y porque es su raíz y principio en todos los miembros que de él reciben vida»<sup>2</sup>.

Esto mismo expresa también la liturgia cuando, en el prefacio de la misa por los difuntos, canta: «Para tus fieles la vida no se *destruye*, sino que se cambia y transforma (*tuis enim fidelibus, Domine, vita mutatur, non tollitur*).

---

que se trata de toda la Iglesia militante y triunfante, la cual se revela al profeta en su indisoluble unidad: los que acá abajo viven de la vida de la gracia están ya, en su vida *interior*, transportados al cielo, cual conciudadanos bienaventurados que moran en la gloria (Flp 3,20). Y pueden ya hacer sonar las arpas divinas». Véase *Ibid.*, p. 286 sobre el 20,4: «El reino de la Iglesia militante y triunfante, una e indivisible, constituye una de las ideas capitales del Apocalipsis».

<sup>1</sup> *Gratia nihil aliud est quam quafidam inchoatio gloriae in nobis* (IIa IIae, q. 2, 4, a. 3, ad 2m; la IIae, q. 69, a. 2; *De verít.* q. 14, a. 2).

<sup>2</sup> *Meditations sur l'Evangile, Ile P., 37e jour, in Joannem XVII, 3.*

## 5. Excelencia de la verdadera conversión

Así se puede comprender ya la excelencia de la conversión, que hace salir al alma del *estado de pecado mortal*, o la hace pasar del de la tibieza y disipación al *estado de gracia*, en el que ya ama a Dios más que a sí misma y más que todas las cosas, por lo menos con amor de benevolencia, si es que no llega a amarle con un amor generoso y vencedor de toda suerte de egoísmos.

El primero era un estado de muerte espiritual, en el que, de un modo más o menos consciente, el alma todo lo ordenaba a sí misma; en el que pretendía convertirse en centro de todas las cosas; y en que, de hecho, se tornaba esclava de todas ellas: de sus pasiones, del espíritu mundano y del espíritu del mal.

El segundo es un estado de vida en el que el alma comienza seriamente a levantarse sobre sí misma y a encaminar todas las cosas a Dios, amándole más que se ama a sí misma. Aquí se está ya en la antesala del reino de Dios, donde el alma, dócil a la voz divina, empieza a reinar con Él sobre sus propias pasiones, sobre el espíritu del mundo y sobre el espíritu del mal.

Y así se concibe que Santo Tomás haya escrito: «El menor grado de gracia santificante en el alma, por ejemplo, en la de un niño que acaba de recibir el bautismo, vale más que todos los bienes del universo»<sup>1</sup>. Esta sola gracia excede en dignidad a todas las cosas creadas, tomadas en conjunto, incluyendo también las naturalezas angélicas; porque los ángeles, aunque no de redención, tuvieron necesidad del don gratuito de la gracia para que pudieran tender a la bienaventuranza eterna a que Dios los destinaba. San Agustín enseña que Dios, al crear la naturaleza de los ángeles, les comunicó el don de la gracia («*simul in eis condens naturam et largiens gratiam*»)<sup>2</sup> y sostiene que la «justificación del pecador es una obra más grandiosa que la creación del cielo y de la tierra»<sup>3</sup>; y mayor también que la creación de los ángeles.

---

<sup>1</sup> «*Bonum gratiae (hominis) maius est quam bonum naturae totius universi*» (la Ila, q. 113, a. 9, ad 2m).

<sup>2</sup> *Ciudad de Dios*, 1, XII, c. 9.

<sup>3</sup> *In Joan. Tract. 92* in c. XIV, 12.

Santo Tomás añade: «La justificación de un pecador es proporcionalmente superior a la glorificación de un justo; porque la distancia que media entre el don de la gracia y el estado del pecador, digno de castigo, es inmensamente mayor que la que existe entre el don de la gloria y el estado del justo, quien, por el hecho mismo de ser justificado, es merecedor de semejante don»<sup>1</sup>. En efecto, es mucho menor la distancia entre la gracia y la gloria que la que media entre la gracia y la naturaleza del hombre o del ángel más perfecto. La naturaleza creada, por muy noble que la supongamos, no es el germen de la gracia. En cambio, ésta encierra en sí y es verdaderamente el germen de la gloria, *semen gloriae*.

En una de las más hermosas páginas de los *Pensamientos*, que resumen las enseñanzas de San Agustín y de Santo Tomás sobre este punto, expresa Pascal esta misma doctrina, diciendo: «La distancia infinita entre los cuerpos y los espíritus simboliza la distancia infinitamente más infinita que hay entre los espíritus y la caridad sobrenatural<sup>2</sup>... Todos los -cuerpos, el firmamento, las estrellas, la tierra y sus reinos, no llegan a valer lo que el menos perfecto de los espíritus, porque éste conoce todas esas cosas y a sí mismo; pero los cuerpos no conocen nada. Todos los cuerpos juntos, y todos los espíritus juntos y todas sus producciones, no valen lo que el menor movimiento de caridad; porque ésta pertenece a un orden infinitamente más elevado. Toda la muchedumbre de los cuerpos que pueblan el universo no sería capaz de elaborar un solo pensamiento: se trata de cosas imposibles y de órdenes diversos. Todos los cuerpos y espíritus juntos no podrían producir un solo movimiento de verdadera caridad: esto es imposible y de otro orden sobrenatural»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ia IIae, q. 113; a. 9.

<sup>2</sup> En realidad no es tanta la distancia que hay entre los cuerpos y los espíritus como la que media entre toda la naturaleza creada, aún la angélica, y la vida íntima de Dios, de la cual es la gracia una participación. Todas las creaturas, aun las más nobles, se hallan a una distancia infinita de la perfección de Dios; y, en este sentido, todas son igualmente ínfimas.

<sup>3</sup> *Pensées*, p. 269. Edición E. Havet.

Ahora se podrá comprender el gran error de Lutero acerca de la justificación, puesto que pretendía explicarla, no por la infusión de la gracia y de la caridad, que borran los pecados, sino solamente por la fe en Jesucristo, al margen de las obras y del amor; o por la simple imputación exterior de los méritos del Salvador, imputación que, sin borrarlos, los cubriría con un velo; y así dejaba al pecador con sus manchas y en su corrupción. De este modo la voluntad no quedaba regenerada por el amor sobrenatural de Dios. Evidentemente, la fe en los méritos de Jesucristo y la imputación exterior de su justicia no bastan para que el pecador sea justificado o convertido. Se necesita, además, que quiera observar los preceptos del amor de Dios y del prójimo. «Si alguno me ama, guardará mis mandamientos; y mi Padre le amará; y vendremos a él y estableceremos en él nuestra morada» (Jn 14,23). «El que permanece en caridad, permanece en Dios; y Dios, en él» (1Jn 4,16).

Nos encontramos aquí en presencia de un orden muy superior al de la bondad natural. Pero ni aun ésta puede alcanzarse plenamente sin la gracia, necesaria al hombre caído, para amar eficazmente, y más que a sí mismo, al Soberano Bien, a Dios autor de nuestra naturaleza<sup>1</sup>. Por solas sus fuerzas, la razón concibe muy bien que debemos amar de este modo al *autor de nuestra naturaleza*; pero la voluntad, en el estado del hombre caído, no puede llegar a practicarlo. Y con mayor motivo será incapaz de amar, por solas sus fuerzas naturales, a *Dios, autor de la gracia*; puesto que este amor es de un orden esencialmente sobrenatural, tanto para los ángeles como para nosotros. De aquí se puede colegir cuál sea la excelencia de la vida sobrenatural, que hemos recibido en el bautismo; y cuál debiera ser, por consiguiente, nuestra vida interior.

\* \* \*

Esta vida eterna comenzada forma un verdadero *organismo espiritual*, que debe desarrollarse constantemente hasta el día de nuestra entrada en el cielo. *La gracia santificante*, recibida en la esencia del alma, es el principio radical de este organismo imperecedero que debería durar siempre si el pecado mortal,

---

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, la *Ilae*, q. 109, a. 3 y 4.



desorden en las entrañas mismas de ese nobilísimo ser, no viniese algunas veces a destruirlo<sup>1</sup>. De la gracia santificante, germen de la gloria, nacen las virtudes infusas; principalmente, las *teologales*, de las que la caridad, la más excelsa de todas, a semejanza de la gracia santificante, debe durar para siempre. «La caridad, dice San Pablo, no se extingue... Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza y la caridad. Pero la mayor de las tres es la caridad» (1Co 13,8.13). Porque ha de durar eternamente; mientras que la fe desaparecerá para dar lugar a la visión; y a la esperanza sucederá la posesión inamisible de Dios claramente conocido.

El organismo espiritual se completa con el cortejo de las *virtudes infusas*, que se refieren a los medios; al paso que las virtudes teologales miran al último fin. Son todas ellas otras tantas funciones, admirablemente subordinadas e infinitamente superiores a las de nuestro organismo corporal. Y reciben los nombres de prudencia cristiana, de justicia, de fortaleza, de templanza, de humildad, de mansedumbre, de paciencia, de magnanimidad, etc.

En fin, para reparar la imperfección de estas virtudes, que dirigidas por la prudencia y por la fe obscura tienen todavía un modo de obrar demasiado humano, están los *siete dones del Espíritu Santo*, que mora dentro de nosotros. Son estos dones para el alma algo así como las velas para el navío: la disponen a recibir dócil y prontamente el soplo de lo alto, las *inspiraciones especiales* de Dios, por cuyo medio puede ella obrar de un modo más bien divino que humano: con aquel ímpetu y generosidad que se requieren para caminar por las vías del Señor sin retroceder ante ningún obstáculo.

Todos estos dones, lo mismo que las virtudes infusas, según enseña Santo Tomás (la Ilae., q. 66, a. 2), se desarrollan junto con la gracia santificante y con la caridad, a la manera que todos los dedos de la mano se desarrollan armónicamente; y todos los miembros del cuerpo crecen al mismo tiempo. Por eso no se concibe que un alma posea un *alto grado de caridad*, sin tener en un *grado proporcionado el don de la sabiduría*, ya sea bajo la forma rigurosamente contemplativa, ya sea bajo una forma práctica ordenada más directamente a la acción. La sabiduría de un San

---

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, la Ilae, q. 87, a. 3.

Vicente de Paúl difiere no poco de la sabiduría de un San Agustín; sin embargo ambas son infusas.

Todo el organismo espiritual se desarrolla, pues, al mismo tiempo, aunque bajo formas diversas. Y desde este punto de vista, puesto que *la contemplación infusa de los misterios de la fe* es un acto de los dones del Espíritu Santo, que *dispone normalmente* a la visión beatífica, ¿no es forzoso decir que aquélla se encuentra en la vía normal de la santidad? Baste con tocar la cuestión aquí, sin insistir más sobre el asunto.

\* \* \*

Para comprender mejor la excelencia de la vida eterna comenzada es indispensable que lleguemos a vislumbrar algo de lo que ha de ser su pleno desenvolvimiento en el cielo; y que entendamos el abismo que la separa de lo que sería nuestra recompensa y nuestra bienaventuranza si hubiéramos sido creados en un estado puramente natural.

De haber sido creados en el estado de pura naturaleza, sin la vida de la gracia, pero dotados de un alma espiritual e inmortal, nuestra inteligencia no hubiera por eso dejado de estar ordenada al conocimiento de la verdad; ni nuestra voluntad inclinada al amor del bien. En esa hipótesis, hubiéramos tenido por fin conocer a Dios, Soberano Bien, autor de la naturaleza; y amarle sobre todas las cosas. Pero no lo hubiéramos conocido más que por el reflejo de sus perfecciones en las creaturas, como lo han conocido los grandes filósofos paganos; aunque de una manera más cierta y sin mezcla de errores. Dios hubiera sido para nosotros la causa primera y la Inteligencia suprema que ordena todas las cosas.

Le hubiéramos amado como autor de nuestra naturaleza, con el amor propio de un inferior para con el superior; pero que no sería verdadero amor de amistad, sino más bien un sentimiento, mezcla de admiración, de respeto y de gratitud, sin aquella suave y llana familiaridad que se alberga en el corazón de los hijos de Dios. Hubiéramos sido siervos suyos; pero no hijos.

Este fin último natural no lograría dar plena satisfacción a nuestros deseos; como tampoco la da a nuestra vista la bóveda azulada del firmamento, aunque no llegue a cansarnos su contemplación. Con todo, es ya harto noble y elevado. Además, se

trata de un fin espiritual que, a diferencia de lo que acaece con los bienes materiales, todos podemos poseerlos sin que la posesión común engendre odios, envidias o divisiones.

Pero este conocimiento de Dios, abstracto y mediato, no hubiera bastado para excluir toda suerte de misterios y obscuridades; especialmente las que se refieren a la intrínseca armonía de las perfecciones divinas entre sí. Hubiéramos llegado a deletrear y enumerar estas perfecciones absolutas; pero siempre nos quedaría insatisfecha el ansia de saber cómo se armonizan la justicia infinita y la infinita misericordia, la bondad todopoderosa y la divina permisión del mal, de un mal que no pocas veces toma formas desconcertantes para nuestra razón.

En esta bienaventuranza natural siempre hubiéramos podido exclamar con cierta desilusión: ¡Sí, no obstante, me fuera concedido *ver a este Dios*, fuente de toda bondad; y verle cara a cara, como es en sí!

Lo que ni el más poderoso raciocinio, ni la inteligencia natural de los ángeles pueden descubrir, nos lo ha declarado la divina Revelación. Ella nos dice que nuestro fin último es esencialmente sobrenatural; y que consiste en el *ver a Dios inmediatamente, cara a cara, y como es en Sí* (1Co 13,12; 1Jn 3,2). «Dios nos ha predestinado a ser semejantes a la imagen de su único Hijo, para que sea él el primogénito entre sus muchos hermanos» (Rm 8,29). «Ni el ojo del hombre vio, ni el oído oyó, ni el corazón puede sentir las cosas que Dios tiene preparadas a los que le aman» (1Co 2,9).

Nosotros somos llamados a ver a Dios, no sólo en el espejo de las creaturas, por muy perfectas que sean, sino también a verle *directa e inmediatamente*, sin la intervención de creatura alguna, y aun sin el intermedio de ninguna idea creada<sup>1</sup>; porque ésta, aunque se la suponga muy perfecta, no podrá representar, tal como es en sí, al que es el mismo pensamiento, verdad infinita, pura luz intelectual eternamente subsistente, llama viva de amor sin límites ni medida.

Estamos, asimismo, destinados a ver todas las perfecciones divinas encerradas e íntimamente unidas en la raíz común a todas

---

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, Ia, q. 12, a. 1.

ellas, la *Divinidad*; a ver cómo la más tierna misericordia y la más inflexible justicia proceden del mismo amor infinitamente generoso e infinitamente santo; cómo este amor, aunque se trate de su libérrimo beneplácito, se identifica con la pura sabiduría; y cómo no hay nada en él que no sea sabio, ni nada en la sabiduría que no se convierta en amor. Convidados a contemplar la eminente simplicidad de Dios, pureza y santidad absoluta; la infinita fecundidad de la naturaleza divina, que se dilata en las tres Personas; la generación eterna del Verbo, «esplendor del Padre y figura de su substancia»; la inefable inspiración del Espíritu Santo, término del amor común del Padre y del Hijo, que une a los dos en la más absoluta difusión de sí mismos. El bien es, naturalmente, difusivo del propio ser; y cuanto más noble y alto es el bien, más íntima y abundantemente se comunica<sup>1</sup>.

Nadie será capaz de explicar el gozo y el amor que en nosotros producirá esta visión: amor de Dios tan puro y tan intenso, que ninguna cosa podrá destruirlo ni entibiárselo en lo más mínimo.

\* \* \*

Si, por consiguiente, queremos comprender la dignidad de la gracia y de la verdadera vida interior, conviene tener bien asentado que se trata de cosas que no se distinguen de la vida eterna comenzada, a pesar de las diferencias fundadas en la fe y en la esperanza. Los que vivimos acá en la tierra no conocemos a Dios más que en la obscuridad de la fe; y, aunque esperamos poseerle, no estamos del todo seguros de su posesión. Pero, a pesar de estas dos diferencias, en el fondo se trata de la misma vida, de la misma gracia santificante, de la misma caridad, que deben durar para siempre.

Tal es la verdad fundamental de la espiritualidad cristiana. De aquí se sigue que nuestra vida interior debe ser una *vida de humildad*; porque no conviene olvidar ni por un instante que el principio de donde nace la gracia santificante es un don gratuito; y que se requiere siempre una gracia actual para ejecutar el menor acto de virtud, para adelantar lo más mínimo en el camino de la salvación. Debe ser igualmente una vida de mortificación, como nos

---

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, *Contra Gentes*, l. IV, c. XI.

la manda San Pablo: *Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris* (2Co 4,10). En otros términos: es preciso que nos esforcemos más y más cada día por morir al pecado y a las reliquias que de él quedan dentro de nosotros, a fin de que Dios reine en nuestra alma y en lo más íntimo de nuestro ser, como señor absoluto y soberano. Pero, nuestra vida interior debe ser, ante todo, una vida *de fe, de esperanza, de caridad y de unión con Dios* mediante el ejercicio continuo de la oración; y de un modo singularísimo, la vida de las tres virtudes teologales, acompañadas de los dones del Espíritu Santo: don de sabiduría, de entendimiento, de ciencia, de piedad, de consejo, de fortaleza y de temor de Dios. De esta suerte penetraremos y saborearemos, con gusto siempre creciente, los misterios de la fe. Lo que equivale a decir que toda nuestra vida interior tiende hacia la contemplación sobrenatural de los misterios de la vida íntima de Dios y de la Encarnación redentora. Sobre todo, tiende a una unión con Dios, más estrecha de día en día, prenda de la unión siempre actual e inamisible, en que consiste la vida eterna consumada.

## **6. Las tres edades de la vida espiritual**

Si la vida de la gracia y la constitución del organismo espiritual, formado por los dones y por las virtudes infusas, es como acabamos de describirla, no hay motivo para maravillarse de que la vida interior se haya comparado frecuentemente con las tres edades de la vida corporal: la infancia, la adolescencia y la edad madura. Santo Tomás había indicado ya esta comparación (II.a II.ae, q. 24, a. 9). Existe aquí una analogía que bien merece la pena desarrollarse, insistiendo principalmente en la transición de un período a otro.

Se admite generalmente que la infancia dura hasta la época de la pubertad, o sea, hasta los catorce años, poco más o menos. Si bien es cierto que la primera infancia cesa al llegar al uso de la razón: alrededor de los siete años.

La adolescencia se extiende de los catorce a los veinte. Viene después la edad madura, en la que se distingue el período que precede a la plena madurez y el que, a partir de los treinta y cinco

años, poco más o menos, abarca toda la época que acaba en los días de la vejez.

Las facultades mentales cambian con la transformación del organismo. La actividad del niño no es, como suele decirse, la de un hombre en miniatura, o la de un adulto postrado por el cansancio: dominan en ella elementos de orden distinto. En la infancia el niño no tiene aún el juicio desarrollado; no organiza racionalmente; sino que se guía, sobre todo, por la imaginación y por los impulsos de la sensibilidad. Y cuando empieza a despertar la razón, ésta continúa extremadamente subordinada a los sentidos. Acaece que un niño nos pregunta: «¿Qué enseña usted este año?». «El tratado del hombre». Y entonces pregunta otra vez: «¿De qué hombre?» Y es que su inteligencia no llega todavía a la concepción abstracta y universal del hombre como hombre.

Pero sobre lo que principalmente debemos llamar aquí la atención es el paso de la infancia a la adolescencia, y de la adolescencia a la edad madura.

Al salir de la infancia, hacia los catorce años, en la época de la pubertad, se verifica una transformación, no sólo orgánica, sino también psicológica, intelectual y moral. El adolescente ya no se contenta con seguir la imaginación, como hace el niño. Comienza a reflexionar sobre las cosas de la vida humana, sobre la necesidad de prepararse para un oficio o profesión; ya no tiene la manera infantil de juzgar los problemas de la familia, de la sociedad, de la religión; empieza a formarse en él la personalidad moral, mediante el sentido del honor y del buen nombre. O, al contrario, se deprava y pervierte, al pasar este período llamado *la edad ingrata*. Es una ley ineludible, que conviene salir de la infancia, desarrollándose normalmente. En el caso contrario, o se emprende una dirección extraviada, o queda uno rezagado, o se convierte en un anormal inestable, y, pudiera ser, en enano. *El que no adelanta, retrocede.*

Y llegamos aquí a un punto en que la analogía con la vida espiritual aparece más clara y luminosa. Veremos oportunamente que el principiante que, al tiempo debido, no llega a ser aprovechado, termina mal o continúa siendo un alma atrasada, tibia y como enana en el orden espiritual. Y, según lo han repetido frecuentemente los Padres de la Iglesia, se cumple también aquí aquello de que: *el no ir adelante es volver atrás.*

\* \* \*

Pero prosigamos con la analogía. Si la crisis de la pubertad, física y moral al mismo tiempo, representa un momento difícil de pasar, algo muy parecido acaece con otra crisis que pudiera llamarse la crisis de la primera libertad, por la que, hacia los veinte años, se entra de la adolescencia a la virilidad. El joven que en esta época está ya, en cuanto a la parte física, completamente formado, empieza a pensar que ha llegado para él la hora de ocupar su puesto en la sociedad. Terminado el servicio militar, si no ha recibido de Dios una vocación más sublime, es ya tiempo de que se case y de que él también ejerza el oficio de educador. Hay muchos que naufragan en esta crisis de la primera libertad; y abandonando la casa paterna, a imitación del hijo pródigo, confunden la libertad con el libertinaje. Y aquí se cumple de nuevo la ley que exige el que sea normal el paso de la adolescencia a la edad madura. De lo contrario, se corre el riesgo de seguir una ruta extraviada, o de quedarse retrasado en el camino, como aquel de quien se dijo: *Será niño toda la vida.*

El verdadero adulto no es tan sólo un adolescente de mayor edad. En su persona se han verificado cambios de consideración: ha adquirido una nueva mentalidad; se preocupa de cuestiones más generales, que no interesan todavía al adolescente; comprende los gustos y emociones de la edad anterior, por más que ésta no comprenda los suyos; dejan de agradarle, o considera como superficiales, conversaciones que antes le encantaban.

Algo parecido acontece en la vida espiritual, respecto del aprovechado y el perfecto. Este debe comprender las etapas o edades por que ha atravesado; pero no puede exigir que le comprendan plenamente aquellos que todavía no han llegado a la altura en que él se encuentra.

\* \* \*

Lo que, ante todo, queremos encarecer aquí es que así como, para pasar de la infancia a la adolescencia hay una crisis, más o menos latente y más o menos difícil de vencer, la pubertad, que es a la vez crisis física y psicológica, de igual suerte hay una crisis análoga para pasar de la vía purgativa de los principiantes a la vía

iluminativa de los aprovechados. Esta crisis la han descrito muchos insignes maestros de espíritu, entre otros, Taulero<sup>1</sup>; pero, especialmente, San Juan de la Cruz, quien la llama *purificación pasiva de los sentidos*<sup>2</sup>; el P. Lallemand, S. J.<sup>3</sup> y algunos otros, que le han dado el nombre de *segunda conversión*.

Y así como el adolescente, para llegar, cual conviene, a la edad madura, debe atravesar con gran tino la otra crisis de la primera libertad y no abusar de ésta, cuando se vea libre de la vigilancia y cuidado paterno, así también, para pasar de la vida iluminativa de los aprovechados a la vida unitiva, hay otra crisis, que menciona Taulero<sup>4</sup> y que San Juan de la Cruz describe, llamándola *purificación pasiva del espíritu*<sup>5</sup> : crisis a que con gran propiedad se puede dar el nombre de *tercera conversión* o, mejor aún, de transformación del alma.

Es mérito especial de San Juan de la Cruz el haber hablado mejor que otro alguno de estas crisis, que ocurren al pasar de una edad a otra. Como puede verse fácilmente, las crisis dichas responden a la naturaleza del alma humana (a sus dos partes, sensitiva y espiritual); y, asimismo, están en consonancia con las exigencias de la divina semilla, la gracia santificante, germen de vida eterna, que debe animar, más y más cada día, nuestras potencias e inspirar todos nuestros actos, hasta que el *fondo mismo del alma* sea purificado de todo egoísmo y pertenezca total y verdaderamente a Dios.

Sin duda, San Juan de la Cruz describe el progreso espiritual según el modo con que se manifestaba principalmente en las personas contemplativas y en las más generosas de entre ellas, como medio para llegar lo más prontamente posible a la unión con Dios. Así es que nos muestra en toda su alteza cuáles sean las *leyes superiores* de la vida de la gracia. Pero estas leyes, aunque

---

<sup>1</sup> *II Sermón de Cuaresma y Sermón para el lunes antes del Domingo de Ramos.*

<sup>2</sup> *Noche oscura del Sentido*, c. 9 y 10.

<sup>3</sup> *Doctrine Spirituelle, Ile princepe, section II*, ch. 6 a. 2.

<sup>4</sup> *Sermón para el lunes antes de Ramos.*

<sup>5</sup> *Noche oscura del Espíritu*, c. 1 al 13.



de una manera menos rígida, se aplican también a otras almas que no logran subir a las cimas de la perfección, pero, con todo, caminan generosamente, sin detenerse ni volver atrás.

En los capítulos que siguen quisiéramos precisamente mostrar que, según la doctrina tradicional, al cabo de cierto tiempo, debe haber en la vida espiritual de los principiantes una conversión, semejante a la segunda conversión de los Apóstoles, al consumarse la pasión del Salvador; y que, más tarde, antes de entrar en la vida de unión de los perfectos, debe haber una tercera conversión o transformación del alma, parecida a la que se obró en los Apóstoles en el día de Pentecostés.

Es evidente que no carece de importancia esta diferencia de las tres edades de la vida espiritual. Se puede uno dar cuenta de ello en la dirección de las almas. Acaece, en efecto, no pocas veces, que un director, llegado ya a la edad de los perfectos, apenas ha leído libro alguno de mística, y sin embargo, generalmente, sabe aconsejar con acierto y responder con admirable sabiduría en cuestiones prácticas muy delicadas; suele responder con las palabras mismas de la Escritura, sirviéndose ordinariamente de la parábola que se halla en el Evangelio del día; y lo hace sin percatarse siquiera de la sublimidad de sus respuestas. En cambio, otro sacerdote joven, que ha leído una multitud de autores místicos, pero que tal vez no ha pasado de la edad de los principiantes, apenas tendrá de las cosas espirituales más que un conocimiento verbal, mecánico y formalista.

La cuestión que nos ocupa es, por lo tanto, una cuestión eminentemente vital y trascendente. Y es de máxima importancia el estudiarla desde el punto de vista tradicional. Así podrá comprenderse el sentido y hondo significado de aquella sentencia tan repetida por los Padres de la Iglesia y por los maestros de la vida espiritual: *En el camino de Dios, el no ir adelante es volver atrás*. Y también será fácil entender la razón de por qué nuestra vida de acá abajo debe constituir como el preludio normal de la visión beatífica. En este profundo sentido es, según hemos dicho, la vida eterna comenzada, *inchoatio vitae aeternae*<sup>1</sup>. «En verdad, en

---

<sup>1</sup> Véase Santo Tomás, IIa IIae, q. 24, a. 3, ad 2m; la IIae, q. 69, a. 2.

verdad, os digo que el que cree en mí tiene la vida eterna; y yo le resucitaré en el último día» (Jn 6,47-55).

## II. La segunda conversión. Entrada en la vía iluminativa

*Convertimini ad me, ait Dominus, et salvi eritis.*

Convertíos a mí, dice el Señor,  
y seréis salvos (Is. 45,22).

Hemos visto que la vida de la gracia, en los que moran sobre la tierra, es la *vida eterna comenzada*, germen de la gloria, *semen gloriae*; y que en este mundo hay *tres edades de la vida espiritual*, comparables a la infancia, a la adolescencia y a la edad madura. De igual modo, hemos hecho notar que, así como alrededor de los catorce años hay una crisis que señala el paso de la segunda infancia a la adolescencia, y otra, alrededor de los veinte, al entrar en la virilidad, así hay también dos crisis análogas en la vida espiritual: la una, de transición a la vía iluminativa de los aprovechados, y la otra, la etapa última que precede a la vía unitiva de los perfectos.

A la primera de estas crisis se la ha llamado alguna vez la segunda conversión. De ella vamos a ocuparnos en las páginas que siguen.

La liturgia, sobre todo en ciertas épocas, como el Adviento y la Cuaresma, habla con frecuencia de la necesidad de la conversión, aun para aquellos que viven ya cristianamente, aunque sólo sea de una manera muy imperfecta.

Asimismo, los autores espirituales hablan frecuentemente de la segunda conversión, indispensable al cristiano que, después de haber ya pensado seriamente en el problema de su salvación y esforzándose por seguir el camino de Dios, llevado de la inclinación de la naturaleza, empieza a entibiarse y decaer de su primitivo fervor, asemejándose en esto al árbol injertado, que tiende a volver a su antigua condición de planta silvestre. Algunos maestros de espíritu han insistido particularmente en la necesidad de esta segunda conversión: necesidad que ellos, por ejemplo el beato Enrique Susón y Taulero, habían conocido por propia experiencia. San Juan de la Cruz ha demostrado con gran penetración que la entrada en la vía iluminativa se caracteriza por una purificación

pasiva de los sentidos, que constituye una segunda conversión; y la entrada en la vía unitiva se distingue igualmente por una purificación pasiva del espíritu, que es, a su vez, una conversión todavía más profunda del alma, en todo aquello que tiene de más íntimo y delicado. El insigne escritor jesuita y célebre maestro de las cosas del espíritu, P. Lallemant, escribe en su hermoso libro *La Doctrine Spirituelle*: «La mayor parte de los santos y de los religiosos que llegan a la perfección pasan ordinariamente por dos conversiones : en la primera se *consagran al servicio de Dios*; y en la segunda se *entregan to-talmente a la perfección*. Tal aconteció en los Apóstoles, cuando Nuestro Señor los llamó; y después cuando les envió el Espíritu Santo. Lo mismo acaeció a Santa Teresa, a su confesor el P. Álvarez y a muchos otros. Y si esta segunda conversión no se verifica en todos los religiosos, es por su culpa y negligencia»<sup>1</sup>.

Este punto envuelve capital importancia para las almas de vida interior. Entre los santos que, con anterioridad a San Juan de la Cruz, han hablado con más acierto de este asunto, y de ese modo prepararon las enseñanzas del gran místico español, es justo mencionar a Santa Catalina de Sena, la cual, en sus *Diálogos* y en sus *Cartas*, frecuentemente trata el asunto con un sentido muy realista y práctico, que revela claramente la doctrina tradicional de la Iglesia<sup>2</sup>.

Siguiendo de cerca lo que ha escrito esta gran maestra de la vida espiritual, hablaremos primero de la segunda conversión en los Apóstoles; después, de lo que debe ser en nosotros: qué faltas la hacen necesaria, en qué nobles motivos ha de inspirarse, qué frutos debe producir.

---

<sup>1</sup> *La Doctrine Spirituelle, Ile Principe, section II, c. 5, a. 2.*

<sup>2</sup> No se trata aquí de una revelación privada acerca de algún hecho futuro contingente o acerca de alguna nueva verdad, sino de una contemplación más honda de lo que estaba dicho en el Evangelio. Es el cumplimiento de las palabras del Salvador: «El Espíritu Santo os enseñará e inspirará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26).

## 1. La segunda conversión de los apóstoles

Santa Catalina de Sena habla explícitamente de la segunda conversión de los Apóstoles, en sus *Diálogos*, capítulo 63<sup>1</sup>.

La primera conversión de los discípulos del Salvador había tenido lugar cuando él los llamó, diciéndoles: «Yo os haré pescadores de hombres». Desde aquel día siguieron al Señor; escucharon, llenos de admiración, sus enseñanzas; vieron sus milagros; y tomaron parte en su ministerio. Tres de ellos lo contemplaron transfigurado en el Tabor. Todos asistieron a la institución de la Eucaristía; fueron entonces ordenados sacerdotes y recibieron la sagrada comunión. Pero, cuando llegó la hora de la pasión, que, sin embargo, Jesús había predicho frecuentemente, los Apóstoles abandonaron al divino Maestro. El mismo Pedro, que tantas muestras de amor le había dado, se extravió, hasta renegar de él tres veces. El Señor, haciendo recordar lo que se escribe en el prólogo del libro de Job, había dicho a San Pedro antes de la cena: «Simón, Simón, he aquí que Satanás os ha buscado para zarandearos como trigo; pero yo he rogado por ti a fin de que no desfallezca tu fe, y tú, cuando te hubieres convertido (*et tu aliquando conversus*) confirma a tus hermanos». A esto contestó San Pedro: «Señor, estoy dispuesto a ir contigo a la prisión y a la muerte». Pero Jesús le replicó: «Yo te digo, Pedro: hoy, antes de que el gallo cante, me has de negar tres veces» (Lc 12,31-34). Y, en efecto, Pedro cae y niega a su Maestro, afirmando con juramento que no le conoce.

---

<sup>1</sup> Evidentemente en estos *Diálogos*, se trata con frecuencia de la primera conversión, por la cual el alma pasa del estado de disipación o indiferencia al estado de gracia. Y el Señor se lo dice en diversas ocasiones, como por ejemplo: «Que nadie sea tan necio que se proponga dejar la conversión para el último instante de la vida; porque no está seguro de que, vista su obstinación, yo no le haga oír el lenguaje de la justicia... Por consiguiente, nadie debe diferirla. Sin embargo, si, por su culpa, alguno ha perdido la gracia, conserve la esperanza de ser bautizado en la sangre (*Diálogos*, c. 73. Trad. Fr. Hurtaud).

Con todo, en el mismo Diálogo también se habla de la segunda conversión que, del estado imperfecto, hace pasar al alma a una firme resolución de tender en adelante real y generosamente a las cimas de la perfección cristiana.

¿Cuándo comenzó su segunda conversión? En seguida después de haberle negado las tres veces, como se deduce del texto de San Lucas: «En el mismo instante, en que aun hablaba, cantó el gallo. *El Señor, volviéndose, miró a Pedro. Y Pedro se recordó de la palabra que el Señor le había dicho: antes que el gallo cante, me has de negar tres veces*» (22,61). Producido a consecuencia de la mirada de Jesús y de la gracia que la acompaña, este arrepentimiento de Pedro tuvo que ser muy hondo y raíz de una vida verdaderamente nueva.

A propósito de esta segunda conversión de San Pedro conviene recordar lo que dice Santo Tomás: «Aun después de una falta grave, si el alma se arrepiente con *verdadero fervor proporcionado al grado de gracia perdido*, recobra este grado de gracia. Y pudiera ser que recibiera un grado de gracia superior, si la contrición fuera aún más fervorosa. No es, pues, necesario que el alma emprenda la subida desde el principio; sino que la continúe renovándola desde el punto en que se hallaba cuando cayó»<sup>1</sup>. El que tropieza a la mitad del camino y se levanta en seguida, continúa la marcha hacia lo alto de la montaña.

Todo hace creer que Pedro, por el fervor de su arrepentimiento, no sólo recobró el grado de gracia que había perdido, sino que fue elevado a un grado de vida sobrenatural más alto. El Señor había permitido esta caída para que se curase de su presunción, se

---

<sup>1</sup> La doctrina de Santo Tomás es muy clara: «Contingit *intensionem* motus poenitentis quandoque *proportinatam esse maiori gratiae*, quam fuerit illa a qua ceciderat per peccatum, quandoque *aequali*, quandoque vero *minori*. Et ideo poenitens quandoque resurgit in maiori gratia, quam prius habuerat, quandoque autem in aequali, quandoque etiam in minori» (Illa, q. 89, a. 2). Muchos teólogos modernos creen que por sólo una atrición lo estrictamente necesaria, se puede recobrar un alto grado de gracia perdido. Pero Santo Tomás y los antiguos teólogos no aceptan esta opinión. Y a nosotros, juzgando por analogía, nos parece muy fundado el sentir de los antiguos. Cuando, por una grave desavenencia, se rompe la amistad entre los hombres, para restaurarla al estado primitivo, es preciso que, por parte de quien dio ocasión al rompimiento, preceda, no sólo explicaciones del hecho, sino también una satisfacción y un arrepentimiento proporcionado tanto con la falta cometida como con la intimidad que le unía al amigo.

tornara más humilde, y pusiera su confianza, no en sí mismo, sino en Dios.

En sus *Dialogos* (c. 63) escribe Santa Catalina de Sena: «Después de haber cometido el pecado de negar a mi Hijo, Pedro se retiró a llorarlo en silencio. Su dolor, sin embargo, era todavía imperfecto; y se prolongó por cuarenta días, hasta después de la Ascensión (permaneció, pues, imperfecto, a pesar de la aparición del Salvador). Pero cuando mi Verdad volvió a mí, según su naturaleza humana, Pedro y los otros discípulos se retiraron a una casa a esperar la venida del Espíritu Santo, que mi Verdad les había prometido. Allí permanecieron reclusos, como dominados por el temor; puesto que su alma no había llegado aún al amor perfecto». Y verdaderamente no fueron transformados hasta el día de Pentecostés.

Con todo, antes que se completara la pasión del Salvador, hubo en Pedro y en los demás Apóstoles una indiscutible segunda conversión, que se confirmó días más tarde. Después de la Resurrección, Nuestro Señor se les apareció en diversas ocasiones; les declaró, como hizo también con los discípulos de Emaús, la inteligencia de las Escrituras; y especialmente le concedió a Pedro que, después de la pesca milagrosa, reparase con un triple acto de amor la triple negación anterior. Según refiere San Juan en su Evangelio (Jn 21,15), Jesús dijo a Simón Pedro: «*Simón, hijo de Juan, ¿me amas tú más que éstos?* Y él le responde: Sí, Señor, Vos sabéis que os amo. Jesús le dice: Apacienta mis corderos. Él dice por segunda vez: *Simón, hijo de Juan, ¿me amas?* Pedro le contesta: Sí, Señor, Vos sabéis que os amo. Jesús le dice: Apacienta mis corderos. Él le pregunta por tercera vez: *Simón, hijo de Juan, ¿me amas?* Entristecido Pedro porque el Señor le preguntaba por tercera vez, *¿me amas?*, le contestó: Señor, Vos sabéis todas las cosas; y Vos sabéis que os amo. Jesús le dijo: Apacienta mis ovejas». Después, en términos velados, le anunció su martirio: «Cuando seas viejo, extenderás las manos; y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras».

La triple negación quedaba reparada por este triple acto de amor. Y con esto se consolida la segunda conversión de San Pedro, y se le da una cierta confirmación en la gracia antes de la transformación de Pentecostés.

Y también para San Juan hubo en este orden algo de especial antes de la muerte del Salvador. Como los otros Apóstoles, Juan había abandonado a Jesús, cuando llegó Judas con los hombres armados; mas, por una gracia invisible, muy dulce y muy poderosa, Nuestro Señor trae el discípulo predilecto al pie de la cruz; y la segunda conversión de Juan se verifica al oír las siete últimas palabras del Salvador agonizante.

## **2. Lo que debe ser nuestra segunda conversión. Los defectos que la hacen necesaria**

Santa Catalina muestra en sus *Diálogos* (c. 60 y 63) que, de algún modo, debe realizarse en nosotros lo mismo que se verificó con los Apóstoles, nuestros modelos, formados inmediatamente por Nuestro Señor.

Aun más: es preciso admitir que, si los Apóstoles tuvieron necesidad de una segunda conversión, con mayor motivo debemos tenerla nosotros. La Santa insiste de modo particular sobre los defectos que hacen necesaria esta segunda conversión, entre los cuales destaca especialmente el *amor propio*. Es este un vicio que, en mayor o menor grado se encuentra, a pesar del estado de gracia, en las almas imperfectas; y es origen de no pocos pecados veniales, de faltas habituales, que vienen a ser como notas características y hacen necesaria una verdadera purificación del alma, aun en aquellos que de algún modo han subido ya al Tabor o, como los Apóstoles, han participado frecuentemente del banquete eucarístico.

En los *Diálogos*, capítulo 60, Santa Catalina habla de este amor propio, llamándolo *amor mercenario de los imperfectos*, los cuales, sin darse cuenta, sirven a Dios por interés, por apego a las consolaciones, ora corporales ora espirituales; y, cuando se ven privados de ellas, vierten lágrimas de compasión sobre sí mismos<sup>1</sup>.

Aunque parezca extraño<sup>2</sup>, es un hecho cierto que frecuentemente existe en nosotros una curiosa mezcla de amor sincero de Dios, y

---

<sup>1</sup> Item, *Diálogos*, c. 89.

<sup>2</sup> En el ángel, según Santo Tomás, no es posible esta mezcla, porque no puede pecar venialmente. O es muy santo, o es muy perverso, o ama a



de amor desordenado a nosotros mismos. Amamos a Dios con amor de amistad más que nos amamos a nosotros mismos, sin lo cual no podríamos hallarnos en estado de gracia, ni conservar la caridad; pero continuamos todavía amándonos a nosotros mismos de una manera desordenada. Y no llegamos a amarnos santamente en Dios y por Dios. Este estado del alma ni es blanco ni negro: es más bien gris, aunque el color blanco predomina sobre el negro. Subimos hacia la cumbre; pero subsiste la propensión a bajar.

En el capítulo 60 de los *Diálogos* (donde es el Señor quien habla) se lee: «Entre los que han llegado a ser mis siervos de confianza, hay quienes me sirven con fe, sin temor servil; porque no es sólo el temor del castigo, *sino el amor quien los trae a mi servicio*. (Así Pedro antes de la Pasión). Pero este amor no deja de ser imperfecto; puesto que lo que buscan en este *servicio* (al menos en gran parte) es *la utilidad propia, la propia satisfacción o el deleite que hallan en mí*. La misma imperfección se encuentra también en el amor que tienen al prójimo. Y ¿sabes tú qué es lo que demuestra la imperfección de su amor? *Cuando se ven privados de las consolaciones, ya no les basta este amor; y no pueden conservarlo*. Languidece ese amor hacia mí, y frecuentemente se va entibiando más y más, cuando yo, para ejercitarlos en la virtud y arrancarlos del estado de imperfección, les retiro estos consuelos espirituales y les envío trabajos y contrariedades. Con todo, yo obro así para atraerlos a la perfección, *para enseñarles a conocerse a sí mismos*, y para que se persuadan de que no son nada, ni por sí mismos poseen gracia alguna<sup>1</sup>. La adversidad debe moverlos a buscar refugio en mí, a reconocermme como su bienhechor, a *unirse sólo a mí con humildad verdadera*.

---

Dios perfectamente, o se aparta de él por un pecado mortal irremisible. Esto proviene de su poderosa inteligencia, la cual no le consiente abandonar el camino una vez emprendido. Véase la *Ilae*, q. 89. a. 4.

<sup>1</sup> Se trata del conocimiento casi experimental de la distinción entre la naturaleza y la gracia: conocimiento completamente diverso del que da la teología especulativa. Se comprende fácilmente, de una manera abstracta, la diferencia de estos dos órdenes; pero el verla, por decir así, concretamente y de un modo casi continuo, supone un alto espíritu de fe que este grado sólo se halla en los santos,

»Si con el deseo de llegar a ser perfectos, *no reconocieran su imperfección*, sería imposible que no volvieran atrás». Es lo mismo que han enseñado los Padres. *En el camino de Dios el no ir adelante es volver atrás*. Así como el niño que no crece, no continúa siendo niño, sino que se hace un enano, de igual suerte el principiante que a su debido tiempo no entra en la vía de los aprovechados, no continúa siendo principiante, sino que se convierte en un alma rezagada y raquítica. ¿Y no es, por desgracia, verdad que la mayor parte de las almas, más bien que hallarse en una de estas tres vías, la de los principiantes, la de los aprovechados, la de los perfectos, se halla en la de los retrasados y anormales? ¿En cuál de ellas nos encontramos nosotros actualmente? Con frecuencia, el determinar a qué etapa del camino hemos llegado constituye un misterio que sería vana temeridad el pretender descifrar. Con todo, conviene no engañarse en la elección de la ruta, y no elegir, por un descuido o error culpable, la que nos hace bajar en vez de subir a la deseada meta.

Importa, pues, superar el amor que es todavía mercenario; y que, sin que lo advirtamos, continúa aún escondido dentro de nosotros. En el mismo capítulo 60, añade: «Con este amor imperfecto amaba San Pedro al dulce y buen Jesús, mi unigénito Hijo, cuando experimentó las delicias de su intimidad con Él (en el Tabor). Pero llegadas las aguas de la tribulación, decayó de ánimo y perdió todo su valor. Porque no sólo no tuvo fuerza para sufrir por Él, sino que a la primera amenaza, un temor verdaderamente servil dio en tierra con su fidelidad, e hizo que le negara, afirmando con juramento que jamás lo había conocido».

\* \* \*

En el capítulo 63 del mismo *Diálogo* declara la Santa que el alma imperfecta, que todavía ama a Dios con amor mercenario, debe hacer lo que hizo San Pedro después de haber negado a Cristo. No es raro que, para humillarnos y obligarnos a entrar dentro de nosotros mismos, permita la Providencia que, en estas disposiciones de ánimo, caigamos en alguna falta muy visible, capaz de avergonzarnos.

«Entonces, dice el Señor (*Ibid.*), después de haber reconocido la gravedad de su falta y haberla reparado, empieza el alma a llorar por temor del castigo. Después se levanta a la consideración de su

bondad y misericordia, en la cual encuentra deleite y provecho. Pero es, digo yo, *siempre imperfecta; y, para traerla a la perfección... yo me retiro de ella*, no con la gracia sino por razón de la sensibilidad<sup>1</sup>... No le quito, pues, mi gracia, sino el deleite que con ella experimenta... a fin de ejercitarla en buscarme con toda verdad... con desinterés, con viva fe y con aborrecimiento de sí misma». Y así como Pedro reparó la triple negación con tres actos de amor más puros y más intensos, así también conviene que haga lo mismo el alma que ha recibido nuevas luces e inspiraciones.

San Juan de la Cruz, siguiendo a Taulero, nos explica las tres señales de esta segunda conversión: «La primera es, si así como no halla gusto ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco le halla en alguna de las cosas creadas... La segunda señal y condición para que se crea ser la dicha purgación, es que ordinariamente trae la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve a Dios... La tercera señal que hay para que sepamos ser esta purgación del sentido, es el no poder ya meditar ni discurrir, aprovechándose del sentido de la imaginación como solía, aunque más haga de su parte; por que como aquí comienza Dios a comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacía por medio del discurso que componía y dividía las noticias, sino por el espíritu puro, en que no hay discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación»<sup>2</sup>.

«Los aprovechantes y aprovechados, continúa el Santo, entran así en la vía iluminativa o de contemplación infusa, en que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma»<sup>3</sup>.

Santa Catalina, sin emplear aún una terminología tan exacta y precisa, insiste particularmente sobre una de las señales de este

---

<sup>1</sup> Por eso Nuestro Señor privó a los discípulos de su presencia corporal, y les dijo: «Conviene que yo me vaya». Y convenía, en efecto, que estuviesen por algún tiempo privados de su humanidad, a fin de que pudieran elevarse a una vida espiritual más alta, más desprendida de los sentidos; y capaz de manifestarse, más tarde, sensiblemente, por el desprecio a la vida corporal y por la constancia en el martirio.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. IX.

<sup>3</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. XIV.

estado: *el conocimiento experimental de nuestra miseria* y de nuestra gran imperfección, conocimiento que no es precisamente adquirido, sino que lo infunde Dios, a la manera que con una mirada convirtió a Pedro que le había negado. San Pedro recibió entonces una gracia que lo iluminó; se recordó de la predicción; y, habiendo salido afuera, lloró amargamente. (Lc 22,61).

Al terminar este mismo capítulo 63 de los *Diálogos* se contiene una doctrina que más tarde había de desarrollar San Juan de la Cruz en la noche pasiva de los sentidos. Dice el Señor: «*Yo me retiro del alma, todavía muy imperfecta, para que ella vea y reconozca su pecado*. Porque, viéndose privada de consolación, experimenta una gran pena; *se siente débil, insegura, víctima del desaliento* (como Pedro ha perdido ya la presunción); *y esta experiencia la hace descubrir la raíz del amor propio espiritual, que está dentro de ella*. Así llega a conocerse, a levantarse sobre sí misma, a sentarse en el tribunal de su propia conciencia, a fin de imponer a este sentimiento el castigo y corrección oportunos. *Conviene que se arme de un santo aborrecimiento de sí misma* a fin de arrancar las raíces del amor propio, veneno de todos sus actos, y vivir verdadera y enteramente del amor divino»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Se comprende que la Santa emplee la palabra «aborrecimiento», para expresar la *aversión* que debemos tener al amor propio, o amor desordenado de sí mismo, en el cual está la raíz de todo pecado.

El amor propio, añade en el capítulo 122, el amor egoísta de sí mismo, *hace el alma injusta para con Dios, para con el prójimo, y para consigo misma*. Destruye en ella la vida de santidad, la sed de salvación y el deseo de las virtudes. *Impide que, cual conviene, se reaccione contra injusticias de todo punto manifiestas*; puesto que, al hacerlo, se teme comprometer la propia situación; y así se deja que *sean oprimidos los débiles*. «El amor propio ha emponzoñado el mundo y el cuerpo místico de la Santa Iglesia; ha cubierto de plantas salvajes y de flores mefíticas el jardín de la esposa» (*Diálogos*, c. 122).

«Tú sabes, dice el Señor a la Santa (c. 51), *que todos los males nacen del amor egoísta de sí mismo*; y que este amor es como una

En el mismo lugar señala la Santa los muchos peligros que acechan al alma, cuando se deja guiar únicamente por el amor mercenario. Hay almas, dice, que quieren ir al Padre, sin pasar por Jesucristo crucificado, y que se escandalizan de la cruz, que les ha sido dada para salvarlas<sup>1</sup>.

### **3. De los grandes motivos que deben inspirar la segunda conversión y de los frutos que de ella se han de sacar**

El primer motivo en que debe inspirarse lo encontramos en el precepto supremo, absoluto y sin limitaciones: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con todas tus fuerzas, con todo tu espíritu* (Lc 10,27). Este precepto exige el amor de Dios por sí mismo, no por interés y apego a nuestra comodidad personal. Dice también que debemos amar a Dios con todas *nuestras fuerzas* cuando suena la hora de la tribulación, a fin de que podamos llegar a amarle *con todo nuestro espíritu*, cuando, hechos «adoradores en espíritu y en verdad», hayamos logrado establecer nuestra morada en aquel cielo sereno, donde la parte superior del alma no se ve jamás inquietada por los cambios y alteraciones de la sensibilidad. Es además absoluto e ilimitado este precepto supremo, porque la perfección de la caridad constituye el fin hacia el cual *deben tender* todos los cristianos, cada uno según su condición; ora se trate de los que viven en el matrimonio, ora de los que, siguiendo una vocación más alta, han abrazado el sacerdocio o el estado religioso.

Santa Catalina de Sena insiste sobre esto en los capítulos 11 y 47 de los *Diálogos*; y recuerda que, para observar perfectamente el precepto del amor de Dios y del prójimo, es preciso tener el espíritu de los consejos. Dicho en otros términos: el espíritu de

---

espesísima niebla que obscurece la luz de la razón». Y también disminuye notablemente los rayos luminosos de la fe. Es lo mismo que enseña Santo Tomás: «El amor desordenado de sí mismo es el origen de todos los pecados, y obscurece el juicio; porque, cuando la voluntad y el apetito sensitivo están mal dispuestos (dominados por el orgullo o la sensualidad), nos parece bien todo lo que está conforme con sus torcidas inclinaciones (la IIae, q. 77, a. 4).

<sup>1</sup> *Diálogos*, c. 75.

desasimiento en orden a los bienes de la tierra; y, según la expresión de San Pablo, es preciso usar de ellos como si no los poseyéramos (c. 47).

El motivo principal de la segunda conversión se indica en el capítulo 60 con estas palabras: «Mis siervos deben desprenderse de estos sentimientos del amor mercenario para llegar a ser verdaderos hijos, y servirme sin interés alguno personal. Yo recompenso todos los trabajos; y doy a cada uno, según su estado y según sus obras. De suerte que, si ellos no abandonan el ejercicio de la oración y de las buenas obras, y perseveran adelantando en el camino de la virtud, llegarán a conseguir este amor de hijos. Y, a mi vez, yo los amaré como a hijos, porque yo pago siempre con amor el amor que se me tiene. Si vosotros me amáis como un siervo ama a su señor, yo os amaré como señor, recompensando vuestro servicio según vuestros méritos; pero no me daré a conocer en la medida de vuestros deseos. Los íntimos secretos se guardan para los amigos, porque el amigo es una misma cosa con el amigo.

»Pero si mis siervos se avergüenzan de su imperfección, si se resuelven a amar la virtud, si se ocupan varonilmente en arrancar de sí mismos la raíz del amor propio espiritual, si, escuchando los dictados de la razón, desde lo alto del tribunal de la conciencia, no consintieren en su corazón movimiento alguno de temor servil y de amor mercenario sin enderezarlo con la luz de la santa fe, yo te digo que, obrando así, me serán gratos, y tendrán la puerta abierta al corazón del amigo. Yo me daré a conocer a su entendimiento, como lo ha proclamado mi Verdad cuando dijo: «El que me ama será amado de mi Padre; y yo le amaré y me manifestaré a él» (Jn 14,21). Estas últimas palabras expresan el conocimiento que Dios nos da de sí mismo por medio de inspiraciones particulares. Es el caso de la contemplación que procede de la fe ilustrada por los dones: de la fe unida al amor que saborea y penetra los misterios.

\* \* \*

Otro motivo que debe animarnos a la segunda conversión es el *precio de la sangre del Redentor*: precio que, antes de la Pasión, no comprendió Pedro a pesar de las palabras de la Cena: «Esta es mi sangre que será derramada por vosotros» (Lc 22,20). Acerca de este asunto se lee en el capítulo 60 de los *Diálogos*: «He aquí lo que mis siervos deben ver y comprender (en medio de las pruebas y

contrariedades que les envió): *lo que, ante todo, yo quiero de ellos es su bien, su santificación, por la sangre de mi único Hijo, por quien han sido lavados de sus iniquidades*. En esta sangre pueden conocer mi verdad; y mi verdad es la siguiente: para darles la vida eterna, yo *los he creado a mi imagen y semejanza, y los he creado de nuevo en la sangre de mi propio Hijo, haciéndolos mis hijos adoptivos*». Esto es lo que San Pedro comprendió después de su caída y después de la Pasión del Salvador. Solamente entonces comprendió el valor infinito de la sangre preciosa derramada por nuestra salud, de la sangre del Redentor del género humano.

Aquí se puede descubrir lo profundo de la humildad de Pedro, el cual es, en esta ocasión, mucho más grande que en el Tabor, porque reconoce su miseria y la infinita bondad del Altísimo. Cuando Jesucristo anunció, por primera vez, su propósito de ir a Jerusalén para ser allí crucificado, Pedro, hablándole aparte le dijo: «Lejos de ti, Señor: no será esto contigo». Y, sin darse cuenta de ello, había hablado en contra de toda la economía de la Redención, en contra de todo el plan de la Providencia, en contra del motivo mismo de la Encarnación. Por eso Nuestro Señor le respondió: «Quítateme de delante, Satanás: tú solamente tienes pensamientos humanos, y no comprendes las cosas de Dios». Pero ahora, después de la caída y de la conversión, Pedro, humillado, posee el sentido de la cruz, y entrevé el precio infinito de la preciosa sangre.

Así se comprende por qué Santa Catalina en sus *Diálogos* y en sus *Cartas*, no cesa de hablar de la sangre que da eficacia al bautismo y a los demás sacramentos<sup>1</sup>. De aquí que, en la misa, cuando el sacerdote eleva el sagrado cáliz, nuestra fe en la eficacia redentora de la sangre adorable del Salvador debiera crecer constantemente en fuerza e intensidad.

\* \* \*

En fin, el tercer motivo que debe inspirar nuestra segunda conversión es el deseo ardiente de salvar almas, el cual está íntimamente unido con el amor de Dios, porque de él nace y a él se ordena. Por eso, en todo cristiano digno de este nombre, debe transformarse en verdadero celo, que aliente y dé vida a todas las

---

<sup>1</sup> *Diálogos*, c. 75, 115 y 127.

virtudes. Este amor de las almas llevó a Santa Catalina a ofrecerse como víctima expiatoria por la salud de los pecadores. En el penúltimo capítulo, resumen de todos los *Diálogos*, se leen las siguientes palabras: «*Me has pedido* que use misericordia con el mundo... Me suplicaste que libre de las tinieblas y persecuciones el cuerpo místico de la santa Iglesia, ofreciéndote tú misma para que castigue en ti las maldades de mis ministros... Yo te he dicho que yo quiero usar la misericordia con el mundo haciéndote ver que la misericordia es mi máspreciado tributo. Llevado de la misericordia y del amor inefable que tengo a los hombres, me moví a enviar a mi Verbo, a mi único Hijo<sup>1</sup>...

»Yo también te prometí, y nuevamente te prometo ahora, que, por la grande paciencia de mis siervos, yo reformaría a mi Esposa; y os invité a todos a sufrir por ella, haciéndote confidente del dolor que me causa la iniquidad de algunos de mis ministros... Al mismo tiempo, y por contraste, tú has podido observar la virtud de aquellos que viven como si fueran ángeles... Viendo vuestras lágrimas, y escuchando vuestras humildes y perseverantes oraciones, quiero usar de misericordia con el mundo».

\* \* \*

Como en el caso de Pedro, los frutos de esta segunda conversión deben ser: un *conocimiento de contemplación* mediante la *inteligencia progresiva del gran misterio de la cruz* o de la Redención, inteligencia valorizada por el mérito infinito de la sangre que el Redentor derramó por nosotros. Esta contemplación incipiente va acompañada de una unión con Dios, más independiente de las alteraciones de la sensibilidad, más pura, más vigorosa, más continua. Como consecuencia viene, sino el gozo, por lo menos la *paz*, que, poco a poco, se asienta en el alma, aún en medio de las adversidades. De aquí también, aquella convicción, no ya teórica, abstracta y confusa, sino concreta, práctica y sentida, de que, en el gobierno de Dios, *todo se ordena* a la manifestación

---

<sup>1</sup> Estas palabras indican claramente que el motivo de la Encarnación fue un motivo de misericordia, como también lo muestra Santo Tomás, IIIa, q. 1, a. 3.



de su bondad<sup>1</sup>. El Señor mismo lo declara al fin de los *Diálogos*, capítulo 166: «Nada se ha hecho y nada se hace que no sea dirigido por el consejo de mi Providencia. *En todo lo que yo permito, en todo lo que yo os doy, en las tribulaciones y consolaciones, tanto espirituales como corporales, yo no hago cosa alguna que no sea por vuestro bien; para que os santifiquéis en mí, y para que mi Verdad se cumpla en vosotros*». Es lo que dice San Pablo: «Todo coopera al bien de los que aman a Dios (Rm 8,28), y perseveran en su santo amor.

¿Acaso no fue ésta la convicción que adquirieron San Pedro y los demás Apóstoles, una vez que se verificó en ellos la segunda conversión? ¿Y no acaeció lo mismo a los discípulos de Emaús, cuando el Señor resucitado les iba declarando el gran misterio de la cruz? Bastante expresamente nos lo dan a entender las palabras del Evangelio: «¡Oh hombres sin inteligencia y tardos de corazón para creer todo lo que han escrito los profetas!... les dijo: *¿No era necesario que Cristo sufriese estas cosas y que así entrase en su gloria? Y comenzando por Moisés, y recorriendo todos los profetas, les explicó todo lo que de Él había sido dicho en todas las Escrituras*» (Lc 24,25). Y ellos le reconocieron en la fracción del pan.

Lo que acaeció a los discípulos en el camino de Emaús debe acaecernos también a nosotros, si somos fieles durante nuestro camino hacia la eternidad. Si para los Apóstoles fue necesaria una

---

<sup>1</sup> Nada más fácil que concebir especulativamente que la Providencia ordena al *bien* todas las cosas sin excepción. Pero no es tan fácil el comprenderlo concretamente, cuando, de improviso, recibimos alguna gran prueba, que parece destrozarnos nuestra vida. Raros serán los que, de primera intención, vean en esto una de las gracias más insignes; la de la segunda o de la tercera conversión. El venerable Boudon, sacerdote a quien consultaban como un oráculo su propio obispo y otros preladados de Francia, en virtud de una calumnia, recibió un día una carta de su obispo que, sin más antecedentes, le suspendía de oír confesiones y de celebrar misa. El humilde sacerdote fue en seguida a postrarse a los pies del Crucifijo para dar gracias a Dios por aquel favor de que se creía indigno. Y es que había ya llegado a la convicción concreta y sentida de que habla Santa Catalina: convicción según la cual, en el gobierno de Dios, todo, absolutamente todo, se ordena a la manifestación de la divina bondad.

segunda conversión, con mayor motivo nos será indispensable a nosotros. Y acerca de esta gracia diremos igualmente: «*Nonne cor nostrum árdens erat in nobis dum loqueretur in via? ¿Acaso nuestro corazón no se inflamaba dentro de nosotros, cuando nos hablaba en el camino y cuando nos explicaba las Escrituras?*»

La teología ayuda, sin duda, a conocer el sentido profundo del Evangelio. Pero mientras más adelanta, más debe, en algún modo, eclipsarse y desaparecer; como se eclipsó y desapareció San Juan Bautista después de haber anunciado al Salvador. Sirve para descubrir el hondo sentido de la divina revelación, que se encierra en la Escritura y en la Tradición; mas, cuando ya ha prestado este servicio, conviene que desaparezca. Para restaurar una catedral y devolver algunas cinceladas piedras al puesto que les corresponde, se hace necesario un andamiaje. Pero una vez colocadas las piedras en su lugar se quita el andamiaje; y la catedral aparece de nuevo en toda su magnificencia. La teología es también muy útil para mostrarnos los fundamentos sobre que descansa el edificio doctrinal del dogma, la solidez de su estructura y la proporción de todas sus partes. Mas, cuando nos lo ha hecho ver, cede el puesto a la contemplación sobrenatural, que procede de la fe esclarecida por los dones, de la fe penetrante y sabrosa, unida al amor<sup>1</sup>.

Así ocurre en la cuestión que nos ocupa, cuestión vital por antonomasia, pues se refiere nada menos que a la vida íntima de Dios.

---

<sup>1</sup> Por eso Santo Tomás, encumbrado, al término de su vida, a la contemplación sobrenatural de los misterios de la fe, ya no acierta a dictar el fin de la *Suma Teológica*, el fin del tratado de la Penitencia. Porque no le es posible seguir escribiendo artículos con un *status quaestionis*, en forma de tres dificultades; y después, el cuerpo del artículo y las respuestas a las objeciones. La unidad superior a que se había visto conducido le muestra los principios de una manera cada vez más simple y más luminosa; y por eso no puede descender a la complejidad de la exposición didáctica.

### III. De la tercera conversión o transformación del alma, y entrada en la vía unitiva de los perfectos

*Repleti sunt omnes Spiritu Sancto.*

Y fueron todos llenos del Espíritu Santo (Hch 2,4).

Hemos hablado ya de la segunda conversión, necesaria al alma para salir de la vía de los principiantes y entrar en la de los aprovechados, o vía iluminativa. Como ya lo hemos visto también, muchos autores espirituales sostienen que, para los Apóstoles, esta segunda conversión tuvo lugar al cumplirse la pasión del Salvador; y, para Pedro, en particular, se verificó después de la triple negación.

Nota Santo Tomás en su *Comentario* sobre San Mateo (Mt 26,74), que este arrepentimiento de Pedro tuvo lugar así que Dios le miró; y que fue eficaz y definitivo.

Sin embargo, tanto Pedro como los demás Apóstoles mostraron cierta dificultad y resistencia a creer en la resurrección del Salvador, a pesar del relato que las santas mujeres les hicieron del milagro tantas veces anunciado por Jesús. Este relato les parecía un delirio (Lc 24,2).

Por otra parte, si tardaron en creer en la resurrección del Salvador, dieron, como dice San Agustín<sup>1</sup>, pruebas de precipitación al suponer que se estaba realizando la restauración del reino de Israel, tal como ellos se lo imaginaban. Se deduce de la pregunta que hicieron al Señor el mismo día de la Ascensión. Cuando Jesús les anunció de nuevo la venida del Espíritu Santo, le preguntaron: «¿Restableceréis entonces, Señor, el reino de Israel?» (Hch 1,16). Habrá que padecer mucho todavía antes de la restauración del reino; y ésta será muy distinta de la que se forjaron los discípulos.

Así es que los autores espirituales hablan frecuentemente de una tercera conversión o transformación de los Apóstoles, la cual se verificó el día de Pentecostés. Veamos primero lo que esa conversión fue para ellos; y analicemos, después, lo que, guardada la correspondiente proporción, debe ser para nosotros.

---

<sup>1</sup> Véase *In Joan.*, tr. 25, núm. 3; y *Sermón* 265, núm. 2-4.

En ellos esta transformación fue consecuencia de haberlos privado Nuestro Señor definitivamente de su presencia corporal después de la Ascensión a los cielos.

Es indudable que, si bien no suele ponderarse mucho esto, cuando el Salvador los privó de su santa humanidad, los Apóstoles experimentaron una pena y una tristeza indecibles. Supuesto que Nuestro Señor, según las palabras de San Pablo, *mihi vivere Christus est*, constituía su propia vida, y que la intimidad que a él los unía se acrecentaba con el correr de los días, es preciso admitir que la ausencia produjo en ellos una impresión de profunda soledad; una sensación de general abandono, de angustia, de muerte. Y debió ser tanto más hondamente sentida cuanto que el Salvador les había anunciado todos los sufrimientos que les estaban reservados en lo porvenir. De esto podrá formarse una débil idea quien, después de haber vivido en un plano superior durante un fervoroso retiro, bajo la dirección de un alma sacerdotal, llena del espíritu de Dios, se ve de repente sorprendido por las necesidades y cuidados de la vida ordinaria, que le privan de estas dulzuras de excelsa calidad. Los Apóstoles permanecieron con los ojos fijos en el cielo. Porque a diferencia de lo que acaeció en la Pasión, aquí se trataba de una privación completa, la cual, sin duda, hubo de producir en sus almas un desconcierto y un anonadamiento indecibles. Durante la Pasión Jesús estaba todavía presente; pero ahora ven que se les arrebató de la vista; y se creen totalmente privados de él. En esta obscuridad espiritual se disponen para recibir la lluvia de gracias que se les habían de comunicar el día de Pentecostés.

## 1. La venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles

Todos éstos perseveraban *unánimes en oración* con las mujeres y con María, madre de Jesús... (Hch 1,14).

Según se lee en los *Hechos de los Apóstoles*: «Llegado el día de Pentecostés (es decir el de Pentecostés hebreo, que se celebraba cincuenta días después de la Pascua) estaban todos unánimes en un mismo lugar; y vino de repente un estruendo del cielo, como de viento que soplaba con ímpetu, y llenó toda la casa donde estaban sentados. Y se les aparecieron unas lenguas repartidas, como de

fuego, y se posaron sobre cada uno de ellos. *Y fueron todos llenos del Espíritu Santo; y comenzaron a hablar en varias lenguas, como el Espíritu Santo les daba que hablasen*» (Hch 2,1-4).

El estruendo venido del cielo semejante al de un viento impetuoso era la señal de la acción secreta y eficaz del Espíritu Santo. Al mismo tiempo, las lenguas de fuego que se posaron sobre cada uno de los Apóstoles simbolizaban lo que, en lo interior de sus almas, iba a producirse. No es raro que una gracia extraordinaria vaya precedida de un hecho sensible llamativo, que sacuda nuestro entumecimiento y sea como un despertar divino.

El simbolismo que aquí se nos ofrece es de una maravillosa claridad. Así como el fuego purifica, ilumina y calienta, de igual suerte, en este instante, el Espíritu Santo purificó profundamente, alumbró e inflamó el alma de los Apóstoles. He aquí la verdadera purificación del Espíritu<sup>1</sup>. Y San Pedro explicaba (Hch 2,17) el fenómeno diciendo que era el cumplimiento de lo anunciado por el profeta Joel: «En los últimos días, dice el Señor, derramaré mi Espíritu sobre toda carne; y profetarán vuestros hijos y vuestras hijas... Y todo el que invocare el nombre del Señor será salvo» (Joel 2,28).

El Espíritu Santo moraba ya en el alma de los Apóstoles; mas por esta misión visible<sup>2</sup> vino a aumentar en ellos los tesoros de la gracia, de las virtudes y de los dones, iluminando su mente y fortaleciendo su espíritu, para que, aun con peligro de su vida, pudieran ser testigos del Señor hasta los últimos fines de la tierra. Las lenguas de fuego son señal de que el Espíritu Santo alumbró en las almas de los Apóstoles esa llama viva de amor, de que hablará, más tarde, San Juan de la Cruz.

Entonces se cumplió la palabra del Señor: «El Espíritu Santo, que mi Padre os enviará, os enseñará todas las cosas y os hará recordar todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26). Y los Apóstoles

---

<sup>1</sup> A la luz de lo que aquí se dice acerca de la efusión de las gracias purificadoras y transformadoras es como hay que leer los artículos de Santo Tomás sobre los dones de entendimiento y de sabiduría, y sobre la purificación que obran en nosotros. Con el mismo espíritu debe leerse también la *Noche Oscura*, de San Juan de la Cruz.

<sup>2</sup> Véase Santo Tomás; Ia, q. 43, a. 6, ad. 1m.

comenzaron a hablar en lenguas desconocidas, celebrando las maravillas de Dios, *magnalia Dei*, de tal suerte que los extranjeros testigos del hecho, «habitantes de la Mesopotamia..., de la Capadocia, del Ponto, del Asia, del Egipto, romanos, cretenses y árabes, de paso en Jerusalén, estaban admirados de oírlos hablar cada uno en su propia lengua» (Hch 2,8-12). Era una señal de que debían comenzar a predicar el Evangelio en las diversas naciones, según les había ordenado el Salvador: «Id y enseñad a todas las naciones» (Mt 28,19).

## 2. Efectos de la venida del Espíritu Santo

San Lucas nos lo dice en el libro de *Los Hechos*: los Apóstoles fueron iluminados y fortalecidos; y su acción purificadora transformó a los primeros cristianos. De suerte que, la naciente Iglesia, estaba animada de un profundo sentimiento de fervor y de piedad.

Desde luego, los Apóstoles recibieron del Espíritu Santo una luz especialísima tocante al precio de la sangre del Salvador, y al misterio de la Redención, anunciado tantas veces en el Antiguo Testamento y realizado en el Nuevo. Y se les comunicó en toda su plenitud la contemplación de este misterio, que ellos debían predicarlo a los hombres para salvarlos. Santo Tomás enseña que «la predicación de la palabra de Dios debe nacer de la plenitud de la contemplación»<sup>1</sup>. Esto mismo es lo que se cumplió maravillosamente en aquella ocasión, como se colige de los primeros sermones de San Pedro, de que nos hablan los *Hechos de los Apóstoles*, y del pronunciado por San Esteban, antes de su martirio. Las palabras de estos dos predicadores traen a la memoria las del Salmista: «Tus palabras, Señor, son palabras de fuego; y tu siervo las ha amado» (*ignitum eloquium vehementer, et servus tuus dilixit illud*)<sup>2</sup>.

Los Apóstoles y los discípulos, hombres rudos, el día de la Ascensión preguntaron al divino Maestro: «¿Señor, ha venido el tiempo en que has de restablecer el reino de Israel?» (Hch 1,6).

---

<sup>1</sup> «*Ex plenitudine contemplationis derivatur doctrina et praedicatio*» (Ila lae, q. 188, a. 6).

<sup>2</sup> Sal 118,140.

Jesús, entonces, les replicó: «No os pertenece a vosotros conocer los tiempos y los momentos que el Padre puso en su potestad. Pero, *cuando el Espíritu Santo descienda sobre vosotros, seréis revestidos de fuerza, y daréis testimonio de mí en Jerusalén, en toda la Judea, en la Samaría y hasta los últimos fines de la tierra*».

Y ved aquí que Pedro, el cual, en el día de la Pasión, había temblado delante de una doncella y que había sido tan reacio en el creer la resurrección del Salvador, viene ahora a decir a los judíos con una autoridad y con una certeza que Dios sólo puede dar:

«A Jesús de Nazaret, varón aprobado por Dios entre vosotros con virtudes, prodigios y señales que Dios obró por él...; a éste que por determinado consejo y presciencia de Dios fue entregado, le disteis muerte, crucificándole por manos de malvados<sup>1</sup>. A quien Dios resucitó... (según lo había predicho David)... A este Jesús resucitó Dios, de lo cual somos testigos. Así que, ensalzado por la diestra de Dios, y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, ha derramado sobre nosotros a éste, a quien vosotros veis y oís. Por tanto, sepa certísimamente toda la casa de Israel que Dios hizo Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros crucificasteis» (Hch 2,22-36). Aquí está encerrado todo el misterio de la Encarnación redentora. Y Pedro ve en este momento, que Jesús ha sido una víctima voluntaria y contempla el valor infinito de sus méritos y de la sangre por él derramada.

*Los Hechos de los Apóstoles* añaden que cuantos oyeron este discurso, «se compungieron de corazón y dijeron a Pedro y a los otros Apóstoles: ¿Qué hemos de hacer, hermanos? Pedro les respondió: arrepentíos, y que cada uno de vosotros sea bautizado en el nombre de Jesucristo para obtener el perdón de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo». Y así lo cumplieron; y *Los Hechos* (10,11.41) dicen que en este día se convirtieron y recibieron el bautismo alrededor de tres mil personas.

Algunos días después de curar en el nombre de Jesús al parálítico de nacimiento, Pedro dijo a los judíos en el templo:

---

<sup>1</sup> Conviene notar aquí que en este texto y en otros semejantes se menciona el designio inmutable antes de la presciencia, de la que es fundamento. Desde toda la eternidad Dios ha previsto el misterio de la Redención, porque desde toda la eternidad ha querido realizarle.

«*Vosotros habéis dado la muerte al Autor de la vida*<sup>1</sup> a quien Dios ha resucitado de entre los muertos, de lo que nosotros somos testigos... Este Jesús que vosotros habéis crucificado es la piedra que ha sido rechazada por vosotros arquitectos, que ha sido hecha *piedra angular*. Y en ningún otro se puede encontrar la salvación; porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres, por el cual debemos ser salvos»<sup>2</sup>. En este relato de las gracias de Pentecostés no concedemos importancia principal al don de lengua y a otros carismas análogos, sino a la luz singularísima que permitió a los Apóstoles adentrarse en las profundidades del misterio de la Encarnación redentora; y más particularmente, en el misterio de la Pasión del Salvador. Es este mismo el misterio que, anunciado por Jesús la vez primera que habló de su crucifixión, Pedro no pudo comprender ni sufrir. Simón Pedro había dicho: «¡Lejos esto de vos, Señor! ¡Esto no puede sucederos!» Y Jesús le había contestado: «Tú no entiendes las cosas de Dios, tú no tienes más que pensamientos humanos» (Mt 16,22-23). Ahora posee Pedro la inteligencia de las cosas de Dios; contempla toda la economía de la Encarnación redentora. Pedro no es el solo que de esta suerte ha sido iluminado: son todos los Apóstoles que dan testimonio de las mismas verdades; son los discípulos; y, principalmente, el primer mártir, San Esteban, que antes de ser apedreado, recuerda a los judíos todo lo que Dios ha hecho por el pueblo elegido en la época de los patriarcas, en la de Moisés y así hasta la venida del Salvador (Hch 7,1-53).

\* \* \*

Además de ser iluminados el día de Pentecostés, los Apóstoles fueron grandemente fortalecidos y confirmados. Jesús les había anunciado: «*Seréis revestidos de la virtud del Espíritu Santo*» (Hch 1,6). Ellos, que antes de Pentecostés se mostraban aún tímidos y acobardados, aparecen ahora atrevidos y llenos de valor; y así continuarán hasta el martirio. Juan y Pedro, detenidos y entregados

---

<sup>1</sup> *El Autor de la vida* no puede ser más que el mismo Dios. Esta expresión tiene igual significado que aquella de Jesús: *Yo soy el camino, la verdad y la vida*. Jesús no sólo tiene la verdad y la vida, sino que es la verdad y la vida. Por eso es el mismo Ser: *Yo soy el que soy*.

<sup>2</sup> Hch 3,14; 4,11-12.



al Sanedrín, aseguran que sólo en Jesús y no en otro alguno «está la salud» (Hch 4,12). Encarcelados de nuevo y azotados con varas, «los Apóstoles salieron del Sanedrín gozosos de haber sido juzgados dignos de sufrir oprobios en el nombre de Jesús. Y después, ni un solo día cesaron de anunciar en el templo y en las casas, que Jesús era el Cristo» (Hch 5,41-42). Y todos dieron por él el testimonio de su propia sangre. ¿Quién les había comunicado semejante fortaleza? El Espíritu Santo, encendiendo la viva llama de la caridad en sus corazones.

Tal fue la tercera conversión, que constituyó asimismo una verdadera transformación de sus almas. La primera conversión los había trocado en discípulos, atraídos por la sublime predicación del Maestro; la segunda, al completarse la Pasión, les había hecho entrever la fecundidad del misterio de la Cruz, esclarecido nuevamente por la Resurrección; la tercera, les da la convicción profunda de este misterio, que, como algo íntimamente sentido, los acompañará hasta el martirio.

\* \* \*

La transformación de los Apóstoles se manifiesta, en fin, por la influencia que ejercen en la santificación de las almas; y por el profundo fervor que logran comunicar a los primeros cristianos. Como nos lo muestra el libro de *Los Hechos*<sup>1</sup>, la vida de la naciente Iglesia brilló con esplendores de altísima santidad: «la multitud de los fieles no tenía más que un alma y un corazón» (4,32); todo era común entre ellos; vendían sus bienes y ponían el precio a los pies de los Apóstoles, los cuales los repartían a cada uno según sus necesidades. Se reunían todos los días a hacer oración juntos, a escuchar la palabra de Dios, y a celebrar la sagrada Eucaristía. Se les encontraba frecuentemente congregados para orar en común; y se admiraba la caridad que reinaba entre ellos. «En esto, había dicho el Señor, conocerán que sois mis discípulos».

Bossuet, en su *II Sermón para el día de Pentecostés*, ha expresado maravillosamente este profundo fervor de los primeros cristianos: «*Permanecen firmes contra los peligros, pero tienen ternuras de madre para con sus hermanos; y el Espíritu*

---

<sup>1</sup> Hch 2,42-47; 4,32-37; 5,1-2.

todopoderoso, que los mueve, conoce muy bien el secreto de armonizar las tendencias más opuestas... Les da un corazón de carne... ablandado por la caridad...; y los hace de hierro y de bronce para resistir a todos los peligros... Los robustece y los suaviza, pero de un modo singularísimo: puesto que los corazones de los discípulos son los mismos que, por su firmeza invencible, parecen corazones de diamante, y los que, por la caridad fraterna, se tornan corazones humanos y corazones de carne. Tal es el efecto del fuego divino que se posa hoy sobre ellos. Ha ablandado los corazones de los fieles; y, por decir así, los ha fundido todos en uno solo...

»Los Apóstoles del Hijo de Dios tenían, además, altercados entre sí acerca de la supremacía; pero, *desde que el Espíritu Santo los hizo un solo corazón y una sola alma*, cesaron todas las envidias y todas las contiendas. Creen que San Pedro habla por boca de todos; se consideran sentados con él en la presidencia; y, cuando su sombra cura las enfermedades, toda la Iglesia se juzga participante de este don celestial y se gloria de ello en el Señor». De igual suerte, todos nosotros debemos trataros unos a otros como miembros del mismo cuerpo místico, cuya cabeza es Jesucristo; y, lejos de dejarnos dominar por el celo y por la envidia, debemos alegrarnos santamente de las buenas cualidades de nuestros prójimos, las cuales también nos son de provecho a nosotros, así como es útil a la mano lo que el ojo ve y lo que el oído oye.

Tales fueron los frutos de la transformación de los Apóstoles y discípulos, mediante la gracia del Espíritu Santo.

Pero este divino Espíritu, ¿ha sido enviado para producir tan admirables frutos únicamente en la Iglesia primitiva?

Es evidente que no. Continúa derramando sus luces y sus dones sobre todas las generaciones que se han seguido en el transcurso de los siglos. Su acción en la Iglesia se manifiesta por la fuerza invencible con que la ha revestido. Esto se vio muy claramente en los tres primeros siglos de persecución; y en la victoria que, más tarde, alcanzó contra tantas herejías.

Todos los cristianos deben, pues, ajustar su conducta a los ejemplos que nos dio la Iglesia primitiva. Y ¿qué es lo que de ella debemos aprender? A no tener más que un alma y un corazón; a

desechar cuanto pueda dar motivo a divisiones y envidias; a trabajar por la propagación del reino de Jesucristo, a pesar de las dificultades con que hayamos de tropezar; a creer firme y eficazmente en la indefectibilidad de la Iglesia, que es siempre santa y que no cesa de producir santos. Y, a ejemplo de los primeros cristianos, debemos también sufrir con paciencia y con amor los trabajos que Dios nos envía. Creamos de todo corazón en el Espíritu Santo, que no cesa de animar a su Iglesia; y creamos también en la comunión de los santos.

Si contemplamos la Iglesia de nuestros días tal como se nos muestra en las almas dotadas de mayor generosidad y más penetradas del espíritu que la anima, nos aparecerá hermosísima, a pesar de las imperfecciones humanas de que no están libres sus hijos.

Nos afligimos, y con razón, en presencia de ciertas faltas; pero no debemos olvidar que, si algunas veces hay todavía lodo en el valle, al pie de la montaña, en la cima hay siempre aire puro, blancura de nieve y un panorama sublime que eleva el alma constantemente a Dios.

### **3. La purificación del espíritu necesaria a la perfección cristiana**

Cor mundum crea in me, Deus.

Cread, Señor, en mí, un corazón limpio (Sal 50,12).

Hemos visto que la transformación de los Apóstoles el día de Pentecostés tuvo para ellos todos los caracteres de una tercera conversión. En la vida de todo cristiano debe ocurrir algo parecido a fin de que se verifique la transición de la vida de los aprovechados a la de los perfectos. Se requiere aquí, dice San Juan de la Cruz, *una purificación radical del espíritu*, de igual modo que ha sido precisa una purificación profunda de los sentidos para pasar de la edad de los principiantes a la de los aprovechados, comúnmente llamada vía iluminativa. Y así como la primera conversión, por la que nos alejamos del mundo para emprender la marcha por el camino de Dios, supone los actos de fe, de esperanza, de caridad y de dolor de los pecados, de igual suerte acaece esto en las dos

conversiones siguientes. Pero aquí los actos de las virtudes teologales son mucho más intensos y profundos: el Señor, que hace los ejecutemos, abre para ellos un surco más hondo, si bien en el mismo sentido y dirección.

Veamos ahora: primero, por qué es necesaria a los aprovechados esta segunda conversión; segundo, de qué manera el Señor purifica el alma en este momento; tercero, qué frutos han de sacarse en esta tercera conversión.

#### **4. Necesidad de esta purificación del espíritu**

Los que adelantan en el camino de Dios, conservan no pocas imperfecciones arraigadas en el fondo del alma. Si han logrado purificar la parte sensible de los defectos de la sensualidad espiritual, de la pereza, de la envidia y de la impaciencia, *mantienen todavía las faltas del hombre viejo*, como herrumbre que sólo desaparecerá bajo la acción de un poderoso fuego, semejante al que vino sobre los discípulos el día de Pentecostés. El pensamiento es del mismo San Juan de la Cruz<sup>1</sup>.

Esta herrumbre se encuentra también en lo más íntimo de las potencias superiores: el entendimiento y la voluntad. Es un apego a sí misma, que impide al alma unirse estrechamente con Dios. De aquí proviene el que, con frecuencia, estemos sujetos a distracciones en la oración, al embotamiento de la mente, a la incomprensión de las cosas de Dios, a la disipación del espíritu y a los afectos naturales, que de ningún modo, o sólo en grado muy imperfecto, van inspirados en la caridad. Por otra parte, no pocas almas bastante adelantadas en la virtud suelen pegarse demasiado a su propio juicio en cosas del espíritu; y se imaginan algunas veces que reciben especiales inspiraciones de Dios, cuando, en realidad, son juguetes de su propia fantasía o del enemigo del linaje humano. Así es que terminan por llenarse de presunción, de orgullo espiritual y de vanidad; se apartan del verdadero camino; y son causa de extravío a otras muchas almas.

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. VI.

Esta materia, dice San Juan de la Cruz<sup>1</sup>, es inagotable, aunque sólo se consideren los defectos relativos a la vida puramente interior. Y ¿qué será si se consideran también las faltas contra la caridad fraterna y contra la justicia en sus relaciones con los superiores, con los iguales y con los inferiores; y si se tienen, asimismo, en cuenta las que se mezclan en el ejercicio de los deberes de nuestro estado y en la influencia que puede alcanzar nuestra conducta exterior?

El orgullo espiritual va igualmente acompañado, con frecuencia, del orgullo intelectual, de la envidia y de una secreta ambición. Los siete pecados capitales aparecen aquí trasladados a la vida del espíritu, en la que producen estragos deplorables.

Esto demuestra, dice San Juan de la Cruz<sup>2</sup>, la necesidad de una *fuerte lejía*, cual es la purificación pasiva del espíritu: nueva conversión que debe señalar la entrada en la vida perfecta.

«Por tanto, añade el mismo Santo, todavía el trato y operaciones que tienen estos aprovechados con Dios son muy bajas<sup>3</sup>, a causa de no tener purificado e ilustrado el oro del espíritu, por lo cual todavía entienden de Dios como pequeñuelos y saben y sienten de Dios como pequeñuelos, según dice San Pablo (1Co 13,11), por no haber llegado a la perfección, que es la unión del alma con Dios, por la cual unión, como grandes, obran grandezas con su espíritu, siendo ya sus obras más divinas que humanas»<sup>4</sup>.

Antes de esta tercera conversión, en algún sentido, puede aún decirse de las almas, según la expresión de Isaías (64,6), que sus justicias son todavía semejantes a un lienzo manchado. Se impone, pues, una última purificación.

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. II.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. II.

<sup>3</sup> El mismo San Pedro, destinado a tan alto grado de santidad, a pesar de las predicciones de Jesús, considera como delirio, aun después de su segunda conversión, lo que las santas mujeres dicen acerca del sepulcro vacío del Salvador.

<sup>4</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. IV.

## 5. De como Dios purifica el alma en el momento de esta tercera conversión o transformación

A primera vista parece que el Señor, en vez de enriquecerla, más bien *la despoja*. Para curarla de todo orgullo espiritual e intelectual y para hacerla sentir el fondo de miseria que lleva dentro de sí, le deja el entendimiento en tinieblas; la voluntad, en la aridez; y no pocas veces, en honda amargura y congojas. El alma, dice San Juan de la Cruz, siguiendo a Taulero, debe caminar «ciegamente según la fe, que es noche oscura para las potencias naturales»<sup>1</sup>. Santo Tomás repite con frecuencia: «La fe es de las cosas *no vistas*, de lo que permanece obscuro (*fides est de non visis*)»<sup>2</sup>. Y aun añade el santo Doctor que no se puede creer y ver una cosa al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto; porque lo que se cree, como tal, no se ve. Pues bien: ahora se trata de adentrarse en las profundidades o en las alturas de la fe, como cuando los Apóstoles, después de la Ascensión, fueron privados de la presencia corporal de Jesús, que les había dicho: «Os conviene que yo me vaya porque, si no me fuere, no vendrá a vosotros el Espíritu Santo; pero si me fuere, os lo enviaré»<sup>3</sup>. Santo Tomás, en su *Comentario* sobre San Juan, explica admirablemente estas palabras; y dice que los Apóstoles, pegados con un amor natural a la humanidad de Cristo, no estaban todavía bastante sublimados por el amor espiritual de su divinidad; y *no eran aún capaces de recibir espiritualmente al Espíritu Santo como convenía*, y como había de ser necesario en medio de las tribulaciones que los aguardaban, cuando se vieran privados de la presencia corporal del Salvador.

Por consiguiente, parece a primera vista que, en esta purificación, lo mismo que en las precedentes, el Señor despoja al alma y la deja en la obscuridad y en la aridez. De aquí que, en este estado, deba ella tener como lema: *fidelidad y abandono*. Así es como, principalmente, se cumplen las palabras de Jesús: «El que viene en pos de mí no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida»

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. IV.

<sup>2</sup> *Creditum non est visum*, (IIa IIae. q. 1, a. 5).

<sup>3</sup> *Expedit vobis ut ego vadam; si enim non abiero, Paráclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos* (Jn 16,7).

*(qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae)*<sup>1</sup>. Aquí, como dice San Pablo<sup>2</sup>, el alma, especialmente ilustrada por la lumbre purificadora del don de entendimiento, comienza a penetrar *en las profundidades de Dios*.

Y aquí también la humildad y las tres virtudes teologales son purificadas de toda aleación humana. Sin verla, el alma presiente más y más cada día la infinita pureza y grandeza de Dios; al par *que todas las riquezas sobrenaturales* del alma santísima de Cristo, la cual ya acá en la tierra contenía la plenitud de la gracia, «todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (Col 2,3). Aunque de un modo menos perfecto entrevé, como los Apóstoles el día de Pentecostés, las profundidades del misterio de la Encarnación redentora, el valor infinito de los méritos de Cristo, muerto por nosotros sobre la cruz, según lo declararon San Pedro en sus primeros sermones y San Esteban, antes de su martirio. Es algo así como un conocimiento vivido y casi experimental de las cosas sobrenaturales, de la vida cristiana, intensa y profunda: como *una nueva mirada* sobre sí misma. Y, por contraste, el alma conoce también mucho mejor las profundidades de su miseria. La principal agonía interior que experimentaban San Pablo de la Cruz y el santo Cura de Ars, nacía de sentirse tan lejos del ideal del sacerdote, cuya grandeza se les manifestaba cada vez más clara en la obscuridad de la fe, al mismo tiempo que veían, con luz siempre mayor, las apremiantes necesidades de las muchas almas que a ellos recurrían en demanda de socorro y de oraciones.

Según puede verse, esta tercera conversión, o purificación, es obra del Espíritu Santo, que ilumina el alma con el don del entendimiento<sup>3</sup>. Así como al resplandor de un relámpago queda

---

<sup>1</sup> Jn 8,12.

<sup>2</sup> «*Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei... Nos autem accepimus, spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis*» (1Co 2,10).

<sup>3</sup> «*Hanc munditiam mentís (depuratae a phantasmatis et erroribus) facit donum intellectus... Etsi non videamus de Deo quid sit, videmus tamen quid non sit; et tanito in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quid quid intellectu*

iluminada una noche oscura, de modo análogo ilumina él el alma del justo, que quiere purificar. Porque el justo le ha dicho repetidamente: «Alumbra, Señor, mis ojos porque no duerma yo en la muerte» (*illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte*)<sup>1</sup>; «Dios mío, iluminad mis tinieblas» (*Deus meus, illumina tenebras meas*)<sup>2</sup>; y, «Cread, Dios, en mí un corazón limpio, y renovad en mis entrañas un corazón recto. No me arrojéis de vuestra presencia y no apartéis de mí vuestro santo espíritu. Volvedme aquella alegría que antes formaba todo mi bien; y fortificad mi espíritu para que no vuelva a vacilar. Y yo enseñaré a los malos vuestros caminos, y trabajaré para que los impíos se conviertan a Vos... y mi lengua se empleará en ensalzar vuestra justicia»<sup>3</sup>. El alma purificada vuelve a decir a Jesús que cumpla en ella las palabras de su Evangelio: «He venido a poner fuego en la tierra; y ¿qué quiero sino que arda?» (Lc 12,49).

Según es fácil observar, esta tercera conversión o purificación, como dice San Juan de la Cruz, se verifica por «una influencia de Dios en el Alma, que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa, o mística teología, en que de secreto enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo es esta contemplación infusa»<sup>4</sup>.

La *purificación*, de que hablamos, se presenta bajo dos formas distintas, según que se trate de personas puramente contemplativas, como un San Bruno, o de almas consagradas al apostolado y a las obras de misericordia, como un San Vicente de Paúl. Pero el fondo es siempre el mismo. En los unos y en los otros

---

*comprehenditur... Hoc pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via*» Santo Tomás, Ila Ilae, q. 8, a. 8.

<sup>1</sup> Sal 12,5.

<sup>2</sup> Sal 17,29.

<sup>3</sup> «*Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis. Ne projicias me a facie tua, et spiritum sanctum tuum ne auferas a me. Redde mihi laetitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me. Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur... et exultabit lingua mea justitiam tuam*» (Sal 50,12).

<sup>4</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. V.



quedan purificadas de toda aleación humana la humildad y las tres virtudes teologales, cuyo motivo formal aparece cada vez más independiente de todo motivo secundario. La humildad crece considerablemente, en conformidad con los grados que describe San Anselmo y que recuerda Santo Tomás: «1º) Considerarse digno de desprecio; 2º) sufrir ser despreciado; 3º) confesar la propia miseria; 4º) querer que los demás la crean; 5º) soportar con paciencia que la publiquen; 6º) recibir los desprecios como si de hecho se merecieran; 7º) desear ser despreciado». Tal era la conducta de Santo Domingo, quien prefería ir a los lugares de Languedoc, donde era maltratado y despreciado; y experimentaba una santa alegría al verse más semejante a Nuestro Señor, humillado por nosotros.

Y entonces es cuando se penetran en toda su elevación los motivos formales de las tres virtudes teologales: *Verdad suprema reveladora; misericordia, siempre pronta a socorrer; bondad soberana, infinitamente amable en sí misma*. Estos tres motivos aparecen, en la noche del espíritu, como tres estrellas de primera magnitud para guiarnos con paso seguro hacia la meta de nuestra peregrinación.

\* \* \*

Los frutos de esta tercera conversión son los mismos que los del día de Pentecostés, cuando los Apóstoles fueron iluminados y fortalecidos; y, cuando, transformados, transformaron ellos, a su vez, a los primeros cristianos, según nos lo muestra el libro de los *Hechos* al consignar los primeros sermones de San Pedro y el del primer mártir San Esteban.

Y, sobre todo, son también una humildad verdadera y profunda, *una fe viva y penetrante, que comienza a gustar los misterios del más allá, encontrando en esto como una posesión anticipada de la vida eterna*.

Produce, asimismo, una *esperanza firmísima y llena de confianza* en la misericordia divina siempre dispuesta a socorrernos. Para llegar a conseguirla es preciso, como dice San Pablo, «*haber esperado contra toda esperanza*».

Pero el fruto más excelente de esta tercera conversión es un amor de Dios, muy puro e intenso, que no se deja vencer por

ninguna persecución ni contradicción: semejante al amor de los Apóstoles, que se mostraban gozosos de sufrir por el nombre de Jesús. Este amor envuelve un deseo ardiente de la perfección: *es el hambre y sed de la justicia de Dios*, el cual va acompañado del don de la fortaleza para triunfar de todas las dificultades. Y, por último, es la completa realización, acá en la tierra, de aquel precepto supremo: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu».

En adelante, el alma será ya toda de Dios. Porque ha llegado, finalmente, a vivir casi de continuo, según su porción más noble, la vida del espíritu; y *es adoradora en espíritu y en verdad*. En las tinieblas de la fe tiene ya como un preludeo de la vida eterna (*quaedam inchoatio vitae aeternae*). Y en ella se cumplen plenamente las palabras del Salvador: «Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; y de su pecho brotarán ríos de agua viva»<sup>1</sup>. Esta es verdaderamente el agua que salta hasta la vida eterna, como lo anunció Jesús a la Samaritana: «Si conocieras el don de Dios, y supieras quién es el que te dice: dame de beber, tú de cierto le pedirías a él, y te daría agua viva... Pero el agua que yo le daré, se hará en él una fuente de agua que salta hasta la vida eterna»<sup>2</sup>.

## 6. Oración al Espíritu Santo

Venid a mi corazón, oh Espíritu Santo; atraedle a vos, Dios mío, con vuestro poder; y dadme, junto con la caridad, el temor filial. Preservadme, ¡oh amor inefable!, de todo mal pensamiento; encended e inflamad en mí la llama de vuestro dulcísimo amor, y me parecerán ligeras todas las penalidades. Padre mío, dulce Señor mío, asistidme en todas mis acciones. Jesús amor, Jesús amor (Santa Catalina de Sena).

El cristiano que se ha consagrado a María mediadora, según la fórmula del bienaventurado Grignon de Montfort, después de

---

<sup>1</sup> «*Si quis sitit veniat ad me et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae*» (Jn 7,37-38).

<sup>2</sup> «*Si scires donum Dei, et quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam... Sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*» (Jn 4,10.14).

haberlo hecho al Corazón de Jesús, encontrará ricos tesoros de gracias en la consagración al Espíritu Santo, frecuentemente renovada. La protección de María nos lleva a la intimidad con Jesús; y la humanidad del Salvador nos conduce al Espíritu Santo, el cual hace que nos adentremos en el misterio de la Santísima Trinidad.

## **7. Consagración y oración al Espíritu Santo**

¡Oh, Espíritu Santo, divino Espíritu de luz y de amor! Yo os consagro mi entendimiento, mi corazón, mi voluntad y todo mi ser, en el tiempo y en la eternidad.

Que mi entendimiento sea siempre dócil a vuestras celestiales inspiraciones y a las enseñanzas de la santa Iglesia católica, de la que sois guía infalible; que mi corazón esté siempre inflamado del amor de Dios y del prójimo; que mi voluntad se conforme siempre a la voluntad divina; y que toda mi vida sea una fiel imitación de la vida y de las virtudes de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo, a quien con el Padre y con el Espíritu Santo sea dado todo honor y gloria por los siglos de los siglos. Así sea.

Trescientos días de indulgencia, que se pueden ganar una vez al día, y aplicar a las almas del purgatorio.

S. S. Pío X.

Para renovar esta consagración basta repetir la primera parte de la fórmula.

## IV. El problema de las tres edades de la vida espiritual en la teología ascética y en la mística

Este capítulo, escrito especialmente para los teólogos, es de menos interés para la mayor parte de las almas de vida interior, las cuales encontrarán, en el capítulo siguiente, la misma doctrina en forma más llana y emotiva.

Uno de los problemas más importantes que se refieren a la vida espiritual se puede formular así: ¿en qué sentido debe entenderse la división tradicional de las tres vías, *purgativa*, *iluminativa* y *unitiva*, según la terminología del Dionisio; o de los *principiantes*, de los *aprovechados* y de los *perfectos*, de acuerdo con una terminología anterior?

Acerca de esta división tradicional se han dado dos interpretaciones notablemente diferentes, según que la contemplación infusa de los misterios de la fe y la unión con Dios, que de ella resulta, se consideren como pertenecientes a la *vía normal* de la santidad, o como un favor *extraordinario*, no sólo de hecho, sino también de derecho.

### 1. Planteamiento del problema

Esta diversidad de opiniones salta a la vista si se compara la división de la Teología ascético-mística, generalmente seguida hasta mediados del siglo XVIII, con la que suelen dar los autores que escribieron después. Por ejemplo, aparece manifiesta, comparando la *Mystica Theologia Divi Thomae*, del P. Vallgornera, O. P. (1662), con las dos obras de Scaramelli, S. J., *Direttorio ascettico* (1751) y *Direttorio mistico*.

Vallgornera sigue de cerca al carmelita Felipe de la Santísima Trinidad, y procura armonizar la división que él da con la que se encuentra en los autores más antiguos; y también con algunos textos característicos donde San Juan de la Cruz habla de la época en que generalmente aparecen las purificaciones pasivas de los

sentidos y del espíritu<sup>1</sup>. La obra, escrita para las almas contemplativas, se divide en tres partes:

1ª) *De la vía purgativa, propia de los principiantes*, donde trata de la *purificación activa* de los sentidos internos y externos, de las pasiones, del entendimiento y de la voluntad, por medio de la mortificación, de la oración y de la meditación. Y al fin de esta primera parte, habla de la *purificación pasiva de los sentidos*, en la que comienza la contemplación infusa, por la que el alma se eleva a la vía iluminativa, según enseña San Juan de la Cruz al principio de la *Noche Oscura del Sentido*<sup>2</sup>.

2ª) *De la vía iluminativa, propia de los aprovechados*, donde, después de un capítulo preliminar sobre las divisiones de la contemplación, habla de los *dones del Espíritu Santo* y de la contemplación infusa, que nace principalmente de los dones de entendimiento y de sabiduría, y que, según su opinión, debe ser deseada por todas las almas de la vida interior, como complemento indispensable a la plena perfección de la vida cristiana. Después de algunos artículos consagrados a las gracias extraordinarias (visiones, revelaciones, locuciones interiores) termina esta segunda parte de la obra con un capítulo de nueve artículos, relativo a la *purificación pasiva del espíritu*, la cual señala el paso a la vía unitiva. Es también la misma doctrina enseñada por San Juan de la Cruz en la *Noche Oscura del Espíritu*<sup>3</sup>.

3ª) *De la vía unitiva, propia de los perfectos*, donde trata de la unión íntima del alma contemplativa con Dios, y de los grados para llegar a la unión transformante.

Vallgornera cree que es ésta la división tradicional y verdaderamente conforme a la doctrina de los Padres, a los principios de Santo Tomás y a las enseñanzas de San Juan de la Cruz y de los más grandes místicos que han escrito sobre las tres

---

<sup>1</sup> Felipe de la Santísima Trinidad expone las mismas ideas en el prólogo de su *Summa Theologiae*, p. 17 (Edic. 1874).

<sup>2</sup> *Loc. cit.* c. VIII y XIV.

<sup>3</sup> *Ibid.* c. II y XI.

edades de la vida espiritual e indicado el modo con que se verifica el tránsito de una a otra vía<sup>1</sup>.

\* \* \*

Muy distinta es la división que dan Scaramelli y los autores que le siguen. Desde luego, Scaramelli trata de la Ascética y de la Mística, no en la misma obra, sino en dos obras diversas. El *Directorio Ascético*, doblemente extenso que el *Místico*, comprende cuatro partes: 1ª) Los medios de la perfección. 2ª) Los obstáculos (la vía purgativa). 3ª) Las disposiciones próximas de la perfección cristiana, que se reducen a las virtudes morales en grado perfecto (o vía de los aprovechados). 4ª) La perfección esencial del cristiano, que consiste en las virtudes teologales, especialmente, en la caridad (el amor de conformidad en los perfectos).

Este *Directorio Ascético* puede afirmarse que no habla de los dones del Espíritu Santo. Con todo, según el sentir unánime de los Doctores, sin los dones no es posible llegar a poseer las virtudes teologales en el alto grado que nos las describe Scaramelli.

El *Directorio Místico* abarca cinco tratados: 1º) Introducción, donde se estudian los dones del Espíritu Santo y las gracias, *gratis datae*. 2º) De la contemplación adquirida y de la infusa, para la cual, según el mismo Scaramelli (c. XIV) bastan los dones. 3º) De los grados de la contemplación indistinta, desde el recogimiento pasivo a la unión transformante. En el capítulo XXXII, admite Scaramelli que todas las almas de vida interior pueden desear, con humildad, la contemplación infusa, pero concluye por afirmar que, en la práctica, sin haber recibido un llamamiento especial, es preferible no desearla: *Altiora te ne quaesieris*<sup>2</sup>. 4º) De los grados de la contemplación infusa distinta (visiones y locuciones interiores extraordinarias). 5º) De las purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu.

---

<sup>1</sup> De modo parecido divide su obra, *Teología mística*, publicada en Nápoles en 1743, otro escritor dominico, el P. Juan María de Lauro. Y, siguiendo la doctrina de San Juan de la Cruz, coloca en el mismo lugar la purificación pasiva de los sentidos, como paso a la vía iluminativa (pág. 113) y la purificación pasiva del espíritu como disposición para la vía unitiva perfecta.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*, y tr. I, c. 1, núm. 10.

Es de extrañar que solamente al fin de este *Directorio Místico* se encuentre el tratado de la purificación pasiva de los sentidos, el cual, para San Juan de la Cruz y para los autores antes citados, señala la entrada en la vía iluminativa.

La divergencia entre esta manera de dividir la Teología Mística y la división adoptada por los autores más antiguos nace evidentemente de que éstos, al contrario de los modernos, sostenían que todas las almas verdaderamente interiores pueden, con humildad, desear y pedir a Dios la gracia de la contemplación infusa de los misterios de la fe, de la Encarnación, de la Pasión del Salvador, de la santa misa y de la vida eterna: misterios que son otras tantas manifestaciones de la infinita bondad de Dios. Según ellos, esta contemplación sobrenatural indistinta es moralmente necesaria para la unión con Dios, en la cual consiste la plena perfección de la vida cristiana.

Se puede, pues, preguntar si la nueva división, tal como la propone, por ejemplo, Scaramelli, no resta *unidad* y *excelencia* a la vida espiritual perfecta. Separando así la ascética de la mística, ¿es posible conservar la *unidad* del todo, que tan lastimosamente divide? Una buena división, si ha de ser fundada y lógica, y no extrínseca y accidental, debe descansar sobre la definición misma del todo que se pretende dividir y sobre la naturaleza de este todo, que, en el caso presente, es *la vida de la gracia*, llamada por la tradición «*gracia de las virtudes y de los dones*»<sup>1</sup>. Porque los siete dones, estando unidos con la caridad, forman parte del organismo

---

<sup>1</sup> Cf. Santo Tomás, IIIa, q. 62. a. 2: «*Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum*». Donde se recuerda que la gracia habitual o santificante perfecciona la esencia del alma; que de ella nacen, en las potencias, las virtudes infusas (teologales y morales) y los dones del Espíritu Santo, que son para el alma lo que las velas para el navío: medios para recibir como conviene el soplo de lo alto.

espiritual<sup>1</sup> y, como enseña Santo Tomás, son necesarios para la salud; y con mayor motivo, para la perfección<sup>2</sup>.

Asimismo, la nueva doctrina ¿no rebaja la *dignidad* de la perfección evangélica, al tratar de ella en la ascética, prescindiendo de los dones del Espíritu Santo y de la contemplación infusa de los misterios de la fe, y de la unión que se sigue como corolario inmediato? Por otra parte, al insistir tanto sobre la ascética, ¿no es cierto que se acaba por empequeñecerla y por *restar mérito a los motivos para practicar la meditación y ejercitar* las virtudes, puesto que se pierde de vista la intimidad divina a la que debe conducir todo este trabajo? ¿Y puede afirmarse que derrama suficiente luz sobre el *sentido de las pruebas*, de las prolongadas arideces que comúnmente acaecen en el paso de una edad espiritual a otra superior?; y ¿acaso no disminuye la importancia y la gravedad de la mística, la cual, separada así de la ascética, parece quedar convertida, dentro del campo de la vida espiritual, en un objeto de lujo propio de ciertas personas privilegiadas, lujo que no va exento de serios peligros? En fin, y sobre todo, esta manera de ver, ¿no coloca en un plano poco elevado las vías iluminativa y unitiva, al hablar de ellas desde el simple punto de vista ascético? ¿Pueden estas dos vías existir normalmente sin el ejercicio de los dones del Espíritu Santo, proporcionado al de la caridad y de las otras virtudes infusas? ¿Son solamente tres las vías y edades de la vida espiritual, como dicen los antiguos; o son *seis*: tres ascéticas y ordinarias, y tres místicas y extraordinarias, no sólo de hecho, sino también de derecho? Por otra parte, ¿no es evidente que los tratados ascéticos de las vías iluminativa y unitiva, desde que se los separa de la mística, no contienen más que consideraciones *abstractas* acerca de las virtudes morales y teologales? Y si, como lo hace Scaramelli,

---

<sup>1</sup> la Ilae, q. 68, a. 5: «*Sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in caritate; ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine caritate haberi potest*».

<sup>2</sup> la Ilae, q. 68, a. 2, donde se citan estas palabras de la Sagrada Escritura: «El Señor no ama sino a quien mora con la sabiduría» (Sab 7,28); y «Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, son hijos de Dios» (Rm 8,14).



se habla práctica y *concretamente* del progreso y *perfección de las virtudes*, ¿no es cierto que, según enseña San Juan de la Cruz, esta perfección resulta *claramente inaccesible sin las purificaciones pasivas* y sin el auxilio de los dones del Espíritu Santo? Aquí vienen muy a propósito las palabras de Santa Teresa: «Ven en todos los libros que están escritos de oración y contemplación, poner cosas que hemos de hacer para subir a esta dignidad, que ellos no las pueden luego acabar consigo, desconsuélanse; como es un no se nos dar nada que digan mal de nosotros, antes tener mayor contento que cuando dicen bien, una poca estima de honra, un desasimiento de sus deudos (que, si no tienen oración, no los querría tratar, antes le cansan); otras cosas de esta manera muchas, que a mi parecer *les ha de dar Dios*, porque me parece que son ya *bienes sobrenaturales*, o contra nuestra natural inclinación»<sup>1</sup>.

Para conservar mejor la unidad y la excelencia de la vida interior, tal como nos las declaran el Evangelio y las Epístolas, nos proponemos hacer la siguiente división, la cual es conforme a la adoptada por la mayoría de los autores que han escrito antes de la segunda mitad del siglo XVIII. Y, al mismo tiempo, suponiendo una *forma* imperfecta de las vías iluminativa y unitiva, señalada ya por San Juan de la Cruz<sup>2</sup>, conserva también, así lo creemos, la parte de verdad que se encierra en las doctrinas más recientes.

## **2. Propuesta de división de las tres edades de la vida espiritual**

Por encima de los pecadores endurecidos y de las almas esclavas de la sensualidad, la conversión o justificación nos pone en un estado de gracia, que el pecado no debería jamás destruir; y en un grado de ser que, como un germen sobrenatural, está destinado a crecer constantemente, hasta lograr el pleno desenvolvimiento que consiste en la visión inmediata de la divina esencia y en el amor perfecto e inamisible.

---

<sup>1</sup> *Vida*, c. XXXI.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. XIV.

Por lo tanto, después de la conversión, debe comenzar seriamente la *vía purgativa*, en la que los *principiantes* aman a Dios huyendo del pecado mortal y del pecado venial deliberado, por medio de la oración y de la mortificación exterior e interior. Pero, una vez llegados aquí, los principiantes se dividen en dos categorías diferentes. Algunos, muy pocos por cierto, emprenden una vida interior *intensa* y generosa; en otros términos: siguen la *vía estrecha* de la *perfecta abnegación*. La mayor parte, sin embargo, camina por una *vía purgativa, floja y mediatizada*, la cual admite, a su vez, diversos grados, desde las almas buenas, un poco débiles todavía, hasta las tibias y rezagadas que suelen recaer en el pecado mortal. Análoga observación conviene hacer tocante a las dos vías superiores, distinguiendo en ellas un estado lánguido de otro intenso y vigoroso.

La transición a la *vía iluminativa* se hace a consecuencia de las consolaciones sensibles que vienen generalmente a recompensar los esfuerzos generosos de la mortificación. Cuando uno se aficiona demasiado a ellas, el Señor las retira; y entonces el alma queda sumida en la aridez sensible, más o menos prolongada, de la *purificación pasiva de los sentidos*. Esta purificación continúa, sin interrumpirse, en las almas generosas; y, por la *contemplación inicial infusa*, las conduce a la plena *vía iluminativa*. Pero, en las almas poco amantes de la cruz, esta purificación sufre frecuentes interrupciones; y esas almas tibias no gozarán de una vida iluminativa robusta, ni recibirán la contemplación infusa más que de tarde en tarde<sup>1</sup>. La noche pasiva de los sentidos aparece así como una segunda conversión, más o menos perfecta.

*La vida iluminativa plena* lleva consigo la *contemplación infusa* indistinta de los misterios de la fe, comenzada en la noche pasiva de los sentidos. Y reviste *dos formas normales*: la una, puramente *contemplativa*, de que son ejemplo tantos santos carmelitas; y la otra, activa, cual era la de San Vicente de Paúl, quien, en los pobres y en los niños desvalidos, veía constantemente representados los miembros doloridos del Redentor. *Algunas veces* la plenitud de esta vida iluminativa envuelve, no solamente la contemplación infusa de

---

<sup>1</sup> Cf. San Juan de la Cruz, *Noche Oscura del Sentido*, c. IX y XIV; *Llama de amor viva*, canc. V.

los misterios de la fe, sino también *gracias extraordinarias*: visiones, revelaciones, locuciones interiores, tales como nos las describe la seráfica Maestra del Carmelo en su propia vida.

El *paso* a la vida unitiva suele ser efecto de luces más abundantes, o de un apostolado más fácil y jubiloso, que el Señor otorga a los aprovechados como recompensa de su generosidad; y que ellos, no pocas veces, por un resto de orgullo innato, convierten en objeto de vana complacencia. Pero entonces él, si desea eficazmente conducirlos a la vía unitiva, los hace pasar por la *noche del espíritu*, purificación dolorosa de la parte superior del alma. Si la prueba se soporta con ánimo verdaderamente sobrenatural, la purificación continúa, por decir así, hasta que conduce a la vida unitiva perfecta. Mas, si falta la generosidad, habrá sólo una vida unitiva lánguida y mediatizada. Esta purificación dolorosa representa, en la vida de los siervos de Dios, la tercera conversión.

La *vida unitiva perfecta* va acompañada de la contemplación infusa de los misterios de la fe y de una unión pasiva casi continua. Como la precedente, se presenta bajo dos *formas normales*: la una, casi exclusivamente *contemplativa*, cual acaecía en un San Bruno o en un San Juan de la Cruz; la otra, *apostólica*, de que son modelos acabados, un Santo Domingo, un San Francisco, un Santo Tomás y un San Buenaventura. *Algunas veces*, además de la contemplación infusa y de la unión pasiva casi continua, lleva también consigo *gracias extraordinarias*, como la visión de la Santísima Trinidad que recibió Santa Teresa, y que describe la misma Santa en la *Morada VII*. Evidentemente, hay también en esta vida unitiva perfecta, vaya o no acompañada de favores extraordinarios, diversos grados y categorías: desde los santos menos encumbrados, hasta los más altos; desde los Apóstoles, hasta San José y la Santísima Virgen.

Esta división de las tres edades de la vida espiritual puede resumirse en el siguiente cuadro, que conviene leer de arriba a abajo. Las tres purificaciones, o conversiones, figuran en él como etapas de transición entre los diversos estados.

# EL ADELANTAMIENTO ESPIRITUAL

Primera conversión o justificación >> da paso a la >>>>

## VÍA PURGATIVA DE LOS PRINCIPIANTES

**Lánguida:** almas tibias o atrasadas con algunas recaídas.

**Generosa:** almas fervientes.

-----  
Segunda conversión: Purificación pasiva de los sentidos, superada con resultado más o menos feliz >> da paso a la >>>>

## VÍA ILUMINATIVA DE LOS APROVECHADOS

**Lánguida:** actos intermitentes de contemplación infusa.

**Robusta:**

*Ordinaria:*

-Bajo forma activa (p. ej. San Vicente de Paúl).

-Bajo forma netamente contemplativa.

*Extraordinaria:* acompañada de visiones, revelaciones, etc.

-----  
Tercera conversión: Purificación pasiva del espíritu, superada con resultado más o menos feliz >> da paso a la >>>>

## VÍA UNITIVA DE LOS PERFECTOS

**Lánguida:** unión frecuentemente interrumpida.

**Robusta:**

*Ordinaria:*

-Forma apostólica.

-Forma puramente contemplativa.

*Extraordinaria:* p. ej. con visión de la Stma. Trinidad

Esta división de las tres edades de la vida espiritual puede compararse con las enseñanzas de la tradición, sobre todo con la doctrina de Santo Tomás acerca de la gracia de las virtudes y de los dones; y con la de San Juan de la Cruz acerca de las purificaciones pasivas, de la contemplación infusa y de la unión perfecta, preludio

normal de la vida del cielo. Comparémosla ahora brevemente con la división de las tres edades de la vida corporal: infancia, adolescencia y edad madura.

Es harto sabido que Santo Tomás<sup>1</sup> propuso ya esta comparación; y que, según hemos visto<sup>2</sup>, hay en ella una analogía que merece la pena estudiarse, examinando sobre todo el paso de un período de la vida a otro.

### **3. Transición de una a otra edad en la vida espiritual**

Así como la mentalidad del niño no es la del adolescente, ni la de éste idéntica a la del adulto, en tal modo que, acerca de muchas materias, el trato y conversación apenas es posible entre ellos, de igual suerte, la mentalidad del principiante, que camina aún por la vía purgativa, no es la del aprovechado, que adelanta en la vida iluminativa, ni la del perfecto, llegado ya a la vida de unión. Este, como es natural, entiende lo que significan las edades por que ha atravesado, pero los otros, que se encuentran al principio o a la mitad del camino, no podrán comprender las cosas que son peculiares a los que se hallan en las cercanías de la meta.

Además, así como para pasar de la infancia a la adolescencia hay una crisis, más o menos latente, más o menos difícil de vencer, la crisis de la pubertad, fisiológica y psicológica a la vez, de análoga manera existe una crisis semejante cuando se trata de pasar de la vida purgativa de los principiantes a la vida iluminativa de los aprovechados. Esta crisis ha sido objeto de sutil análisis por parte de muchos autores espirituales, especialmente de Taulero<sup>3</sup>; sobre todo, de San Juan de la Cruz<sup>4</sup>, que la designa con el nombre de

---

<sup>1</sup> Ila Ilae, q. 24, a. 9.

<sup>2</sup> Cap. I, apartado «Vida eterna comenzada», p. 22ss.

<sup>3</sup> *Deuxième Sermon de Carême y Sermon pour le lundi avant le Dimanche des Rameaux* (núm. 3 y 4), el cual, en la traducción latina de Surio, se halla en el primer domingo después de la octava de la Epifanía.

<sup>4</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. IX y X. *De las señales en que se conocerá que el espiritual va por el camino de esta noche y purgación sensitiva; Del modo con que se han de haber éstos en esta noche oscura.*

*purificación pasiva de los sentidos*; y, posteriormente, del P. Lallemand, S. J., quien a su vez la llama *segunda conversión*<sup>1</sup>.

Y llevando la analogía aún más adelante: así como el adolescente, para llegar, cual conviene, a la edad madura, debe atravesar con la máxima precaución la otra crisis de la primera libertad y no abusar de esta libertad, de igual suerte, para pasar de la vida iluminativa de los aprovechados a la verdadera vida de unión, hay otra crisis de que habla Taulero<sup>2</sup>, y que San Juan de la Cruz describe llamándola *purificación pasiva del espíritu*; crisis que, según hemos visto, puede también designarse muy apropiadamente con el nombre de tercera conversión<sup>3</sup>.

Es mérito singular de San Juan de la Cruz el haber hablado mejor que otro alguno de estas dos crisis, que ocurren al pasar de una edad de la vida espiritual a otra. Como fácilmente puede verse, estas crisis responden a la naturaleza misma del alma humana, y están igualmente en consonancia con la naturaleza de la gracia santificante, verdadera semilla divina. El místico Doctor, después de haber hablado de las imperfecciones espirituales, propias de los principiantes, escribe: «Esta noche, que decimos ser la contemplación, dos maneras de tinieblas o purgaciones causa en los espirituales, según las dos partes del hombre conviene, a saber, sensitiva y espiritual. Y así la una noche, o purgación, será sensitiva, con que se purga a desnuda un alma según el sentido, acomodándole al espíritu... La sensitiva es *común y acaece a muchos, y éstos son los principiantes*»<sup>4</sup>. Y más adelante añade: «Estando ya esta casa de la sensualidad sosegada, esto es, mortificadas las pasiones, apagadas sus codicias, y los apetitos sosegados y adormidos por medio de esta noche dichosa de la purgación sensitiva, salió el alma a comenzar el camino y la vía del espíritu, que es el de los *aprovechantes y aprovechados*, que, por

---

<sup>1</sup> *Doctrine Spirituelle, II Principe*, sec. II, c. 6, a. 2, p. 113 y 91, 123.

<sup>2</sup> *Sermon sur le lundi avant les Rameaux*, tr. fr. del P. Hugueny; edit. de la *Vie Spirituelle*, t. I, 262-263, núm. 7: Pruebas por las que comienza la vida del tercer grado. 8: Razón de estas pruebas. 9: La unión divina en las potencias superiores.

<sup>3</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, del c. I al XIII.

<sup>4</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. VIII.

otro nombre, llaman vía iluminativa o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma. Tal es, como habernos dicho, la noche y purgación del sentido del alma»<sup>1</sup>.

En el párrafo citado son de especial importancia las palabras subrayadas, porque expresan bien a las claras el punto de vista sobre el que pretendemos llamar la atención.

Después, en el capítulo segundo de la *Noche Oscura del Espíritu*, trata el Santo de las imperfecciones que tienen estos aprovechados, las cuales son rudeza natural, distracción y exterioridad del espíritu, presunción y orgullo secreto no extinguido; y muestra la necesidad de la *purificación pasiva del espíritu*: crisis dolorosa y tercera conversión, indispensable para poder entrar de lleno en la *vida de unión* de los perfectos, los cuales, como enseña Santo Tomás, «miran, sobre todo, a unirse con Dios, a gozar de él; y aspiran ardientemente a la vida eterna para estar siempre con Cristo»<sup>2</sup>.

Está doctrina de la *Noche Oscura* se vuelve a encontrar en el *Cántico Espiritual*, especialmente en la división del poema y en el argumento que precede a la primera Canción. Asimismo, en la declaración de las Canciones cuarta, sexta y vigésimasegunda, las cuales rezan así<sup>3</sup>:

¿A dónde te escondiste,  
amado, y me dejaste con gemido?  
Como el ciervo huiste  
habiéndome herido;  
salí tras ti clamando, y eras ido.  
Oh bosques y espesuras,  
plantadas por la mano del Amado,  
oh prado de verduras,  
de flores esmaltado,  
decid si por vosotros ha pasado.  
¡Ay, quién podrá sanarme!

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. XIV.

<sup>2</sup> *Ila Ilae*, q. 24, a. 9.

<sup>3</sup> Todas las *canciones* que aparecen en el texto han sido añadidas al original francés. N. del T.

Acaba de entregarte ya de vero,  
no quieras enviarme  
de hoy más ya mensajero,  
que no saben decirme lo que quiero.  
Entrádose ha la Esposa  
en el ameno huerto deseado,  
y a su sabor reposa,  
el cuello reclinado  
sobre los dulces brazos del Amado<sup>1</sup>.

Suele, sin embargo, objetarse que esta teoría del Doctor carmelita sobrepasa con mucho la concepción común de los autores espirituales, quienes hablan en un sentido menos místico de la vida iluminativa de los aprovechados y de la vida de unión de los perfectos. Parece, pues, que los principiantes a quienes se refiere la *Noche Oscura* no son los mismos de que suele hablarse ordinariamente, sino más bien los novicios en la vida mística; pero de ningún modo los que comienzan la vida espiritual.

A esto es fácil responder que la doctrina de San Juan de la Cruz se armoniza admirablemente con la naturaleza del alma sensitiva y espiritual a la vez, no menos que con la naturaleza de la gracia. Y, por otra parte, los *principiantes* de que habla son ciertamente los mismos a que nos referimos comúnmente. Para convencerse de ello, basta recordar los defectos que les atribuye: gula espiritual, inclinación a la sensualidad, a la envidia, a la cólera, a la pereza espiritual y al orgullo que los impulsa a buscar a veces «otro confesor para decir lo malo, porque el otro (el ordinario) no piense que tienen nada malo, sino bueno, y así siempre gustan de decirle lo bueno, y a veces en términos que parezca más de lo que es»<sup>2</sup>. Se trata, pues, de verdaderos principiantes, y no de personas adelantadas en el camino de la ascética. Solamente al hablar de las tres vías, purgativa, iluminativa y unitiva, las toma, no en un sentido mediatizado, sino en toda su *plenitud normal*. En esto se atiende a la tradición de los Padres, de Clemente de Alejandría, de Casiano, de San Agustín, del Dionisio y de los grandes doctores de la Edad

---

<sup>1</sup> *Cántico Espiritual*, canc. 1<sup>a</sup>, 4<sup>a</sup>, 6<sup>a</sup>, 22<sup>a</sup>.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. II.



Media: San Anselmo, Hugo de San Víctor, San Alberto Magno, San Buenaventura y Santo Tomás.

Lo mismo se declara también por la *distinción tradicional de los tres grados de humildad*, los cuales, en virtud de la conexión de todas las virtudes, corresponden a los grados de la caridad. Porque, en tanto es virtud fundamental la humildad, en cuanto elimina la soberbia, raíz de todo pecado. Esta gradación tradicional de la humildad no conduce a una gradación inferior a la que describe San Juan de la Cruz. Hemos ya visto cómo Santo Tomás, siguiendo las huellas de San Anselmo, señala los diversos grados de la humildad: reconocerse merecedor de desprecio; sufrir los desprecios; confesar que se es despreciable; querer que los demás lo crean; soportar con paciencia el que lo digan; recibir con ecuanimidad que se nos trate como dignos de desprecio; desear ser despreciado.

Santa Catalina de Sena, el autor de la Imitación, San Francisco de Sales y todos los maestros de la vida espiritual hablan del mismo modo tocante a los grados de humildad, correspondientes a los del amor a Dios. Y todos los libros de ascética enseñan que es preciso alegrarse cuando padecemos tribulaciones y somos calumniados. Pero, como nota Santa Teresa, esto supone ya grandes purificaciones: las mismas de que nos habla San Juan de la Cruz; cosa que no es posible lograr sin una gran fidelidad al Espíritu Santo. La doctrina de las tres edades de la vida espiritual, que nos enseña el gran Maestro carmelitano, se confirma no solamente por la distinción tradicional de los grados de humildad, sino también por la división *clásica*, conservada por Santo Tomás, de las *virtudes políticas*, necesarias a la vida en sociedad, de las *virtudes purificadoras (purgatoriae)* y de las virtudes del alma purificada. El Angélico Doctor, al describir las *virtudes purificadoras*, se expresa así: «La prudencia desprecia todas las cosas del mundo por la contemplación de las cosas divinas, y encamina todos los pensamientos hacia Dios. La templanza, en cuanto puede soportarlo la naturaleza, prescinde de lo que pide el cuerpo. La fortaleza impide que uno tiemble ante los peligros de muerte y ante lo desconocido de las causas superiores. La justicia, en fin, nos conduce como de la mano a esta vía toda divina»<sup>1</sup>. Las virtudes del

---

<sup>1</sup> Ia Ilae, q. 61, a. 5.

alma purificada son aún de más noble calidad. Todo esto no es inferior a lo que, más tarde, ha de escribir San Juan de la Cruz, como tampoco lo es lo que el Angélico Doctor dice acerca de la unión inmediata, por medio de una caridad purísima, con Dios que mora en nosotros<sup>1</sup>.

En fin, la división propuesta de las tres edades de la vida responde también a los tres movimientos de la contemplación, que describe Santo Tomás<sup>2</sup>, siguiendo al Dionisio: 1º) *contemplar* la bondad de Dios en el espejo *de las cosas sensibles* y elevarse directamente hacia ella, teniendo en cuenta las parábolas que Jesús predicaba a los principiantes; 2º) contemplar la divina bondad en el *espejo de las verdades inteligibles* o de los *misterios de la salvación*, y elevarse hacia esta bondad por un movimiento en espiral, desde la Natividad del Salvador hasta su gloriosa Ascensión; 3º) contemplar la soberana bondad *en sí misma*, en la obscuridad de la fe, describiendo muchas veces el mismo círculo, para volver siempre sobre la misma bondad infinita, mejor entenderla y vivir de su profundo contenido.

Es indudable que San Juan de la Cruz sigue esta ruta tradicional, jalonada por los grandes doctores que le precedieron. Pero también lo es que describe el progreso del espíritu tal como se da a conocer en las personas contemplativas, y especialmente en las más generosas, para llegar «lo más directamente posible a la unión con Dios»<sup>3</sup>. Así es que muestra cuáles sean las *leyes superiores* de la vida de la gracia y del progreso de la caridad. Pero estas leyes tienen también aplicación, aunque de modo menos rígido, al caso de muchas almas, que no llegan a una tan alta perfección; pero que, con todo, caminan con gran generosidad, sin retroceder ni detenerse en su marcha ascendente. Aquí, como en todas partes, hay que distinguir etapas de acción intensa y períodos de amortiguada vitalidad. En las obras de medicina, por ejemplo, al describir las enfermedades tal cómo aparecen en su estado de

---

<sup>1</sup> Ila Ilae, q. 27, a. 4. 5. 6: «*Utrum Deus possit in hac vita inmediate amari, totaliter amari; utrum eius dilectio habeat modum*».

<sup>2</sup> Ila Ilae, q. 180, a. 6.

<sup>3</sup> Cf. P. Luis de la Trinidad, O. C. D., *Le directeur mystique*, p. 55. París, 1929.

aguda evolución, se hace notar que, con frecuencia, sólo se presentan bajo una forma suave y atenuada.

Después de lo que acabamos de indicar, nos será ya más fácil comprender cuáles sean las características de las tres vías, fijándonos, sobre todo, en la purificación o conversión que precede a cada una de ellas, prescindiendo de las recaídas en el pecado mortal y de la pérdida de la gracia, una vez que el alma la recibió por la justificación.

Desde este punto de vista vamos a examinar ahora lo que constituye el estado del alma de los principiantes, del de los aprovechados y del de los perfectos. Así podremos ver que no se trata solamente de marcos convencionales, sino también de un verdadero progreso vital, fundado en la naturaleza del alma y en la de esta semilla divina, germen de la vida eterna, *semen gloriae*.

En uno de los aspectos más interesantes de esta cuestión pensaba el Papa Pío X cuando, adelantándose a la época de la primera comunión, decía: *Habrán santos entre los niños*. Estas palabras parece que se han cumplido en las gracias especiales concedidas a no pocas almas infantiles, que en edad tempranísima volaron al cielo y que han dado origen en nuestros días a una verdadera floración de vocaciones religiosas y sacerdotales: Nelly, Ana de Guigné, Guido de Fontgalland, María Gabriella T. Guillermina y algunas otras de Bélgica y Holanda, las cuales recuerdan a la beata Imelda, muerta de puro amor durante la acción de gracias después de su primera comunión. El Señor, que ha dicho *dejad a los niños que vengan a mí*, puede, sin duda, preservar de modo particularísimo sus almas y hermoPEARLAS desde la más tierna edad, haciendo que la semilla de la gracia dé frutos de muy variado sabor según el beneplácito de su divina majestad<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. *Colección Parvuli*, de P. Lethielleux, París.

## V. Caracteres de cada una de las tres edades de la vida espiritual

*Justum deduxit Dominus per vias rectas.*

El Señor condujo al justo por vías rectas (Sab 10,10)

Hemos ya visto las teorías que suelen proponerse acerca de las tres edades de la vida espiritual; y, sobre todo, la doctrina que se muestra más conforme con las enseñanzas de la tradición. Después de haber examinado la analogía que existe entre las tres épocas de la vida del alma y las tres de la vida del cuerpo, a saber, la infancia, la adolescencia y la edad madura, hemos procurado, de un modo especial, hacer notar que, en la transición de una edad espiritual a otra, hay siempre un momento difícil que, en el orden natural, recuerda la crisis que se desarrolla en el niño hacia los catorce años; y en el adolescente, hacia los veinte. Hemos observado, asimismo, de qué modo estos períodos de la vida interior corresponden a los que muy fundadamente pueden señalarse en la vida de los Apóstoles.

Desde este punto de vista, y según los principios de Santo Tomás y de San Juan de la Cruz, queremos ahora describir brevemente las notas características de las tres edades: la de los principiantes, la de los aprovechados y la de los perfectos. De esta suerte nos será fácil mostrar las etapas sucesivas de una *evolución verdaderamente normal*, en consonancia, a su vez, con la división del alma en sensitiva y espiritual; y con la naturaleza «de la gracia de las virtudes y de los dones», que vivifica el alma y eleva todas sus potencias hasta que su mismo *fondo*<sup>1</sup> sea purificado de todo egoísmo o amor propio y se entregue a Dios sin reserva ni limitación alguna. Hay en esto, como veremos muy pronto, un maravilloso encadenamiento lógico. Porque la lógica de la vida tiene su necesidad y razón de ser en el último fin: «El Señor condujo al justo por vías rectas» (*Justum deduxit Domi nus per vias rectas*).

---

<sup>1</sup> Esta expresión, tan familiar a Taulero, tiene el mismo sentido que la de *cumbre del alma*. La metáfora sólo cambia según que se consideren las cosas visibles como *exteriores* o como *interiores*.

## 1. La edad de los principiantes

La primera conversión consiste en el tránsito del estado del pecado al estado de gracia; ya sea por medio del bautismo, ya por el de la contrición y absolución, si no se ha conservado la inocencia bautismal. En el Tratado sobre la *Gracia*, la Teología explica extensamente lo que es la *justificación* en el adulto; cómo y por qué requiere, bajo el influjo de la gracia, *los actos de fe, esperanza, caridad y contrición* o aborrecimiento del pecado cometido<sup>1</sup>. Esta purificación mediante la infusión de la gracia habitual y la remisión de los pecados es, en algún sentido, modelo y ensayo de las *purificaciones venideras*, las cuales también han de exigir actos de fe, esperanza, caridad y contrición. Con frecuencia, esta primera conversión se verifica *después de una crisis* más o menos dolorosa, en la que, a ejemplo del hijo pródigo, el alma se despega poco a poco del espíritu del mundo, para volver sinceramente a Dios. Como nos lo enseña la Iglesia, en contra del pelagianismo<sup>2</sup>, es el Señor quien produce en nosotros el *primer paso* hacia la conversión; y Él es también quien nos inspira los buenos movimientos, la buena voluntad inicial, principio de la salud. Para esto, mediante la gracia actual, junto con las pruebas interiores, labra, en cierta manera, nuestras almas, antes de depositar en ellas la semilla divina. Abre por vez primera el surco sobre el cual ha de volver más tarde, no para deshacerlo, sino para darle mayor profundidad, con el fin de arrancar las malas raíces que no habían sido extirpadas aún. Como se arrancan de la viña, cuando las cepas están ya bastante crecidas, todas las hierbas que pueden impedir su desarrollo.

Después de esta primera conversión, si hallándose en estado de gracia, no recae en los antiguos pecados, o por lo menos no tarda en levantarse para caminar con nuevos bríos<sup>3</sup>, el alma se encuentra en la vía purgativa de los principiantes.

---

<sup>1</sup> Cf. Concilio de Trento, sess. VI, c. 6 (*Denzinger*, número 798) y Santo Tomás, la *Ilae*, q. 13, desde el a. 1 hasta el 8 inclusive.

<sup>2</sup> Cf. Concilio de Orange (*Denzinger*, núm. 137).

<sup>3</sup> Santo Tomás enseña que el retorno a la vida de la gracia guarda proporción con el fervor de la contrición. Es decir, que si antes de pecar mortalmente, uno tenía dos talentos, y la contrición, aunque suficiente, es relativamente débil, no recobra, tal vez, más que un talento (*Resurgit in*

Para describir la mentalidad o el estado del alma de los principiantes, conviene, ante todo, tener presente lo que en ellos es más importante y principal en el orden del bien: el conocimiento de Dios y de sí mismo y el amor de Dios. Es innegable que hay principiantes especialmente favorecidos, como desde sus comienzos lo fueron los grandes santos, los cuales poseen un grado de gracia superior al de los aprovechados. Así como también en el orden natural, hay verdaderos prodigios: niños con el máximo desarrollo mental. Pero estos son casos excepcionales, que no alteran las leyes comunes que rigen la vida interior de los que comienzan de veras a servir a Dios. Los primeros pasos de los principiantes consisten, ante todo, en el conocimiento de sí mismos, en la persuasión de la propia miseria e indigencia. Por eso deben todos los días examinar la conciencia con gran escrupulosidad a fin de corregir sus faltas. Al mismo tiempo empiezan a conocer a Dios en el espejo de las cosas sensibles; en el libro de la naturaleza; por medio de las parábolas evangélicas, como, por ejemplo, la del Hijo Pródigo, la de la oveja perdida, la del Buen Pastor. Es el movimiento directo hacia Dios, que recuerda el de la alondra cuando, cantando, se eleva hacia lo alto<sup>1</sup>. En este estado hay un amor de Dios proporcionado al mismo estado. Los principiantes verdaderamente generosos aman a Dios con un santo terror del pecado, terror que les hace huir, no sólo del pecado mortal, sino también del venial deliberado, mediante la mortificación de los sentidos y de las pasiones desordenadas: en otros términos, de la concupiscencia de la carne, de la concupiscencia de los ojos y de la soberbia de la vida.

Pasado algún tiempo en esta lucha, de ordinario, como recompensa a sus esfuerzos, reciben *consolaciones* sensibles en la oración y en el estudio de las cosas divinas. Por este medio logra el

---

*minori caritate*). Para que recobre el mismo grado de gracia y de caridad que había perdido, será necesaria una contrición más ferviente y proporcionada a la falta y al grado de gracia perdido (IIIa, q. 89, a. 5, ad 3m).

<sup>1</sup> Es verdad que el principiante considera también algunas veces la bondad divina en los misterios de la salvación. Pero ésta es una materia que todavía no le es familiar, ni propia de su estado.

Señor *conquistar su sensibilidad*, ya que ella es la que principalmente informa su vida. Conquistada, la desvía de los objetos peligrosos; y la atrae a sí. Y ahora es cuando el principiante generoso ama ya a Dios *con todo su corazón*, aunque no con toda su alma, ni con todas sus fuerzas, ni con todo su espíritu. Los autores espirituales hablan frecuentemente de esta *leche de la consolación* que el Señor suele entonces dar a sus siervos. El mismo San Pablo dice: «No puedo hablaros como a hombres espirituales, sino como a hombres carnales, como a hijitos en Cristo. Os he dado leche, no alimento sólido del que todavía no erais capaces» (1Co 3,2).

Pero, ¿qué es lo que sucede entonces? Que, con pocas excepciones, los principiantes, al recibir los consuelos sensibles, se afician demasiado a ellos, como si, más que medio, fueran fin. Por eso, pronto se convierten los tales consuelos en obstáculo para el aprovechamiento, y son ocasión de gula espiritual, de curiosidad en el estudio de las cosas divinas, de orgullo inconsciente, cuando, bajo pretexto de edificación, se habla de ellos como si se fuera ya maestro en la ciencia del espíritu. Entonces, dice San Juan de la Cruz<sup>1</sup>, aparecen los siete pecados capitales, no en su forma grosera, sino en forma sutil y espiritual, los cuales vienen a ser otros tantos obstáculos a la verdadera y sólida piedad.

Como consecuencia de semejante estado, la lógica de la vida impone un paso adelante, y hace necesaria una *segunda conversión*, la que San Juan de la Cruz designa con el nombre de *purificación pasiva* de los sentidos, «común a la mayor parte de los principiantes»<sup>2</sup>, para introducirlos «en la vía iluminativa de los aprovechados, en la que Dios alimenta el alma con la contemplación infusa»<sup>3</sup>. Esta purificación se manifiesta por una *aridez sensible prolongada*, en la cual el principiante se ve privado de los consuelos sensibles a los que manifestaba demasiada afición. Si, en medio de esta aridez, hay *un vivo deseo de Dios*, y de su reino dentro de nosotros, junto con el temor de ofenderle, es una nueva señal de la divina purificación. Pero si, a este vivo deseo de

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, del c. I al VII.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. VIII.

<sup>3</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. XIV.

Dios, se añade en la oración la dificultad de hacer múltiples consideraciones y razonamientos, al par que la inclinación a *mirar al Señor con mirada simple y amorosa*<sup>1</sup>, tenemos la tercera señal demostrativa de la segunda conversión y de la entrada del alma en una forma de vida superior, cual es la de la vida iluminativa.

Si ahora el alma sabe aprovecharse de esta purificación, la parte sensible queda cada vez más sometida al espíritu, se cura de la gula espiritual; vence la soberbia que la incitaba a creerse ya maestra en el arte de la perfección; y aprende a conocer mejor su propia miseria e indignidad. Y entonces no es raro que surjan otros trabajos y pruebas purificadoras, por ejemplo: en el estudio, en la práctica de los deberes del propio estado, en las relaciones con las personas a que el alma estaba excesivamente aficionada, las cuales algunas veces aparta el Señor de ella por caminos bruscos y dolorosos. Con harta frecuencia se originan en esta época tentaciones contra la paciencia y la castidad, permitidas por el Señor a fin de que, mediante una vigorosa reacción, se robustezcan y arraiguen más en el alma estas virtudes que tienen su asiento en la sensibilidad. Otra prueba que no suele tampoco faltar son las enfermedades corporales.

En esta crisis el Señor labra el alma de nuevo y ahonda el surco que ya había trazado al momento de la justificación o primera conversión. Por último, extirpa las malas raíces o restos del pecado, *reliquias peccati*.

Ciertamente que la crisis, a semejanza de la otra llamada natural, que acaece hacia los catorce años, no carece de peligros y dificultades. Al llegar a este punto, no todos se muestran fieles a su vocación. Muchos *sucumben en la prueba y no logran entrar en la vía iluminativa de los aprovechados*, permaneciendo en un estado de manifiesta tibieza. Pero, hablando con propiedad, ya no son principiantes, sino *rezagados y estacionarios*. En ellos se cumplen de alguna manera las palabras de la Escritura: «No han sabido conocer el tiempo de la visita del Señor», la hora de la segunda conversión<sup>2</sup>. Estas almas, sobre todo si se trata de religiosos o

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. IX.

<sup>2</sup> Lc 19, 44; Jr 50,31; Sal 94,8; Heb 3,8; 15,4.7.



sacerdotes, no hacen los esfuerzos debidos para llegar a la perfección. Sin que se percaten de ello, son motivo de que otras muchas se detengan a la mitad del camino; y constituyen un serio obstáculo para las que de veras procuran seguir adelante. Así les acaece con frecuencia que la meditación común, en vez de tornarse contemplativa, se convierte en un ejercicio puramente material y mecánico. Más bien que de alas con que puedan remontarse hacia lo alto, les sirve de peso intolerable y abrumador. Y, por desgracia, de contemplativa se trueca para ellas en anticontemplativa.

Por el contrario, *para los que saben aprovecharse de ella*, la crisis, según San Juan de la Cruz<sup>1</sup>, señala el principio de la contemplación infusa de los misterios de la fe, la cual va acompañada de un vivo deseo de la perfección. Entonces, ilustrado *principalmente por el don de la ciencia*<sup>2</sup>, el principiante, que se hace aprovechado y entra en la vía iluminativa, adquiere un conocimiento más profundo de su miseria, de la vanidad de las cosas terrenas, de la inconsistencia de los bienes y dignidades; y rompe con todos estos lazos y ataduras. Porque, como enseña el Padre Lallemand, es preciso *dar ese paso* para entrar definitivamente en la vía iluminativa. De esta suerte, a semejanza del niño que se hace adolescente, comienza él también una nueva vida más espiritual y más perfecta.

Sin embargo, esta purificación pasiva de los sentidos, aun tratándose de las almas que a ella están sometidas, no siempre presenta caracteres igualmente destacados, ni ofrece la misma facilidad de triunfo y superación. Lo hace notar San Juan de la Cruz, hablando de los que en ella se muestran menos generosos: «Porque esta noche de sequedades no suele ser continua en el sentido porque aunque algunas veces las tienen, otras no; y aunque algunas veces no pueden discurrir, otras pueden como solían... De aquí es que a éstos nunca les acaba de desarripar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, sino algunos ratos y a temporadas».

En una noche oscura

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. XIV.

<sup>2</sup> Cf. Santo Tomás, *Illa Ilae*, q. 9, a. 4.

con ansias en amores inflamada,  
¡oh dichosa ventura!,  
salí sin ser notada,  
estando ya mi casa sosegada<sup>1</sup>.

Y más adelante explica esto mismo el Santo por la falta de generosidad: «Y aquí nos conviene notar la causa por qué hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios: en lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos, y los halla flojos, de suerte que luego *huyen de la labor*, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, obrando con maciza paciencia, de aquí es que no hallándoles fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzar a desbastar y labrar, *echa de ver que lo serán mucho menos en lo mucho*, y así no va adelante en purificarlos...; porque queriendo ellos llegar al estado de los perfectos, no quisieron ser llevados por los caminos de los trabajos de ellos»<sup>2</sup>.

Tal es la transición más o menos generosa a una forma de vida superior. Hasta el presente no resulta difícil comprender el encadenamiento lógico y vital de las etapas o fases que el alma debe recorrer. No se trata de una yuxtaposición mecánica de estados sucesivos, sino más bien del desenvolvimiento orgánico de la vida.

## 2. La edad de los aprovechantes o aprovechados

Como en el caso de los principiantes, se debe concebir la mentalidad de los aprovechados, insistiendo principalmente en el conocimiento y amor de Dios.

Con el conocimiento de sí mismos, se desarrolla paralelamente un *conocimiento casi experimental de Dios*, adquirido no sólo en el espejo de las cosas de la naturaleza sensible o en las parábolas, sino también en el *espejo de los misterios de la salvación*, con los cuales se familiarizan las almas constantemente, sirviéndose, ante

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. IX, canc. 1.

<sup>2</sup> *Llama de amor viva*, canc. II, v. 5.

todo, del rosario, verdadera escuela de contemplación. Ya no contemplan la grandeza de Dios únicamente en el cielo estrellado, en la inmensidad del océano o en la sublimidad de las montañas, ni siquiera en las tiernas parábolas del Buen Pastor o del Hijo Pródigo, sino que, subiendo más alto, la admiran reflejada en los misterios de la Encarnación y de la Redención<sup>1</sup>. Según la terminología del Dionisio, aceptada por Santo Tomás<sup>2</sup> mediante un movimiento en espiral, el alma se remonta, desde los misterios de la Encarnación y de la infancia del Salvador, hasta los de su pasión, resurrección, ascensión y glorificación; y en ellos contempla las radiaciones de la soberana bondad de Dios, que tan admirablemente se nos comunica. Conforme fuere su generosidad y fidelidad en esta contemplación más o menos frecuente, los aprovechados reciben, por *medio del don de entendimiento*, una abundancia de luces que les permite adentrarse más o menos en estos misterios y percibir la sublime belleza que encierran, accesible únicamente a los humildes y limpios de corazón.

En la edad primera, el Señor había triunfado de su sensibilidad; *en ésta vence y subyuga totalmente su entendimiento*, elevándolo por encima de los cuidados excesivos y de las argucias de una ciencia demasiado humana. Haciéndolos más espirituales, los torna más sencillos e iluminados.

Por una consecuencia espontánea y normal, los aprovechados, instruidos de esta suerte en los misterios de la vida del Salvador, *aman a Dios*, no ya solamente huyendo del pecado mortal y del pecado venial deliberado, sino también imitando las *virtudes de Jesucristo Nuestro Señor*: su humildad, su mansedumbre, su paciencia. Y no sólo cumplen los preceptos indispensables a todos para la salvación, sino también los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia. Por lo menos, evitando las

---

<sup>1</sup> El aprovechado contempla también, a su tiempo, la bondad divina en la naturaleza y en las parábolas del Evangelio. Pero esto no es lo propio y característico de su estado, al que le resultan ya familiares los misterios de la salvación. Con todo, no llega todavía, a no ser de un modo pasajero y fugaz, al movimiento circular, o a la contemplación de los perfectos, que tiene por objeto la bondad divina en sí misma.

<sup>2</sup> Ila Ilae, q. 180, a. 6.

imperfecciones, los observan en cuanto al espíritu y en la forma que les es posible.

Lo mismo que acontece a los principiantes sucede también a los aprovechados. Pero la generosidad recibe aquí como *premio*, no ya consuelos sensibles, sino más bien una *mayor abundancia de luz* en la contemplación y en el apostolado, mediante la *facilidad de orar* y los *vivos deseos* de la gloria de Dios y de la salvación de las almas. Y no es raro que en esta etapa se llegue, asimismo, a la oración de quietud, en la que el alma algunas veces se siente como cautivada por las delicias y suavidad divinas. Hay también gran facilidad para hacer obras en servicio de Dios: para enseñar, dirigir almas, organizar instituciones de caridad, etcétera. Y es que se ama ya a Dios, no sólo con *todo el corazón*, sino también con *toda el alma* y con toda la actividad, por más que todavía no se llegue a amarle con *todas las fuerzas* y con *todo el espíritu*, porque el alma no se ha establecido aún, definitivamente, en esa región superior que se llama espíritu.

Pero ¿qué es lo que suele suceder en estas circunstancias? Algo parecido a lo que acaece a los principiantes, que han recibido consuelos sensibles. Movidos por una *soberbia inconsciente*, también los aprovechados se *complacen demasiado* en esta gran facilidad de orar, de enseñar, de predicar, de practicar el bien. Olvidan que se trata de dones de Dios, y que ellos pretenden disfrutarlos con un espíritu muy distinto del que conviene a quien ora en espíritu y en verdad. Sin duda trabajan por Dios y por las almas; pero piensan demasiado en sí mismos. Y este egoísmo inconsciente y actividad natural son ocasión de que se derramen a lo exterior, perdiendo el recogimiento y la presencia de Dios. Creen que así harán mucho fruto, mas se equivocan en sus buenas intenciones. Se tornan en extremo confiados de sus fuerzas, se dan una importancia injustificada; y exageran los talentos que tal vez poseen. Olvidan su propia miseria, al querer compararla con la ajena. No pocas veces obran sin el recogimiento, sin la rectitud y sin la debida pureza de intención. En sus vidas anida todavía la mentira; y el *fondo del alma*, como dice Taulero, no es *verdaderamente de Dios*. Ofrecen al Señor, demasiado tarde, una

intención que sólo a medias va dirigida a él. San Juan de la Cruz<sup>1</sup> ha notado estos defectos, tal como se manifiestan en las almas puramente contemplativas, que «prestan oídos a la fantasía creyendo encontrar en ella la conversación con Dios y con sus santos», o que son víctimas de las ilusiones y sugerimientos del espíritu maligno. Y, como lo hace observar San Alfonso, defectos no menos salientes se encuentran en los varones apostólicos, encargados de la dirección de las almas. Estos defectos, propios de los aprovechados, se descubren, sobre todo, en las contradicciones que se les ofrecen, en los grandes conflictos a que se ven sometidos. Por eso, aun en esta edad de la vida espiritual, se da el caso de que zozobren algunas vocaciones. Es, pues, evidente que no se insiste lo bastante en la presencia de Dios; y que, si se busca a Dios, no se hace esto con el debido desprendimiento de sí mismo. De aquí la necesidad de una tercera purificación, de la fuerte lejía purificadora del espíritu, para que quede limpio el fondo mismo de las potencias superiores. Sin esta tercera conversión no es posible entrar en la vida de unión, que es la edad madura de la vida espiritual.

Esta nueva crisis nos la describe San Juan de la Cruz<sup>2</sup> en toda su desnudez y profundidad tal como tiene lugar en las personas de alta contemplación, las cuales, al mismo tiempo que son purificadas ellas, suelen también ofrecerse como instrumento de purificación ajena. Esta prueba tampoco acostumbra faltar en las almas generosas de vida apostólica, que llegan a un alto grado de perfección. Pero en éstas, frecuentemente, no reviste caracteres tan salientes, porque va acompañada con los grandes sufrimientos del apostolado.

¿Cuáles son, pues, las notas que caracterizan y definen esta crisis? Ante todo el alma se ve *despojada* no sólo de las consolaciones sensibles, sino también de *aquellas luces* que la ilustraban en el conocimiento de los misterios de la salvación, de *aquellos ardientes deseos de Dios*, de aquella facilidad para obrar el bien, para predicar y enseñar, en que ella, prefiriéndose a los demás, solía complacerse con secreto orgullo. Durante la oración y

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. II.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Espíritu*, c. III y siguientes.

el oficio divino se ve sumida en una profunda *aridez*, no solamente sensible, sino también *espiritual*. No pocas veces se siente acometida de fuertes tentaciones, no ya contra la paciencia y la castidad, sino contra las virtudes que tienen su asiento en la parte más noble del ser humano: contra la fe, la esperanza, la caridad para con el prójimo, y aun para con Dios, quien parece mostrarse harto cruel al probar el alma tan duramente en semejante crisol. Si se trata de la vida del apostolado es frecuente que ocurran en este período grandes dificultades y trabajos, como críticas injustas, persecuciones, fracasos ruidosos. Tampoco suelen faltarle al apóstol calumnias e ingratitudes por parte de las personas a quienes antes había hecho insignes favores: cosa que debe moverle a amarlas puramente por Dios y en Dios. Así es que esta crisis, o purificación pasiva del espíritu, viene a ser una especie de muerte mística, la muerte del hombre viejo, según las palabras de San Pablo: «Nuestro hombre viejo ha sido crucificado con Jesucristo, a fin de que sea destruido el cuerpo del pecado»<sup>1</sup>. Es necesario «que os despojéis del hombre viejo corrompido por engañosas codicias, y que os renovéis en vuestro espíritu y en vuestros pensamientos, revistiéndoos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y en santidad verdaderas»<sup>2</sup>.

Todo esto aparece muy justo y racional. Es la lógica que también se aplica al desenvolvimiento de la vida sobrenatural. «Algunas veces, dice San Juan de la Cruz, en las angustias de la purificación, el alma se siente herida y desfallecida de grandísimo amor. Se ve como embestida de un ardor que se enciende en su espíritu, cuando el alma abrumada de penas experimenta de un modo vivo la herida del amor divino». El fuego del amor divino guarda estrecha semejanza con el fuego material, que, poco a poco, va secando el leño, lo penetra, lo enciende y lo transforma en su propia substancia<sup>3</sup>. Dios permite las duras pruebas de este período para

---

<sup>1</sup> Rm 6,6.

<sup>2</sup> Ef 4,22.

<sup>3</sup> El progreso en el conocimiento y en amor de Dios, que caracteriza esta purificación, es precisamente el que la distingue de ciertos sufrimientos que, como la *neurastenia*, a primera vista, se le parecen. Estos pueden no tener nada de purificadores. Pero deben sobrellevarse por amor de Dios y

conducir así a los aprovechados a una fe más alta, a una esperanza más firme y a un amor más puro. Porque es absolutamente indispensable que el *fondo* de sus almas sea para Dios y sólo para Dios. Entonces es Cuando se comprende el sentido de las palabras: «El Señor prueba a los justos como en un crisol y los recibe como hostia de holocausto»<sup>1</sup>. «Clamaron los justos y el Señor los escuchó; y los libró de todas sus tribulaciones... Muchas son las tribulaciones de los justos; pero el Señor los librará de todas ellas»<sup>2</sup>.

Al par que la precedente, esta crisis no carece de peligros. Por eso pide en el alma una gran dosis de magnanimidad, de fe llevada, si es necesario, hasta el heroísmo, de esperanza contra toda esperanza, que se transforme en un completo abandono en las manos de Dios. Por tercera vez vuelve el Señor a labrar el alma; pero ésta lo hace de un modo más profundo, de tal suerte que el alma queda como desconcertada y oprimida por las tribulaciones espirituales, de las que han hablado frecuentemente los profetas, de modo especial Jeremías, en el capítulo 3 de las *Lamentaciones*.

Los que atraviesan esta crisis aman a Dios, no solamente con todo el corazón y con toda el alma, sino también, según la gradación de la Escritura, *con todas sus fuerzas*. Y se disponen a amarlo con todo su espíritu y a llegar a ser «adoradores en espíritu y en verdad», estableciendo su morada, de algún modo, en la parte superior del alma, que es a quien pertenece dirigir todos nuestros actos.

### 3. La edad de los perfectos

¿Cuál es el estado del alma de los perfectos después de esta purificación que tuvo para ellos los caracteres de una tercera conversión? *Conocen a Dios de una manera experimental y casi continua*; y conservan la presencia de Dios, no sólo durante la

---

con espíritu de resignación. De igual modo tampoco son purificadores, en sí mismos, los padecimientos que nacen de nuestra falta de virtud y de una *sensibilidad excesiva y poco disciplinada*. Aunque es verdad que conviene aceptarlos como una humillación saludable y como reparación.

<sup>1</sup> Sab 3,6.

<sup>2</sup> Sal 30,18.23.

oración y el oficio divino, sino también en medio de las ocupaciones exteriores. Mientras que el principiante piensa, sobre todo, en sí mismo y, sin percatarse de ello, lo ordena todo a sí, el hombre perfecto piensa constantemente en Dios, en su gloria, en la salvación de las almas y, como por instinto, hace converger todas las cosas a ese fin. La razón de esto consiste en que contempla a Dios, no sólo en el espejo de las cosas sensibles, en las parábolas, o en los misterios de la vida de Jesucristo, contemplación que no puede durar todo el día; sino que también, en la penumbra de la fe, contempla *la bondad divina en sí misma*, algo así como nosotros vemos constantemente la luz difusa que nos rodea y que, desde lo alto, ilumina todas las cosas. Según la terminología del Dionisio, conservada por Santo Tomás<sup>1</sup>, el movimiento de la contemplación es, no ya recto o en espiral, sino *circular*, semejante al vuelo del águila, la cual, después de haberse elevado a las alturas, se complace en describir muchas veces el mismo círculo y en cernerse inmóvil sobre el horizonte.

Esta sublime contemplación excluye las imperfecciones que provienen del temperamento e inclinación naturales, de la falta de recogimiento habitual, del amor inconsciente a sí mismo.

Los perfectos se conocen a sí mismos, no solamente en sí mismos, sino también en Dios, su principio y su fin. Se examinan pensando en lo que de ellos está escrito en el libro de la vida, y no cesan de considerar la distancia infinita que los separa de su Creador. De aquí la humildad que los mantiene sobre terreno firme. Esta contemplación de Dios, casi experimental, nace del don de sabiduría; y, a causa de su simplicidad, puede ser también *casí continua*. Al contrario de lo que acaece con el conocimiento de Dios en el espejo de las parábolas, o en el de los misterios de Cristo, se conserva en medio de las conversaciones, del trabajo intelectual, de las ocupaciones exteriores.

En fin, así como el egoísta, que piensa siempre en sí mismo, se busca a sí mismo en todas las ocasiones, así por el contrario, el perfecto, que piensa siempre en Dios, *lo ama constantemente*, no sólo huyendo del pecado e imitando las virtudes del Salvador, sino también «adhiriéndose a él, gozando de él y, como dice San Pablo,

---

<sup>1</sup> Ila Ilae, q. 180, a. 6.



deseando salir de este mundo para estar unido con Cristo»<sup>1</sup>. Éste es el amor puro de Dios y de las almas en Dios, el celo apostólico, activo y ardiente sobre toda ponderación; pero, sin embargo, humilde y lleno de mansedumbre. Y aquí se llega ya a amar a Dios, no sólo «con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas», sino también, según el proceso gradual de que nos habla la Escritura, con *todo el espíritu*. Porque los perfectos no se elevan únicamente de tarde en tarde a esta región superior de sí mismos, sino que han establecido en ella su morada definitiva; se han espiritualizado y sobrenaturalizado; y se han hecho verdaderamente «adoradores en espíritu y en verdad». En los trances más dolorosos e imprevistos conservan una *paz* casi perenne e inalterable. Esto es lo que hizo decir a San Agustín que la bienaventuranza de los pacíficos corresponde al don de sabiduría, el cual, junto con la caridad, reina en los pacíficos, cuyo modelo supremo, después del alma de Jesucristo, es la Santísima Virgen.

Así, según creemos, queda demostrada la legitimidad de la división tradicional tocante a las tres edades de la vida espiritual, al modo que la entendieron Santo Tomás, Santa Catalina de Sena, Taulero y San Juan de la Cruz. El paso de una edad a otra se explica lógicamente por la necesidad de una purificación que, en la práctica, no siempre resulta igualmente clara y manifiesta. No hay aquí una colección de partes artificial y mecánicamente yuxtapuestas, sino un desarrollo vital, en que cada etapa tiene su justificación y motivo racional. Si el problema no ha sido siempre entendido de este modo es porque no se han tenido bastante en cuenta los defectos de los principiantes y de los aprovechados, por muy generosos que sean. Por esta razón, no se ve la *necesidad* de una segunda y aun de una tercera conversión; y se olvida que cada una de las purificaciones indispensables se *supera con éxito que*

---

<sup>1</sup> Cf. Santo Tomás IIa IIae, q. 24, a. 9. Por cierto que yo respondería a M. H. Bremond que esta *adhesión a Dios*, este acto directo, que se encuentra al principio de los actos discursivos y reflejos de los perfectos, contiene la solución del problema del amor puro de Dios, armonizado con un legítimo amor de sí mismo; porque se ama uno verdaderamente en Dios, cuando ama a Dios más que a sí mismo.

*admite diversidad de grados; y que de aquí nacen a su vez los grados de la vía iluminativa o unitiva a que conduce*<sup>1</sup>.

Si no fijamos la debida atención en la necesidad de estas purificaciones, no nos será posible formarnos una idea adecuada de lo que debe ser el estado del alma de los aprovechados y de la de los perfectos. A esta necesidad de una nueva conversión se refiere San Pablo cuando escribe: «No digáis mentiras los unos a los otros, puesto que os habéis despojado del hombre viejo con sus obras, vistiéndoos *del hombre nuevo, del que se renueva por el conocimiento conforme a la imagen de aquel que lo creó... Revestíos, sobre todo, de la caridad que es el vínculo de la perfección*»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El carmelita Felipe de la Santísima Trinidad, en el prólogo de su *Summa Theologiae Mysticae* (p. 17; ed. 1874), también señala la purificación pasiva de los sentidos como paso obligado de la vía purgativa a la vía iluminativa; y la purificación del espíritu, como disposición a la vía unitiva. En esto, lo mismo que en otras muchas cosas, le ha seguido Tomás Vallgornera, O. P.; y, con frecuencia, le ha copiado literalmente. El carmelita Antonio del Espíritu Santo hizo algo parecido, al resumirle en su *Directoriumt mysticum*.

<sup>2</sup> Col 3,10.11.14.

## VI. La paz del reino de Dios, preludio de la vida del cielo

Cuando se siguen los caminos de la generosidad, de la abnegación y del desprendimiento, señalados por los santos, se llega finalmente a conocer y experimentar en lo interior del alma las íntimas alegrías de Dios.

*Las delicias verdaderamente espirituales* vienen de la cruz y del espíritu de sacrificio, que destruye en nosotros las inclinaciones desordenadas; y asegura el primer lugar al amor de Dios y de las almas en Dios, a la caridad, fuente de paz, de tranquilidad y de orden. Las alegrías sólidas y profundas no penetran en el alma hasta tanto que los sentidos y el espíritu no sean purificados y adelgazados por medio de las tribulaciones y sufrimientos que nos desprenden de todo lo creado, según se dice en los *Hechos*, de los Apóstoles: «Hay que pasar por muchas tribulaciones para entrar en el reino de Dios» (14,21).

### 1. Despertar divino

Después de esta noche oscura y dolorosa se verifica, dice San Juan de la Cruz, algo así como un despertar divino. «El segundo (efecto) es de aspiración de Dios en el alma, y el modo de éste es de bien y gloria que se comunica en la aspiración... Y así es como si dijera: El recuerdo que haces, oh Verbo esposo, en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima substancia de ella, en que secreta y calladamente sólo como solo señor de ella moras, no sólo como en tu casa, ni sólo como en tu mismo lecho, sino también como en mi propio seno, íntima y estrechamente unido, ¡cuán mansa y amorosamente le haces!; esto es, grande y amoroso. Y en la sabrosa aspiración que con ese recuerdo tuyo haces, sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria, ¡con cuánta delicadeza me enamoras y aficionas a ti! En lo cual toma el alma la semejanza del que cuando recuerda de su sueño respira». Este divino despertar es una aspiración del Verbo que da a conocer su reino, su gloria y sus inefables delicias.

Manso y amoroso  
recuerdas en mi seno,  
donde secretamente solo moras;

y en tu aspirar sabroso  
de bien y gloria lleno  
¡cuán delicadamente me enamoras!<sup>1</sup>

Semejante aspiración deja entrever la cara de Dios, manantial de todas las gracias; y nos declara, asimismo, las obras que de Él proceden. «Y este es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las creaturas, y no por las creaturas a Dios; que es conocer los efectos por la causa, y no la causa por los efectos, que es conocimiento postrero y ese otro es esencial»<sup>2</sup>. Entonces es cuando tiene perfecto cumplimiento la oración del Salmista: «¡Levántate! ¿Por qué duermes, Señor?» (*Exurge, quare obdormis, Domine*)<sup>3</sup>. «¡Levántate, Señor!» Es decir, como explica San Juan de la Cruz: «Porque siendo ellos (los hombres) los dormidos y caídos, dicen a Dios que Él sea el que se levante y el que se despierte... Recuérdanos tú y alumbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que nos tienes propuestos, y conoceremos que siempre te moviste a hacernos mercedes y te acordaste de nosotros»<sup>4</sup>.

Esta gracia la declaran las palabras del Salmo 39, *Expectans expectavi Dominum et intendit mihi*: «Esperando esperé en el Señor y se inclinó hacia mí; escuchó mi oración y me sacó del lago de la miseria y del fango en que me encontraba; estableció firmemente mis pies; y puso en mi boca un cántico nuevo».

En este profundo y glorioso sueño, el alma es como aspirada del Espíritu Santo, el cual la embriaga de su bondad y de su gloria, «porque siendo la aspiración llena de bien y de gloria, en ella llenó el Espíritu Santo al alma de bien y de gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios»<sup>5</sup>.

Tales gracias preparan para el otro despertar del instante supremo de la muerte, en el que el alma, así que salga del cuerpo, se verá inmediata y directamente como substancia espiritual, como

---

<sup>1</sup> *Llama de amor viva*, canc. IV.

<sup>2</sup> *Llama, de amor viva*, canc. IV.

<sup>3</sup> Sal 43, 24.

<sup>4</sup> *Loc. cit.*

<sup>5</sup> *Llama de amor viva*, v. 6, al final.

se ven los ángeles a sí mismos. En cuanto al despertar definitivo, éste se verificará con la entrada en la gloria, con la visión inmediata de Dios. Bienaventurados los santos para quienes el momento de la muerte es precisamente el de la entrada en la gloria; de suerte que, en el instante mismo en el cual el alma se separa del cuerpo, ve a Dios cara a cara y se ve a sí misma en Dios antes de verse en sí misma. Mientras que en torno suyo se llora su partida, ellos han llegado al término de su peregrinación, en la claridad de aquella vista que los hará eternamente y soberanamente dichosos. Porque, como dice el Evangelio, han entrado en la bienaventuranza misma del Señor: *Intra in gaudium Domini tui*.

## 2. Llama viva

Desde acá abajo, el despertar divino de los perfectos produce en el alma una llama de amor, *participación de aquella otra llama divina, que es el mismo Espíritu Santo*. «Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, a el cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumida y trasformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama... Y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma trasformada en amor, que los actos que hace interiores, es llamear, que son inflamaciones de amor... Y así estos *actos de amor del alma son preciosísimos*, y merece más en uno, y vale más que cuanto había hecho en la vida. Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él; que la llama es efecto del fuego que allí está... Y así, en este estado, no puede el alma hacer actos, que el Espíritu Santo los hace todos, y la mueve a ellos... De donde a el alma le parece que cada vez que llamea esta llama, haciéndolo amar con sabor y temple divino, le está dando vida eterna; pues la levanta a operación de Dios en Dios... Mas es tanto el deleite que aquel llamear del Espíritu Santo hace en ella, que la hace saber a qué sabe la vida eterna, que por eso la llama a la llama *viva*; no porque no sea siempre viva, sino porque le hace tal efecto, que la hace vivir en Dios espiritualmente y sentir vida de Dios, al modo que dice David: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo (Sal 83,3).

¡Oh llama de amor viva,  
que tiernamente hieres  
de mi alma en el más profundo centro!  
Pues ya no eres esquivada,  
acaba ya si quieres,  
rompe la tela de este dulce encuentro<sup>1</sup>.

*Esta llama sólo se comunica llagando, pero con llaga dulce y saludable, que en vez de muerte, aumenta la vida. Y el alma que más llagada esté del amor es la más santa. Por eso dice San Juan de la Cruz que esta llaga es regalada; y añade: «Como acaeció cuando el Serafín hirió al Santo Francisco».*

¡Oh cauterio suave!  
¡Oh llaga regalada!  
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,  
que a vida eterna sabe  
y toda deuda paga!  
Matando, muerte en vida la has trocado<sup>2</sup>.

Quando el corazón está de esa suerte abrasado de amor para con Dios, el alma contempla lámparas de fuego que, desde lo alto, iluminan todas las cosas. Esas lámparas son las divinas perfecciones: la sabiduría, la bondad, la misericordia, la justicia, la providencia y la omnipotencia, las cuales, por decirlo así, constituyen los colores del arco iris celestial, porque, sin destruirse, se identifican en la vida íntima de Dios, en la Deidad, algo así como los siete colores del arco iris natural se unen en la luz blanca de donde proceden. «Porque todas estas lámparas son una lámpara que según sus virtudes y atributos luce y arde como muchas lámparas divinas».

Entonces las potencias del alma se encuentran como fundidas en los resplandores de las lámparas divinas; lo que constituye verdaderamente el prelude de la vida eterna.

«Y aquí el alma es inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente de amor en cada una de ellas; y en todas ellas

---

<sup>1</sup> *Llama de amor viva*, canc. I.

<sup>2</sup> *Llama de amor viva*, canc. II.

juntas más llagada y viva en amor de vida de Dios; echando ella muy bien de ver que aquel amor es de vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes, como aquí en cierta manera lo siente el alma, conoce bien aquí el alma la verdad de aquel dicho del Esposo en los *Cantares*, cuando dijo que las lámparas de amor eran lámparas de fuego y de llamas (7,6). ¡Hermosa eres en tus pisadas y calzado, hija del Príncipe! (Cant 7,1). ¿Quién podrá contar la magnificencia y extrañez de tu deleite y majestad en el admirable resplandor y amor de tus lámparas?»

¡Oh lámparas de fuego,  
en cuyos resplandores  
las profundas cavernas del sentido,  
que estaba oscuro y ciego,  
con extraños primores  
Calor y luz dan junto a su querido!<sup>1</sup>

Como hermosamente se escribe en un hermoso comentario al *Cantar de los Cantares*: «El amor divino es fuego que abrasa. Penetra hasta el fondo mismo del alma. La quema y la consume, pero sin destruirla. La transforma en su misma substancia. El fuego material que penetra el leño hasta lo último de sus fibras y el hierro hasta lo más íntimo de sus moléculas, es de esto una imagen, si bien desvaída e imperfecta. Algunas veces, bajo la influencia de una gracia más poderosa, el alma, abrasada de amor divino, despide llamas. Y éstas van derechas a Dios, que es su principio y su fin; porque por él solo se consume y abrasa el alma. La caridad que mueve y levanta el alma es una participación creada, finita, analógica, es verdad; pero, participación real, positiva, formal de esta llama substancial de Dios»<sup>2</sup>.

Así se comprende por qué San Juan de la Cruz ha comparado frecuentemente la unión transformante del alma, penetrada por Dios, con la unión del aire y del fuego en la llama, la cual no es otra cosa que el aire inflamado. Sin duda permanece siempre la

---

<sup>1</sup> *Llama de amor viva*, canc. III.

<sup>2</sup> *Virgo fidelis, Comentario Espiritual del Cántico de los Cánticos*, seguido de «*Conseils aux âmes d'oraison*», por Robert de Langeac, p. 279. Paris, 1931.

distancia infinita que separa el Creador de la creatura. Pero Dios, por su acción, se hace tan presente y tan íntimo al alma purificada que, de algún modo, la transforma en sí y la deifica con el acrecentamiento de la gracia santificante, que es una participación real y formal de su vida íntima, de su misma naturaleza, de la Deidad.

Entonces el amor unitivo se hace en el alma purificada como una marea de fuego, que crece y la llena enteramente<sup>1</sup>. Este amor, poco perceptible al principio, aumenta constantemente; y el alma experimenta el hambre angustiosa de Dios y la sed ardiente, de que nos habla el Salmista cuando dice: «Mi alma tuvo sed de ti; y mi carne te deseó de muchos y variadísimos modos» (*Sitivit in te anima mea, quam multipliciter tibi caro mea*)<sup>2</sup>. Tal es verdaderamente la bienaventuranza de los que tienen *hambre y sed de la justicia de Dios*. Éste es, sin duda, el prelude del cielo y como un principio de la vida eterna: *quaedam inchoatio vitae aeternae*, había escrito Santo Tomás<sup>3</sup>. Porque constituye aquí en la tierra el desenvolvimiento normal, pero supremo, de la vida de la gracia, que es, a su vez, germen de la gloria, *semen gloriae*.

Todo esto es muy distinto del símil que puede ofrecernos el lirismo de una imaginación exaltada, la cual excluye todo conocimiento profundo de Dios, toda superación de lo terreno, toda generosidad de amor. Entre estos dos estados no hay mayor semejanza que la que media entre el vil metal y la piedra preciosa.

\* \* \*

¿Qué debemos concluir de esta doctrina que, tal vez, nos parezca demasiado elevada?

Ciertamente sería demasiado elevada si, en el bautismo, no hubiéramos recibido la vida de la gracia, germen y principio de la vida eterna en nosotros; si no recibiéramos con frecuencia la sagrada comunión, cuyo efecto principal es precisamente acrecentar esta vida de la gracia. Tengamos presente que cada una de nuestras comuniones debiera ser substancialmente más

---

<sup>1</sup> *Llama de amor viva*, canc. II, v. 2.

<sup>2</sup> Sal 62,2.

<sup>3</sup> *Ila Ilae*, q. 24, a. 3, ad 2m.



fervorosa que la anterior, puesto que cada una debe aumentar en nosotros el amor de Dios, y disponernos a recibir al Señor el día siguiente con una devoción más tierna y con una voluntad más inflamada.

Según se dice en la *Llama de Amor Viva*, canción II, las almas interiores, deseosas de esta unión, llegarán a alcanzarla, si no rehúyen las pruebas que el Señor les envía para purificarlas.

\* \* \*

Idéntica es la doctrina que nos enseña Santa Catalina de Sena en sus *Diálogos*<sup>1</sup>, donde explica las palabras del Señor: *Si alguno tiene sed, venga a mí y beba; y de su pecho brotarán ríos de agua viva.*

«Todos vosotros, se nos dice en el hermoso libro de la Santa, sois llamados, en general y en particular, por mi Verdad, o sea, mi Hijo, cuando, con vivísimo deseo, gritaba en el templo: *El que tenga sed, que venga a mí, y beba...* Con estas palabras sois vosotros invitados al manantial del agua viva de la gracia. Es, pues, necesario que paséis por él, puente de salvación para vosotros; y que caminéis hacia adelante con firme propósito, sin que ni las espinas, ni los vientos contrarios, ni las prosperidades, ni las adversidades, ni otros trabajos cualesquiera sean parte para haceros mirar atrás. Perseverad hasta que me encontréis a mí, que os doy el agua viva; y os la doy por medio de mi dulce Verbo de amor, mi único Hijo...

»Para lograrlo, la primera condición es tener sed. Porque únicamente son invitados los que tienen sed: *El que tenga sed, se dice, que venga a mí, y beba.* Por lo tanto, el que no tiene sed, no podrá continuar en su camino; se detendrá ante la menor fatiga; y el menor placer lo distraerá. La persecución lo aterra; y, apenas le sale al paso, vuelve, cobarde, la espalda. El entendimiento debe fijar la mirada en el amor inefable que yo os he mostrado con mi Unigénito Hijo. Y porque entonces el hombre se llena de mi caridad y del amor del prójimo, se encuentra también, por lo mismo, acompañado de muchas y verdaderas virtudes. Cuando ha tenido la dicha de llegar a este estado, el alma está dispuesta para tener sed: *tiene sed de la virtud, sed de mi honor, sed de la salud de las almas.* Cualquiera

---

<sup>1</sup> *Diálogos*, c. 53 y 54.

otra sed está extinguida y muerta en ella. Despojada del amor propio, camina con seguridad...; se eleva por encima de sí misma y de las cosas percederas... Contempla el amor profundo que yo os declararé en Jesucristo crucificado... Su corazón, vacío de las cosas que pasan, se llena del amor celestial, que abre la puerta a las aguas de la gracia. Llegada ahí, el alma pasa por la puerta de Cristo crucificado y bebe del agua viva, saciándose de mí, que soy océano de paz».

\* \* \*

Si esto es así, ¿qué conclusiones prácticas conviene deducir? Debemos dirigirnos al Señor y decirle una y muchas veces: «Señor, hazme conocer los obstáculos que, de una manera más o menos consciente, pongo yo a la obra de la gracia dentro de mí. Dadme la fuerza para quitarlos; y, si fuere negligente en hacerlo, dignaos quitarlo vos mismo, por muy doloroso que a mí me resulte.

»¿Qué deseáis, Dios mío, que yo haga por vos, hoy? Dadme a conocer cuánto os desagrada en mí. Haced que tenga presente en todo momento el precio de la sangre que derramasteis por mí; y el de la comunión sacramental o espiritual, que nos permite, por decir así, beber en las llagas de vuestro amorosísimo Corazón.

»Aumentad, Señor, mi amor para con vos. Haced que, en cuanto sea posible, nuestra conversación interior no se interrumpa ni por un instante; que yo no me separe jamás de vos; que reciba todo lo que deseáis comunicarme; que no ponga óbices a la gracia que debe brillar sobre nuestras almas para iluminarlas y purificarlas».

De esta suerte, Cómo observa Santo Tomás, el hombre ya no vive para sí, sino para Dios: *Non sibi vivit, sed Deo*<sup>1</sup>. Y puede exclamar: *Cristo es mi vida; y el morir, una ganancia*<sup>2</sup>. Lo que constituye mi vida no es el estudio ni la actividad natural, sino el mismo Cristo.

Tal es la ruta que conduce a este conocimiento casi experimental y continuo de la Santísima Trinidad que mora dentro de nosotros. Y así se comprende que Santa Catalina de Sena se viera forzada a prorrumpir en estos fervorosos sentimientos:

---

<sup>1</sup> Ila Ilae, q. 17, a. 6, ad 3m.

<sup>2</sup> *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* (Flp 1,21).

«¡Oh Trinidad eterna! ¡Oh deidad! ¡Oh naturaleza divina, que habéis dado un tal precio a la sangre de vuestro Hijo! Vos, Trinidad eterna, sois un mar sin fondo, donde mientras más adentro penetro, más os encuentro; y, mientras más os encuentro, más os busco aún. De vos jamás puede decirse: ¡Basta! El alma que se sacia en vuestras profundidades os desea sin cesar, porque siempre está con hambre de vos. Vos sois el fuego que arde siempre y no se apaga jamás; el fuego que consume en sí mismo todo amor propio del alma; que derrite todos los hielos; y que esclarece toda oscuridad. Esta luz es un océano donde el alma encuentra la paz, sumergiéndose cada vez más profundamente»<sup>1</sup>. La Santa nos da aquí el mejor comentario vivido de aquellas sublimes palabras de San Pablo a los Filipenses: «Y la paz de Dios que sobrepasa todo sentido, guarde vuestros corazones y vuestros entendimientos, en Cristo Jesús»<sup>2</sup>. Tal es el fruto de la tercera conversión, verdadera antesala y preludio del cielo.

### **Nota: Llamamiento a la contemplación infusa de los misterios de la fe**

Hemos dicho antes, y lo hemos desarrollado extensamente en otra obra<sup>3</sup> que, como enseña explícitamente Santo Tomás<sup>4</sup>, *los siete dones del Espíritu Santo están indisolublemente unidos con la caridad*; y que, por lo tanto, se desarrollan paralelamente con ella. No se puede, pues, tener un alto grado de caridad sin poseer, en grado proporcionado, los dones de la inteligencia y de la sabiduría, que, juntamente con la fe, constituyen el principio de la *contemplación infusa* de los misterios revelados. En algunos, como en San Agustín, esta contemplación mira más directamente a los mismos misterios; en otros, como en San Vicente de Paúl, se orienta hacia las consecuencias prácticas de estos misterios: por ejemplo, hacia la vida de los miembros del cuerpo místico de

---

<sup>1</sup> *Diálogos*, c. 167.

<sup>2</sup> «*Et pax Dei, quae exuperat omnem sensum custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Jesu*» (Flp 4,7).

<sup>3</sup> *Perfection chrétienne et contemplation*, t. I, p. 338-417; t. II, p. 430-477.

<sup>4</sup> *Ilae*, q. 68, a. 5.

Jesucristo. Pero, en los unos y en los otros es contemplación infusa. El modo sobrehumano de los dones que nacen de la inspiración especial del Espíritu Santo, está muy por encima del modo humano de las virtudes<sup>1</sup>; y en la vida ascética se muestra de una manera latente y seguida de muchas interrupciones. Después, como acontece en la vida mística, se hace *manifiesto y frecuente*. En efecto, de ordinario, el Espíritu Santo inspira a las almas según el grado de su docilidad habitual o de sus disposiciones sobrenaturales (virtudes infusas y dones). Tal es la doctrina netamente tradicional.

También hemos demostrado en otra parte<sup>2</sup> que, para Santo Tomás, no hay un modo humano de los dones que sea *específicamente distinto del modo sobrehumano*. Porque el primero podría perfeccionarse indefinidamente sin llegar jamás al segundo, ni tampoco estaría esencialmente ordenado al mismo.

Ahora bien, si no tienen los dones un modo humano *específicamente* distinto del sobrehumano, se sigue que, como hemos dicho más de una vez, para todas las almas de vida verdaderamente interior, existe un *llamamiento general* y remoto a la contemplación infusa de los misterios de la fe; y que únicamente en esa contemplación encontrarán la inteligencia profunda, vivida, de los misterios de la presencia de Dios en nosotros, de la Encarnación redentora, del sacrificio del Calvario, perpetuado substancialmente sobre el altar durante la misa, y del misterio de la Cruz, que debe reproducirse en toda vida cristiana verdaderamente honda y sólida. Como lo hemos explicado otras veces<sup>3</sup>, el hablar de llamamiento general remoto no es lo mismo que hablar de *llamamiento suficiente y llamamiento eficaz*.

Acerca de esta materia se nos ha concedido recientemente un punto sobre el cual no discutíamos, a saber: que el «elemento negativo de la perfección, esto es, *el desasimiento de las cosas*

---

<sup>1</sup> la Ilae, q. 68, a. 1; y *Perfection chrétienne et contemplation*, t. I, p. 355-385; t. II, p. 52-64.

<sup>2</sup> *Vie Spirituelle*, nov. 1932 (Supplément): *Les dons ont-ils un mode humain?*, p. [65]-[83].

<sup>3</sup> *Perfection chrétienne et contemplation*, t. II, p. 419-430.

*creadas, debe ser el mismo para todas las almas, total, absoluto y universal; y que no puede haber grados en cuanto a la exclusión de faltas voluntarias. La más pequeña destruye la perfección, lo mismo que la más grave... basta un hilo para tenernos ligados».*

Nosotros no creemos que el desasimiento de las cosas creadas sea del *mismo* grado en los grandes santos y en las almas que sólo han adquirido una perfección de muy inferiores quilates. La razón principal consiste en que la perfección excluye, además de las faltas directamente voluntarias, las indirectamente voluntarias, nacidas de negligencia, de cierta tibieza relativa, de un secreto egoísmo poco consciente, que impide que el *fondo del alma* sea totalmente de Dios. Asimismo, hay una cierta correlación entre el progreso intensivo de la caridad y el extensivo, en virtud del cual elimina poco a poco hasta los obstáculos que, de un modo más o menos consciente, oponemos a la obra de la gracia en nosotros.

Por lo tanto, si, según se admite, a consecuencia del progreso en el amor de Dios, todas las almas están llamadas a excluir y extirpar cualquier defecto voluntario, por ligero que sea, aunque sólo se trate de faltas indirectamente voluntarias, es claro que no se podrá llegar a esa meta sin un alto grado de caridad. Cierto que esta caridad ha de ser proporcionada a la vocación: que no será la misma para un San Pablo que para una Santa Bernarda de Lourdes. Pero deberá ser siempre una caridad de subidos quilates, sin la cual ni el fondo del alma sería todo de Dios, ni se extinguiría el egoísmo, raíz de frecuentes faltas, por lo menos indirectamente voluntarias.

Para ser perfecta, el alma debe tener un grado de caridad superior al que poseía cuando era sólo principiante o aprovechada. Del mismo modo que, en el orden corporal, la edad plenamente adulta supone una fuerza física superior a la de la infancia, o de la adolescencia, aunque *accidentalmente* pueda ocurrir que haya jóvenes más robustos que los hombres de edad madura<sup>1</sup>.

\* \* \*

¿Qué se sigue de aquí tocante a la *purificación del fondo del alma*, necesaria para que la persona piadosa logre aniquilar toda

---

<sup>1</sup> «*Non sunt iudicanda ea quae sunt per se, per ea quae sunt per accidens*».

suerte de egoísmo y de secreto orgullo? A este propósito, un autor ha escrito recientemente:

«Yo admito que las purificaciones pasivas (que pertenecen al orden místico) sean necesarias para llegar a la pureza exigida por la unión mística. En este sentido habla San Juan de la Cruz... Pero niego que sean indispensables para la pureza que se requiere en la unión de amor por conformidad de voluntades. La razón de esta diferencia es muy honda. Para la unión mística, que lleva consigo la contemplación y el amor infuso, no basta la purificación activa, por la sencilla razón de que no basta la *pureza de voluntad*. Es necesario que se añada una especie de *pureza psicológica* del alma y de las potencias, pureza cuyo objeto es hacerlas proporcionadas al modo de ser de la infusión divina».

Así, pues, la gran cuestión que se plantea se reduce a la siguiente: ¿Son necesarias, según San Juan de la Cruz, las purificaciones pasivas para la pureza de la voluntad, que excluye el egoísmo más o menos consciente y gran número de faltas indirectamente voluntarias, incompatibles con la plena perfección de la caridad, de las virtudes infusas y de los dones, que se desarrollan juntamente con la caridad, como otras tantas funciones de un mismo organismo?

La respuesta a esta pregunta tan importante no creemos que pueda ofrecernos serias dificultades. Basta leer en la *Noche Oscura*<sup>1</sup> la descripción de los defectos propios de los principiantes, que hacen necesaria la purificación pasiva de los sentidos. No se trata solamente de aquellos que se oponen a la *pureza psicológica* de que se nos acaba de hablar, sino también de los que son contrarios a la *pureza moral de la sensibilidad y de la voluntad*.

Son, dice San Juan de la Cruz, los siete pecados capitales trasladados al orden de la vida piadosa: la gula espiritual, el orgullo espiritual, la pereza espiritual.

La misma observación se impone<sup>2</sup> cuando se trata de señalar en los aprovechados los defectos que hacen necesaria la purificación pasiva del espíritu. Porque es cuestión «de faltas del hombre *viejo*,

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. 2-9.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. 1-2.

que todavía permanece en el espíritu, como herrumbre que sólo desaparece bajo la acción de un fuego poderoso». Estos aprovechados, añade el mismo Santo, están sujetos a aficiones naturales, a movimientos de aspereza e impaciencia. Se hallan dominados por un secreto orgullo y por el egoísmo, causa de que muchos, usando interesadamente de los bienes espirituales, vayan por caminos extraviados y llenos de ilusiones. En una palabra: *el fondo del alma* no sólo carece de pureza psicológica, sino también de la pureza moral que fuera de desear.

Taulero había ya hablado en términos parecidos, insistiendo, principalmente, en la necesidad de purificar el fondo del alma de todo amor propio o egoísmo más o menos consciente. Por lo tanto, nosotros creemos que las purificaciones son necesarias para la pureza moral profunda: luego, éstas son de orden místico. Cierto que no siempre se presentan bajo una forma tan netamente contemplativa como la descrita por San Juan de la Cruz. Pero en las vidas de los santos, aun de los que, como San Vicente de Paúl, ejercieron vida activa más intensa, los capítulos consagrados a sus trabajos interiores prueban que hay en ellas un fondo común que nadie ha sabido destacar mejor que el gran místico carmelita.

\* \* \*

Se nos ha hecho, igualmente, otra concesión muy importante a propósito de este pasaje de la *Llama de Amor Viva*: «Y aquí nos conviene notar la causa porque hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios; en lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufren tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos, y los halla flojos, de suerte *que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación...* Y así no va adelante en purificarlos» (Canc. II, v. 5).

Por último, ha venido a concedérsenos lo siguiente: «Admitimos que San Juan de la Cruz trate aquí del estado de matrimonio espiritual, y que defienda ser voluntad de Dios que todas las almas lleguen a este estado. Pero negamos que eso implique la tesis de un llamamiento universal a la mística. Según nuestro parecer, la confusión proviene de que no se distingue entre los dos elementos incluidos por el Doctor carmelitano y los dos grados de unión

llamados desposorios y matrimonio espiritual. Uno de estos elementos es esencial y permanente; el otro, accidental y pasajero. El elemento esencial es la unión de las voluntades entre Dios y el alma, unión que resulta de la ausencia de faltas voluntarias, y de la perfección de la caridad. El elemento accidental consiste en la unión actual de las potencias, unión mística en el sentido propio de la palabra, e incapaz de ser continua».

Desde este punto de vista, la *unión transformante*, o matrimonio espiritual, puede existir en una persona, *sin que haya jamás en ella unión mística*, que sería elemento accidental, como en el caso de las locuciones interiores o de la visión intelectual de la Santísima Trinidad, de que habla Santa Teresa<sup>1</sup>. Por el contrario, nos parece cierto que, según San Juan de la Cruz, no puede darse la unión transformante sin que haya, por lo menos de cuando en cuando, una *contemplación altísima de las perfecciones divinas*, contemplación infusa<sup>2</sup>, que nace de los dones llegados a un grado que guarda proporción con la caridad perfecta. «Así como la humedad que había en el madero, no se conocía hasta que dio en él el fuego, y le hizo sudar, humear y resplandecer; y así se halla el alma imperfecta cerca de esta llama»<sup>3</sup>.

Además, a nosotros nos parece absolutamente cierto que *la unión profunda de las voluntades entre Dios y el alma*, reconocida como elemento esencial de la unión transformante, *supone la purificación moral del fondo del alma*, purificación del amor propio o del egoísmo más o menos consciente, raíz de muchos defectos, por lo menos indirectamente voluntarios; y esta purificación moral del fondo del alma *requiere*, según San Juan de la Cruz, como ya lo hemos visto, las *purificaciones pasivas* que eliminan las faltas de los principiantes y de los aprovechados.

Así es como defendemos lo que con muchos teólogos dominicos y carmelitas hemos enseñado acerca de la doctrina de San Juan de

---

<sup>1</sup> *Morada VII*, c. 1-2.

<sup>2</sup> Para San Juan de la Cruz «en la vía iluminativa Dios alimenta el alma por la contemplación infusa» (*Noche Oscura del Espíritu*, c. XIV). Con mayor razón, pues, en la vía unitiva.

<sup>3</sup> *Llama de Amor Viva*, canc. I, v. 4.



la Cruz y de Santo Tomás sobre los dones. Y, para terminar, citaremos, ante todo, estos dos textos: «La sensitiva (purificación) es común y que acaece a muchos, y éstos son los principiantes»<sup>1</sup>. Por consiguiente, siendo pasiva, pertenece al orden místico. «Estando ya esta casa sosegada, esto es, mortificadas sus pasiones... salió el alma a comenzar el camino y vía del espíritu, que es el de los *aprovechantes* y aprovechados, que por otro nombre llaman la vía iluminativa o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma»<sup>2</sup>.

Por consiguiente, si aun antes de subir a las cumbres de la vía unitiva se encuentra la contemplación infusa en la vía normal de la santidad, ¿cómo podrá un alma llegar al matrimonio espiritual o unión transformante, sin tener jamás esta contemplación infusa de los misterios de la fe, la cual no es otra cosa que el ejercicio eminente de los dones del Espíritu Santo que en nosotros se desarrollan con la caridad?

No sería lógico admitir que un entendimiento tan sutil como el de San Juan de la Cruz haya pretendido señalar únicamente una *nota accidental* al escribir el texto que acabamos de citar, y con el que queremos poner fin a este librito: «Salió el alma a comenzar el camino y vía del espíritu, que es el de los *aprovechantes* y aprovechados, que por otro nombre llaman la *vía iluminativa* o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma».

FIN

---

<sup>1</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. 8.

<sup>2</sup> *Noche Oscura del Sentido*, c. 14.