

cerlos viva propiedad suya, en una palabra, para aprender á sentir, de manera sobrenatural, necesita del más elevado de todos los dones del Espíritu Santo, del don de sabiduría. «Y Dios que á todos da sencillamente, sin reprochar nada,» ⁽¹⁾ no se los niega á quienquiera que se hace digno de recibirlos.

Mas de nada sirve tenerlos, si de ellos no se saca provecho alguno. Los dones de Dios más elevados piden que se los cultive por medio de la propia actividad del hombre. Cuanto más la libertad hace lo que debe hacer, más la gracia ejecuta lo que de ella depende.

Acabamos de aprender por los pequeños y por aquellos que son puros, la manera de hacer eficaces las gracias y dones del Espíritu Santo. Pero la misma verdad divina enseñónos el primero de todos los medios, por su propia boca, al decirnos: «¿Acaso vuestro Padre celestial no dará el Espíritu Santo á quien se lo pidan?» ⁽²⁾ Sin oración no tenemos luz, ni calor; sin vida de oración, no se tiene pensamiento, ni vida sobrenatural. Puedan todos los cristianos entender tan bien esto y practicarlo tan fielmente como Stolberg, hombre ilustre, que fué visiblemente instrumento del Espíritu Santo, y él mismo nos dice cómo llegó á serlo:

«Prosternado el rostro en tierra, ruego y lloro. Haz que á mis ojos brille tu luz, ¡oh Padre! Que sea tuyo en la vida y en la muerte». ⁽³⁾

(1) Jac., I, 5.

(2) Luc., XI, 13.

(3) Janssen, *Stolberg*, I, 207.

CONFERENCIA IV

LA MÍSTICA PRÁCTICA

1. Deber de aspirar á unir de la más elevada manera posible la idea y la acción.—Hémonos detenido largo tiempo en cuestiones á propósito para alejar de la Iglesia el reproche de que ella tan solamente se cuida de política.

Por el contrario, algunos lectores pueden preguntar á qué vienen tales excursiones en los dominios de la especulación. Á esos contestaremos que tan sólo les hemos llevado hasta el umbral del santuario. Apenas si hemos desflorado las más altas cuestiones tratadas por los místicos. Si sucumbimos ya bajo ese leve peso, podemos decir, para propia confusión, que antes de ahora hubo hombres cuya fuerza intelectual era muy superior á la nuestra.

Pero si no somos capaces de seguir á nuestros antepasados á las alturas á donde llegaron, ¿cómo pretender entonces rivalizar con ellos en los esfuerzos que hicieron para alcanzar la más elevada perfección moral?

Pues, espero ciertamente que no tendremos necesidad de decir que al más elevado ímpetu intelectual debe responder la más elevada perfección práctica. Si la educación cristiana, digamos más bien la educación razonable, trata primeramente de armonizar en el niño la ciencia y la acción, de desenvolver igualmente en él la inteligencia, la voluntad y el corazón, el fin de la perfección humana no puede consistir sino en la formación igual de todas las potencias del alma y de su actividad.

La inteligencia debe, pues, llevarse consigo á la volun-

tad á la misma esfera de elevación á donde ella misma sube. «Poseer únicamente en la inteligencia el conocimiento de Dios y de la virtud; contentarse con hablar de ello,—dice Ricardo de San Víctor—significa llevar consigo ídolos, como los paganos hacíanlo en sus procesiones». ⁽¹⁾ «Mas el verdadero sabio,—dice Máximo el Confesor—el hombre espiritual, no es ni aquel que permanece únicamente en la especulación, ni el que se confina tan sólo en la práctica; es aquel que sabe unir, en justa proporción, estas dos cosas: saber profundo y virtud elevada». ⁽²⁾

Pues bien, para llegar á eso, no hay más que un medio, engolfarse en el estudio de las verdades del Cristianismo. «Por una parte,—como todavía dice Ricardo de San Víctor—la labor intelectual, á la cual debe someterse el espíritu obrando así, es la escuela en donde se hace capaz de los mayores esfuerzos, por lo tanto, de la tensión más considerable de la fuerza y de la voluntad». ⁽³⁾

Por otra parte, las verdades edificantes y entusiasadoras que así aprende á conocer, son, segun las expresiones favoritas de San Máximo, como aceite que torna al alma flexible en sus esfuerzos para llegar á la perfección, como vino generoso que la embriaga y hácela olvidar cuanto pudiera estorbarla en su vuelo. ⁽⁴⁾

Según esto, ningún cristiano está dispensado de aspirar á la perfección. ⁽⁵⁾ El Espíritu Santo, iluminando la inteligencia de cada cual con los dones que en ella deposita, dale igualmente la posibilidad de elevarse á la cumbre de la perfección. El progreso en el saber, empuja al progreso en la virtud; la acción acrece la inteligencia de los misterios de Dios; una nueva luz empuja á nueva acti-

(1) Richard de Saint-Victor, *De erudit. homin. inter.*, c. 38 (Migne, 193, 1292, d).

(2) Maximus Conf., *Capita alia*, 188 (Migne, 90, 1445, a).

(3) Richard de Saint-Vict., *Exp. in Cant.*, c. 35 (Migne, 193, 506, a).

(4) Maxim. Conf., *Quæst. ad Thalass.*, 63 (Migne, 90, 681, c); *Capita alia*, 176 (90, 1441, c).

(5) Esta frase del autor debe entenderse con prudencia; la perfección evangélica es un consejo, no un mandamiento; la vocación hará después lo que le corresponde.—N. del T.

vidad; ⁽¹⁾ y de esta suerte elévase el hombre de grado en grado, hasta que en él el pensamiento y la acción se unan para formar la perfecta sabiduría ó la vida espiritual, como el cuerpo y el alma forman un solo y mismo hombre. ⁽²⁾

2. Guerra contra la perfección y contra los santos en el protestantismo.—Con dolor aquí pensamos en el profundo desgarramiento que la Reforma hizo en sus concepciones homogéneas y sublimes de los fines más elevados de la vida humana.

En la práctica, diéronse con sobrada frecuencia, ¡ay! merced á la humana debilidad, contradicciones, allí en donde teóricamente debiera darse armonía. Pero desde la gran separación que la Reforma obró en el seno de la Iglesia, increíble ceguera elevó á la altura de un principio, en el nuevo evangelio, la oposición entre la fe y la acción, haciendo depender toda la salvación de la fe, y teniendo la práctica como cosa indiferente.

No se diga que esto careció de importancia, pues la vida es siempre más consecuente y más conservadora que el pensamiento. No, en tales circunstancias, el mal fué grande. Quitando á la fe la influencia que tiene sobre la acción, restóse á la vida cristiana la orientación hacia lo sobrenatural y á lo sobrenatural la influencia sobre la vida, y eso en un tiempo en que aun se creía en la Revelación sobrenatural.

Mas no tardó en empeorar el asunto. La nueva fe comenzó por hacerse semiracionalismo, y luego racionalismo completo. Después de haber sido desterrado de la vida, lo sobrenatural vióse por entero excluído del pensamiento. Por lo tanto, no hay para qué decir que la nueva religión declaró la guerra á la exposición de la moral sobrenatural. «El ascetismo y la idea de santidad no tienen puesto en nuestro sistema»—dicen todavía hoy sus partidarios. ⁽³⁾

(1) Maxim. Conf., *Cent.*, 1, 20 y sig. (Migne, 90, 1092); *Quæst. ad Thalass.*, 63 (90, 681, a).

(2) Maxim. Conf., *Quæst. ad Thalass.*, 63, *schol.*: 33 (Migne, 692, a).

(3) Zöckler, *Ascese und Mönchthum*, (2) 628 y sig.

Y es verdad. La única aspiración á la santidad, y la única creencia en la posibilidad de llegar á ella están tenidas por ilícitas, como fanatismo ciego, como falta de caridad. ⁽¹⁾

El hombre—dícese aquí—es además incapaz de cualquiera buena obra. Muy lejos de poder practicar una virtud sobrenatural, ni siquiera es capaz de obrar el bien natural. Aun la obra mejor, al parecer, es enteramente pecado. El hombre hállase tan corrompido, en su naturaleza, que no puede menos de pecar. La gracia de la Redención no le otorgó mejor la fuerza para vencer sus inclinaciones al pecado, ó aun para aspirar á la perfección, de lo que ella se libró de toda obligación con respecto á la ley. Si Jesucristo cumplió la ley en lo que le concierne personalmente, no lo hizo para darnos ejemplo de virtud, ó para obligarnos á imitarle en santidad, sino tan sólo para que haya un hombre que hubiese cumplido toda justicia ante Dios. Á nosotros, bástanos saber que fué justo. Este sistema hasta vacila en emplear la palabra *santo*, al hablar de Jesucristo. Todo cuanto la fe exige de nosotros, es que, penetrados de la libertad evangélica y apostólica, renunciemos á todos los esfuerzos moralmente sin valor y sin objeto, y que esperemos á que llegue lo que Jesucristo hizo en favor nuestro y en nuestro lugar. ⁽²⁾

Así, pues, nunca se verá, en los libros simbólicos de las diferentes sectas protestantes, que se haya dirigido á un pecador inquieto por su estado, ó á un hombre piadoso, descontento de su mediocridad, la frase del Apóstol: «Sé santo en toda tu conducta, fiel en eso á quien te ha llamado». ⁽³⁾ Sino que redúcese todo á decirle: «Deja toda esperanza; no hagas esfuerzo alguno, todo eso es inútil. No puedes menos de pecar. No esperes evitar esa ley. Jesucristo fué justo, basta con eso. Nada puedes hacer; no tienes necesidad de hacer cosa alguna. Lo que él hizo, para ti lo hizo. Lo que pretendes hacer sería un robo come-

(1) Zöckler, *Ibid.*, 631.

(2) Luther, ap. Möhler, *Symbolik*, (6), § 24, (6) 224.

(3) I Petr., I, 15.

tido en daño suyo. Trabajó él bastante para ti. Para ti no hay virtud. Fué justo, basta eso para tu justicia. En cuanto á la santidad, no hay para que hablar de ello». ⁽¹⁾

3. No se da verdadera religión, ni se da Iglesia, sin esfuerzo para alcanzar la perfección.—Este abuso que se hace del nombre y de la obra de Jesucristo, es la causa principal que mueve á los escépticos y á los incrédulos á negar y á burlarse de la necesidad de la perfección sobrenatural, lo mismo que de su cumplimiento en la vida de los santos.

Es eso una cosa contra la cual debemos protestar enérgicamente, lo mismo en nombre de la naturaleza humana que en el de la religión cristiana.

Suprimir la verdadera virtud interior y la santidad, significa minar la verdadera religión. Manifiestamente, una religión como la religión griega ó la religión turca, no podría verse tocada por el pecado, pues, por de pronto, esas falsas religiones no representan á la divinidad como ideal del bien; además, no hacen consistir toda la labor de la religión en la imitación. Mas la religión cristiana hace ambas cosas.

Por esa razón, predicando la doctrina que acabamos de indicar, la Reforma atacó la vida. Los resultados han demostrado que no se puede perseguir á los santos y á la santidad, sin hacer guerra á la religión.

No es mera casualidad, ó algo arbitrario, que el protestantismo haya rechazado el culto de los santos, es decir, que haya declarado guerra á los santos, pues que ese culto es prueba permanente de la posibilidad y del deber que tenemos de aspirar también nosotros á la santidad. Pues bien, el negar eso es negar la religión misma. No es ésta únicamente una fe muerta en Dios; de otra suerte, el mismo Satán sería religioso; sino que consiste en acercarse á Dios. ⁽²⁾

(1) Möhler, *Symbolik*, (6) 227. Seeberg, *Dogmengeschichte*, II, 214 y sig., 238 y sig. Köllner, *Symbolik*, I, 619 y sig.

(2) Ang., *Enarr. in Ps. XXXIV*, 2, 6; LXXXIV, 11; XC, 2; XCIX, 5.

La religión cristiana, por boca de su Divino Fundador, nos impone la obligación especial de ser santos y perfectos como lo es Dios nuestro Padre, ⁽¹⁾ resultando de ahí que el combatir la perfección y la santidad, es combatir el Cristianismo y al mismo Jesucristo.

Más todavía. La guerra contra la santidad es guerra contra Dios. Dios es la santidad misma. Cuanto los santos poseen, cuanto son, de Él procede. Si un hombre, si una religión, tiene algo común con Dios, eso debe manifestarse mediante el sello de la santidad, pues que ésta compónese de perfecciones que Dios puede comunicar á las criaturas. Ó bien no se da religión que proceda de Dios, ó bien, si se da una que de Él proceda, debe prestar testimonio á la santidad y llevar á ella. Luego una religión que combate á los santos, y que excluye toda santidad, no podría pertenecer á Dios ni tener nada común con Él.

Ahora comprendemos la importancia del artículo de fe referente á la unidad y á la santidad de la Iglesia. No se da más que una sola Iglesia, como no se da sino un solo Dios. La señal característica de esa Iglesia consiste en hallarse unida de viva manera con Dios. Y lo prueba estimando á la santidad, enseñando los esfuerzos que se requieren para llegar á ella, y obligando á lograrla.

Una sociedad que desprecia á la santidad y que llega hasta combatirla, no puede ser la verdadera Iglesia. La obligación á la santidad es, por lo tanto, un carácter esencial de la verdadera Iglesia y de la religión fundada por Dios.

Jesucristo no fundó su Iglesia sino para que fuese santa. ⁽²⁾ La verdadera sociedad de los fieles debe ser un pueblo santo. ⁽³⁾

Quienquiera que acepte la fe cristiana, es llamado á la santidad. ⁽⁴⁾ Ó bien se debe aspirar á la santidad, ó se de-

(1) Matth., V, 48.

(2) Eph., V, 26.

(3) I Petr., II, 9.

(4) Rom., I, 7. I Cor., I, 2.

be renunciar al nombre de cristiano, al título de santo. Pues lo que Dios quiere es nuestra santificación. ⁽¹⁾ Y, para llegar á eso, Jesucristo santificóse, para que igualmente nosotros nos hiciésemos santos, ⁽²⁾ santos en toda la fuerza de la frase. ⁽³⁾ Por esa razón tenemos el deber de ofrecer no tan solamente el alma á Dios, como hostia viva, santa y agradable, sino también nuestro cuerpo; ⁽⁴⁾ por eso debemos poner toda nuestra atención y todo nuestro cuidado á cuanto se halla íntimamente ligado con la santidad. ⁽⁵⁾

4. La perfección es empresa humana que puede llenarse con humanos medios.—Pero si está determinado que debemos trabajar en nuestra santificación, claro es que no se nos puede exigir que lleguemos en el primer paso á la cumbre de la perfección.

El protestantismo, que parece haberse propuesto la tarea de agotar todas las contradicciones posibles luego que trata de la santificación, cree que el hombre es como él. Niégale desde luego toda verdadera santidad interior; y luego exígale que se haga santo en un abrir y cerrar de ojos. Desde este punto de vista atrevióse á renovar las frases vacías de los antiguos estoicos, los cuales también creyeron que la perfección llega al hombre de sopetón, que puede, por la noche, acostarse siendo un insensato, y levantarse sabio en la mañana del día siguiente.

Esto no es, en verdad, muy difícil, según las enseñanzas del luteranismo ordinario, según el cual nadie tiene que hacer más que envolverse valerosamente, con fe ciega, en el manto de los méritos de Jesucristo, ó abrir las exclusas de la gracia, de tal suerte que sus aguas rompan de un solo choque todos los diques, y que entonces todo esté terminado y seguro. ⁽⁶⁾

(1) I Thess., IV, 3.

(2) Ioan., XVII, 19. Eph., I, 4.

(3) Ioan., XVII, 17, 19.

(4) Rom., XII, 1.

(5) Phil., IV, 8.

(6) Plutarch., *Stoic. repugn.*, 19, 3; *Commun. notit.*, 9.

Ante tal doctrina, un tanto excesivamente cómoda, los groseros errores de numerosas sectas protestantes, como los metodistas, los cuáqueros y los herrnhutes, provocan todavía nuestro aprecio, pretendiendo que se requiere por de pronto sufrir, en sus rudos ejercicios de penitencia, toda la miseria del pecado y todos los tormentos del infierno, hasta que el triunfo de la gracia y la estabilidad en la nueva vida, se manifiesten á un tiempo por medio de movimientos convulsivos y de violentos calambres. ⁽¹⁾ Ocorre esto de manera tan súbita y tan sensible, que debe uno ser capaz de señalar el momento preciso en que sucedió tal transformación. Así es como John Wesley, fundador del metodismo, sabía fijamente que la gracia había llegado á él el 24 de Mayo de 1738, por la noche, á las nueve menos cuarto, y le había hecho pasar en el mismo instante, del destierro penoso en que se hallaba, al gozo de sentirse seguro de formar parte de los hijos de Dios. ⁽²⁾

Mas, no obstante el respeto que profesamos á esas falsas aspiraciones á la gracia, podemos ciertamente decir que un espíritu que así obra con el hombre no es el espíritu de Dios. Más bien recuerda aquel espíritu que, según la descripción de Justino, se levantaba en Delfos como una súbita tempestad, brotada del fondo de los infiernos, y sembraba la turbación en la mente de los adivinos, hasta el momento en que comenzaban á profetizar, ⁽³⁾ ó también al espíritu aquel del cual dícenos el Evangelio que se apoderó de pronto del muchacho, haciéndole arrojar espuma y gritar, y que le arrastraba por uno y otro lado. ⁽⁴⁾ Pues bien, el Evangelio llama á ese espíritu un espíritu malo, y los antiguos que, desde ese punto de vista, tenían bastante experiencia é imparcialidad, llámanle demonio. ⁽⁵⁾

(1) *Prot. Realenzykl.* (1), IV, 150 y sig.; XIX, 302 y sig.; III (3), 590 y sig.; V, 486 y sig.; XIII, 16 y sig. Wagener, *Staats- und Gesellschaftslexikon*, XVII, 121 y sig.

(2) Möhler, *Symbolik*, (6), 554.—(3) Justin. 24, 6.—(4) Luc., IX, 39.

(5) Plato, *Conviv.*, 23, p. 202 y sig. Diogen. Laert., 8, 32. Maxim. Tyr., 14, 8; 15, 1 sig. Plutarch., *Def. orac.*, 13, 16, 38, 48.

Tienen razón. Dios no atrae á sí al hombre privándole de su conciencia y de su voluntad. Válese para ello de medios humanos, dice él mismo. ⁽¹⁾ Tráтанos con gran respeto, ⁽²⁾ no como á esclavos suyos ó como bestias de carga, sino como colaboradores. ⁽³⁾ No violenta nuestra libertad. Bien que nos ayude con su gracia omnipotente, déjanos, sin embargo, obrar y crecer de manera verdaderamente humana. Por eso no podemos hacernos perfectos de una vez, sino lentamente y por grados, y en la medida de nuestra cooperación.

No, nadie puede hacerse perfecto de una vez. ⁽⁴⁾

No se sube á la perfección sino despacio y gradualmente.

Pues bien, en toda actividad humana deben distinguirse tres cosas: el comienzo, el medio y el fin. ⁽⁵⁾

Supuesto eso, distínguense tres grados de perfección, ⁽⁶⁾ ó, mejor dicho, tres grados en la vida espiritual, el de los principiantes, el de los que avanzan, y el de los perfectos, clasificación que ordinariamente llámase vía purgativa, vía iluminativa y vía unitiva.

Mas esas tres vías no deben considerarse como tres diferentes caminos, sin relación alguna entre sí. Esos tres grados más bien forman tres etapas de un mismo camino. En una ruta, el comienzo forma tan parte de ella como el fin. Quien se niegue á comenzar por el principio, jamás llegará al término. Alcanzar el término, no es por lo tanto, otra cosa más que seguir hasta el fin lo que se había comenzado. Así, la perfección es igualmente el término de lo que el primer paso hacia la justicia ha comenzado. ⁽⁷⁾

(1) Os., XI, 4.

(2) Sap., XII, 18.

(3) I Cor., III, 9.

(4) Gregor. Mag., *Mor.*, 22, 46; *Ezech.*, II, 2, 3.

(5) Thomas, 2, 2, q. 183, a. 4; q. 24, a. 9.

(6) Dionys. Areop., *Eccl. hierarch.*, 5, 1, 7. Augustin., *In ep. Ioann.*, t. 5, 4; *Nat. et grat.*, 70, 84. Gregor. Mag., *Ezech.*, II, 3, 4; *Mor.*, 22, 46 y sig. Ioan. Climac., *Scala*, 26, 1. Bernard., *Cant. cant.*, 4, 1.

(7) Con esto también se contesta á la pregunta sobre si la mística y la ascética son dos ciencias diferentes. Muchos creen que se debe distinguir