

CONFERENCIA XVIII

LA VIDA DIVINA EN EL HOMBRE

EMMO. SEÑOR, SEÑORES:

En la interpretación de la Escritura hemos hallado la verdadera naturaleza y dignidad del hombre. Estas palabras: *Inspiró Dios en la frente del hombre el espíritu de vida, y quedó el hombre hecho un alma viviente con vida racional*, nos han revelado la existencia de una fuerza simple, subsistente, inteligente y libre, forma del cuerpo humano y principio de toda actividad en nosotros. Estas otras palabras: *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza*, nos han revelado la belleza arquitectónica, ó fisiológica, y fisionómica de nuestro cuerpo, la belleza intelectual y moral de nuestra alma, la belleza social de la humanidad, la grandeza del hombre sobre el espacio, sobre el tiempo y sobre los reinos inferiores de la creación. De estas revelaciones nos hemos aprovechado para determinar el puesto que nos corresponde en la obra de Dios. Sobre esto nada más hay que decir; pero, señores, aún no podemos pasar á otro dogma católico. He dicho mucho, y todo lo que he dicho es nada si lo comparamos con el misterio profundo y sublime con que Dios ha terminado la obra de los primeros días. Ha tomado consejo en sí mismo, y ha dicho: «Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza;» pero no conocéis aún toda la inmensidad de su designio. Dejó Dios caer de

sus divinos labios un soplo de vida sobre el humilde barro que sus manos acababan de formar, y con aquel soplo divino imprimía en nuestras almas su semejanza, hasta la participación de su propia naturaleza; y ¡oh prodigio de poder y de amor! nos comunicaba su propia vida, haciendo del hombre un sér divino.

Esa palabra, señores, nos revela un estado que comunica á las bellezas y á las grandezas de la naturaleza un brillo incomparable é inesperado; esa palabra nos traslada á un orden superior, cuyos elementos constitutivos es indispensable conocer, puesto que corona la obra divina y muda completamente su aspecto. Vamos á ver, pues, hoy: primero, á qué fin se ordena en el plan de Dios la comunicación de su vida; segundo, en qué consiste esta comunicación.

I

Hay un proverbio que dice: «En toda cosa es preciso considerar el fin;» es la traducción popular de un axioma de la sabiduría eterna. Dios, al decretar la existencia de un sér, ve ya el término á que debe dirigirse, y con relación á este término ordena los medios que, después de una serie más ó menos larga de operaciones, deben poner al sér agente en posesión de su fin, en virtud de una operación suprema. Un sér agente, un fin y medios para alcanzar este fin: ved aquí, señores, los tres elementos constitutivos de todo orden. Los hallaréis en todas partes: en la gravitación de un átomo, en la germinación de una pequeña semilla, en la vida de un insecto, en el movimiento general del *cosmos*, y de una manera más ostensible, por estar más próximos á vuestra conciencia, en la economía de este pequeño mundo que sois vosotros mismos. Vosotros sois seres activos, y os consta por experiencia que vuestra actividad no se asemeja á la de los cuerpos, que reciben sus movimientos de fuerzas externas; y que de lo interior y de lo íntimo de vuestra sustancia parte el impulso por el cual se manifiesta vuestra vida. Como

seres activos tendéis á un fin, no al de esos vivientes que sólo tienen sentidos que satisfacer, sino al de los espíritus, porque vosotros lo sois también. La verdad y el bien son el sustento cotidiano que debe alimentaros, hasta que, llegando á la perfección y á la bienaventuranza, los poseáis de una manera que satisfaga para siempre vuestros deseos. Para conocer la verdad estáis dotados de inteligencia, y para amar el bien, de una voluntad libre. Sin embargo, por grandes y rápidos que sean vuestros progresos en el conocimiento y en el amor, no llenan vuestras aspiraciones: porque la plenitud á que aspiráis no se halla sino en la fuente misma de la verdad y del bien. Al presente sois viadores, y la teología ha llamado muy bien á vuestro estado presente, estado de peregrinación, *in via*. Cuando hayáis llegado á la fuente de la verdad y del bien, Dios colmará el abismo de vuestros deseos, y entonces reposaréis y seréis dichosos.

Pero ¿en qué condiciones se hará la comunicación final de Dios? Evidentemente, señores, en unas condiciones que conserven la proporción de los tres elementos del orden; sois agentes naturales, y no usáis sino medios naturales; luego no conseguiréis finalmente á Dios más que de una manera natural: esto es, por medio de las criaturas más luminosas, si queréis más atractivas, más aproximadas á la belleza eterna, más capaces de satisfacer vuestros deseos, que se habrán hecho en extremo imperiosos y vastos al fin de vuestra carrera, pero colocados siempre á una distancia infinita de la esencia divina, y obras siempre limitadas, en las cuales conoceréis y amaréis al Artífice supremo, sin verlo ni poseerlo jamás. Tal es el orden natural, orden necesario en todos sus elementos; pues Dios no puede crear sin ordenar á sí mismo lo que crea por el conocimiento y el amor.

Ahora bien, señores; este orden natural al cual se refiere todo lo que he dicho de la armonía del mundo, de la belleza y de la grandeza humana, no es la obra consumada de Dios, es simplemente la materia y punto de partida de un orden superior, mediante el cual

conduce el Criador toda la creación á la unión de su esencia. Tal es el orden sobrenatural.

Fijémonos bien en esta palabra, porque tocamos un misterio que ha ejercitado en todos tiempos el talento y la penetración de los más profundos teólogos; un misterio que entrando á cada paso en la exposición del dogma católico, necesita ser claramente definido. Toda naturaleza criada tiene sus leyes constitutivas, en virtud de las cuales existe y obra, y sobre las cuales no puede elevarse por su propia virtud. Si merced á la intervención de una fuerza superior esta naturaleza transformada adquiere un modo de ser más noble, ejerce entonces acciones de un orden más elevado que las que proceden normalmente de sus facultades nativas; está sobrenaturalizada. De este modo la materia inorgánica es elevada á un orden superior por la vida vegetativa, la vida vegetativa por la vida sensitiva, y la vida sensitiva por la vida racional. En este sentido puede decirse que el mundo entero está ya sobrenaturalizado por el hombre, puesto que el hombre reúne, bajo la acción de una misma forma y en la unidad de una misma sustancia, todas las naturalezas inferiores. ¿Hay alguna fuerza creada capaz de dominar, de transformar y de sobrenaturalizar al hombre? Podéis suponerla, señores; podéis imaginar en la creación una serie indefinida de fuerzas que se sobreponen, y de las cuales las superiores son sobrenaturales respecto de las inferiores. Mas debo advertiros que en este sentido, puramente relativo, no debemos entender lo sobrenatural, si hemos de seguir la doctrina de la inmensa mayoría de los teólogos. Lo sobrenatural es una cosa absoluta y trascendental, que excede infinitamente á todo sér real y posible, á toda naturaleza creada y por crear: en una palabra, el sér verdaderamente sobrenatural es Dios. Toda progresión de sér participado, por larga y perfecta que se la suponga, no puede acercarse sino á una distancia infinita del Sér necesario. Existe por sí mismo, su fin inmediato y supremo es El mismo, se mueve por sí mismo y en sí mismo, se posee por sí mismo. El sólo se es fin, medio

y agente: todo un orden que adoramos bajo los nombres venerables é incommunicables de Eterno y Divino.

Este orden se basta á sí mismo y es el término de todo. De allí procede toda naturaleza; allí debe volver, si se quiere que sea sobrenatural en todo el rigor de la palabra. ¿Qué quiere decir esto? ¿Podremos salvar acaso los abismos que separan lo finito de lo infinito? ¿Iremos, por ventura, á vivir en ese océano inmenso de perfección y de bienaventuranza? Pero entonces nos convertiríamos en divinos. Sí, señores: Dios así lo ha ordenado. La pacífica soledad en que se contempla, se admira, se ama, se bendice, se glorifica eternamente á sí mismo, le basta para su bienaventuranza; pero su bondad le ha determinado á comunicar fuera de sí la vida. Ha creado, y ha creado con tanto amor, que el sér arrancado del seno de la nada, obedeciendo á la fuerza de atracción que le llama á su último término, debe llegar á unirse con la esencia divina.

Permitidme recordaros sumariamente lo que decíamos el año pasado, al terminar nuestras Conferencias. Dios como principio, nos ha criado para sí mismo, *propter semetipsum*, de tal suerte que nuestra alma se halla en tortura hasta que no reposa en El. Podríamos gozar de este reposo contemplando, á través del prisma de las perfecciones criadas, un reflejo de las perfecciones increadas: esto es lo único que exige nuestra naturaleza. Mas Dios, según la bella y elocuente expresión de un gran Santo, ha visto que la naturaleza era una nodriza harto mezquina para dar á su criatura la leche de la felicidad; por eso quiere llevarnos á su seno para alimentarnos de su misma sustancia. La fe nos asegura que le veremos cara á cara y tal como es, *sicuti est*; sér sin principio y fuente de todo sér, simplicidad perfecta y plenitud infinita, unidad indivisible y multiplicidad misteriosa: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Le veremos y le amaremos comunicándose á nosotros de esencia á esencia. En fin, Dios quiere ser nuestro fin, como es su fin mismo, con esta sola diferencia: que El es su fin por naturaleza y necesidad, y es el nuestro por un dón gratuito. He aquí, señores, lo

que he llamado la verdad fundamental del orden sobrenatural.

¡Atención! Aquí es donde debe aplicarse este axioma: «El fin ordena los medios.» La felicidad no consiste en un objeto criado y limitado que represente con brillo superior á todos los esplendores de la naturaleza actual, la perfección infinita; la felicidad está en el Sér increado, en el Infinito mismo. Nuestro fin es propia y absolutamente sobrenatural: luego el medio para alcanzarlo debe ser propia y absolutamente sobrenatural. Hay algunos filósofos y algunos hombres honrados, tal vez vosotros seréis de este número, que admiten la proposición católica del último fin y se imaginan, sin embargo, que se puede poseer este fin sin que nada se mude en su naturaleza; pero se engañan miserablemente, y se engañan por falta de reflexión. Basta dirigir una simple mirada sobre nuestras facultades para conocer desde luego la inmensa desproporción que media entre la visión intuitiva de la esencia divina y nuestro modo natural de conocer. Los objetos de nuestros conocimientos están en nosotros, y los vemos, no por una intuición inmediata de nuestra sustancia y de sus modificaciones, sino por representaciones ideales, por formas ó especies inteligibles creadas por la fuerza activa de nuestro espíritu, después de haber recibido las formas sensibles. Si nuestra naturaleza, sin sufrir transformación alguna, fuera apta para ver la esencia divina, sería preciso, ó que la fuerza activa de nuestro espíritu pudiese crear una especie inteligible adecuada á esta esencia, ó que esta especie, creada por Dios mismo, fuese presentada á nuestro entendimiento, lo cual, señores, es imposible de ambas partes con imposibilidad absoluta. De nuestra parte, la imposibilidad está en crear una forma inteligible que represente la esencia divina, sin haber visto anteriormente esta esencia, lo cual constituye en la cuestión presente una petición de principio; de parte de Dios, la imposibilidad está en crear una forma inteligible que represente adecuadamente su esencia, puesto que su esencia es infinita, y que todo sér creado, cualquiera que sea,

sustancia ó forma, no recibe jamás del acto creador sino una naturaleza limitada. De donde debemos concluir que no nos es posible naturalmente ver á Dios tal como es en sí mismo.

Podría aducir otras razones; podría, por ejemplo, haceros ver que, si hubiera una proporción natural entre nuestras facultades y la visión inmediata de Dios, deberíamos gozar al presente de esta visión, so pena de ser deformes, como seríamos deformes si estuviéramos universalmente privados del conocimiento de la verdad, objeto connatural de nuestro entendimiento. Podría demostraros también que la visión natural de la esencia divina supondría una relación necesaria entre el Criador y la criatura, y haría de nosotros unos seres necesarios, á la manera que Dios, contentándose todo en lo infinito: fin, medios y sér agente. Podría, finalmente, conducirnos hasta esta conclusión de Santo Tomás: «El bien que Dios nos tiene prometido excede de tal manera toda proporción con la naturaleza, que nuestras facultades naturales, lejos de poder conseguirlo, no pueden siquiera pensar en él ni deseárselo» (1). Conclusión confirmada por estas palabras de San Pablo: «Ni ojo alguno vió, ni oreja oyó, ni pasó á hombre por pensamiento cuáles cosas tiene Dios preparadas para aquellos que le aman» (2). Pero no quiero detenerme más en la metafísica (3). Tengo bastante con la prueba experimental que me suministra la simple consideración de nuestras facultades en el acto del conocimiento. Esta prueba nos conduce á la proposición que he formulado más arriba: «Nuestro fin es propia y absolutamente sobrenatural; luego el medio para con-

(1) Bonum est hominis naturæ humanæ proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate, homini promittitur, et hoc est vita æterna. (S. Thom.: *De Ver.*, q. xvi, art. 11.)

(2) Oculis non vidit; nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, que præparavit Deus iis qui diligunt illum. (I Cor., cap. ii, vers. 9.)

(3) Véase *Introduction au dogme catholique*, 5.^a Conf., part. 2.^a

seguir nuestro fin, debe ser propia y absolutamente sobrenatural.» Apoyarse en la naturaleza sola es, si se me permite esta comparación familiar, marchar hacia adelante para subir á la luna; en términos más propios, es desconocer una verdad elemental que puede formularse así: «Los medios están necesariamente proporcionados al fin, y comprendidos en la misma calificación, porque pertenecen á un mismo orden.»

Me preguntaréis, señores, cuál es el medio proporcionado para la visión y la posesión de la esencia divina como objeto de nuestra bienaventuranza. Yo no conozco otro que la esencia divina misma. Dios se ve, se posee, es bienaventurado naturalmente y en sí mismo, porque en El se identifican la esencia y la existencia. Su esencia es el objeto de su visión, de su posesión y de su bienaventuranza, porque es su mismo medio, y recíprocamente es su medio, porque es su objeto; fin y medio, son una sola cosa y un solo sér. De donde se sigue rigurosamente que, si nosotros estamos llamados á ver, á poseer á Dios y á ser felices en El y por El, no podemos conseguirlo sino por una transformación de nuestra naturaleza, participando de la naturaleza y de la vida de Dios. ¿Cuándo se verificará esta transformación? ¿Será solamente en el instante supremo en que, vencedores del tiempo y tocando en los umbrales de la eternidad, recojamos el fruto de nuestros trabajos? No, señores. Antes de alcanzar el fin por el último acto, debe merecerse por actos ejecutados durante los días de prueba, sin que esto derogue en nada la sabiduría divina; porque de otro modo no habría armonía alguna entre la vida humana y su término. Mas la naturaleza, por sus propias fuerzas, no puede merecer un fin sobrenatural que no es capaz de poseer. Sin duda que puede alguna cosa; pero no lo puede todo. Como el agua puede alguna cosa para mover esas poderosas máquinas que recorren el mundo de uno á otro extremo, y sin ella en vano el fuego se agitaría en su hogar, pero no lo puede todo, es preciso que el fuego la penetre, la dilate, la evapore, la transforme; entonces se halla comprimida en el depósito de bronce, que contie-

ne sus impetus, y empuja con poderoso esfuerzo los brazos de la gran rueda de donde procede todo el movimiento.

La naturaleza humana puede alguna cosa. Exenta de las trabas de esa necesidad sin gloria que domina los seres inferiores, produce primeramente, y con sus propias fuerzas, un acto libre, primero é indispensable elemento de todo mérito. En segundo lugar, produce un acto bueno; es decir, un acto aprobado por el recto dictamen de la conciencia, y confirmado por las inmutables prescripciones de la ley eterna, y el único que en cualquier estado puede ser recompensado por la equitativa liberalidad de Dios. En tercer lugar, se desaprofia, en alguna manera, de su acto para someterlo al soberano dominio de Dios y referirlo únicamente á su gloria. En fin, obra durante el tiempo de prueba, porque pasado este tiempo no se puede ya merecer ningún bien. Esto es todo lo que puede la naturaleza. Pues bien, señores; todo esto es muy poco para el fin que se trata de conseguir. La Iglesia nos lo enseña (1), y la razón nos lo prueba por boca de Santo Tomás.

«El hombre sin gracia no puede merecer la vida eterna por sus propias fuerzas, porque el mérito del hombre depende de una preordinación divina. Siendo Dios infinitamente sabio, no puede ordenar los actos de ninguna criatura á un fin que exceda la proporción de la potencia causadora del acto, pues es propio de la Providencia divina hacer que nada obre fuera de los límites de sus propias fuerzas. Ahora bien: la vida eterna que se nos promete excede todas las fuer-

(1) Si quis per naturæ vigorem aliquid bonum pertinens ad salutem vite æternæ cogitari ut expedit posse affirmat hæretico fallitur spiritu. (II Concil. Aransic., can. 2.)

Debetur merces bonis operibus si fiant: sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant. (Ibid., can. 18.)

Sine gratia, justificatorum opera nullo modo Deo grata et meritoria esse possunt. (Concil. Trid., sess. 6, cap. xii.)

Si quis consensit sine gratia Christi hominem posse mereri vitam æternam, anathema sit. (Ibid., can. 2.)

zas de la naturaleza creada, en tales términos, que ni aún podemos por nosotros mismos llegar á conocerla y desealarla. De donde resulta que ninguna naturaleza creada puede producir actos meritorios de vida eterna, si no se le añade algún don sobrenatural, que llamamos gracia» (1).

Todo esto quiere decir, señores, que la transformación cuya necesidad para llegar á la posesión de nuestro fin hemos reconocido, debe tener lugar desde ahora. Si queremos ser divinamente felices, hagamos obras dignas de Dios (2); obremos en este mundo de una manera divina. Mas para obrar divinamente no basta, según la elevada y expresiva doctrina de San Dionisio, un auxilio transeunte: es necesario un nacimiento divino, una existencia divina, un estado divino que pueda producir una operación divina (3). «Es preciso que nos unamos á Dios de una manera íntima, que corresponda á nuestra unión final. Es preciso que participemos de esa virtud divina por la cual se posee Dios inmediata y naturalmente á sí mismo, y mediante la cual se eleva la criatura, en alguna manera, hasta el Sér divino, y se hace, en más ó menos alto grado, participante de la naturaleza divina» (4). Es preciso que llevemos en nosotros la vida de Dios como principio de un nuevo sér. Es preciso que esta vida sea en nuestro sér la raíz de todas nuestras operaciones sobrenaturales, como la naturaleza lo es de todas nuestras operaciones puramente naturales; que nos disponga para todo bien sobrenatural, como la naturaleza nos dispone para todo bien natural; que con-

(1) Non potest homo mereri... nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. (Summa Theol., I y II p., q. 114, art. 2.)

(2) Ut ambuletis digne Deo per omnia placentes. (Coloss., cap. i, art. 10.)

(3) S. Dionys.: De Ecclesiast. Hierarch., cap. II.

(4) Participatio quedam virtutis ejus, qua Deus seipsum immediate attingit, ex sua natura per quam creatura ad esse divinum quodammodo elevatur, fitque magis aut minus proxime divine consors natura. (Summa Theol., I y II p., q. 112, art. 1.)

tenga todas las virtudes y hábitos sobrenaturales, como la naturaleza contiene todas las virtudes y hábitos naturales; en fin, que obre como una forma divina y nos haga divinos. Pero no nos anticipemos; luego os diré en qué consiste la comunicación de la vida divina. Al presente, señores, fijaos sólo en la cuestión propuesta al principio de esta conferencia. «¿A qué fin se ordena en el plan de Dios la comunicación de su vida?» La respuesta es fácil, á mi parecer, después de las explicaciones que acabáis de oír. En el plan de Dios la comunicación de su vida es uno de los elementos del orden sobrenatural. Esta comunicación se ordena como medio al fin absolutamente divino, prometido á las criaturas intelectuales; es necesaria, dada la fuerza de atracción impresa por la bondad infinita al acto creador; es indispensable, no menos á los ángeles que á los hombres; es el misterio que completa la obra de Dios. Cualquiera que ignore este misterio, es incapaz de comprender la belleza real del mundo angélico, de la humanidad y del *cosmos*, puesto que la creación se le presentará sin su coronamiento. Mas nosotros sabemos que el misterio existe, y por qué existe: estudiémoslo más de cerca.

II

Es tiempo ya, señores, de llamar las cosas por su nombre. La comunicación de la vida de Dios á la criatura es la gracia, esto es, como indica la misma palabra, un don de la divina bondad de tal suerte gratuito, que con él podemos merecerlo todo, y él no puede ser de manera alguna merecido (1). Este don puede reducirse á un movimiento transeunte, mas no es éste del que hoy vamos á ocuparnos. La gracia que debemos estudiar al presente no es una simple visita, una operación transeunte del Altísimo en la naturaleza ha-

(1) Cf. *Summa Theol.*, I y II p., q. 113, art. 5: *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam?* Art. 6: *Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam?*

mana; es, según la expresión de San Agustín, la presencia misma de Su Majestad. *Ipsam presentiam majestatis* (1). Me diréis: Dios está en todas partes. No hay ninguna existencia ni modificación que su voluntad no haya decretado, y que su ciencia no conozca. Su esencia, presente en todos los lugares, sin dividirse, sustenta y protege todo lo que existe contra las invasiones de la muerte y de la nada. «Dios está tan cerca de nosotros, decía San Pablo en el Areópago, que en El vivimos, nos movemos y existimos.» *Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur et sumus* (2). ¿Qué más queréis? Yo no quiero más, señores, ni tengo derecho para ello; pero creo que Dios quiere más, y lo creo porque El me lo ha dicho: «Vendremos, y haremos mansión en el hombre.» *Veniemus, et apud eum mansionem faciemus* (3). Esta es la palabra de mi Dios; seguramente no la hubiera dicho si yo debiese contentarme con su presencia natural. Su presencia natural es necesaria á toda criatura; luego si debe venir todavía, es que quiere, por pura bondad, estar presente al alma humana de un modo sobrenatural. Su presencia natural nada añade á la naturaleza del sér; pero con su presencia sobrenatural la transforma. Su presencia natural deja á las potencias naturales en su actividad propia y original; pero su presencia sobrenatural las eleva á una manera divina de obrar. En fin, su presencia natural comunica el sér á la criatura; mas por su presencia sobrenatural la hace participante de su sér, de su naturaleza y de su vida.

Bien sé, señores, que no rehusáis el estudio de la alta teología, como varias veces me lo habéis manifestado. Entremos, pues, en esas profundidades sagradas. ¿Qué es ese don de Dios que se llama gracia? ¿Es

(1) *Spiritus Dei in nobis habitat, non per gratiam visitationis, et operationis, sed per ipsam presentiam majestatis.* (Sermo I in fer. 2 Pentecostes.)

(2) *Act.*, xvi, 28.

(3) *Joan.*, xiv, 23.—*In Deo manemus, et ipse in nobis, quia in Spiritu suo dedit nobis.* (Epist. I Joan.)

una sustancia ó una cualidad? Algunos teólogos, considerando la causa más bien que el efecto, dicen que la gracia es la sustancia misma de Dios uniéndose á nosotros, y obrando en nosotros de una manera inefable: otros, considerando el efecto más bien que la causa, dicen que la gracia es una cualidad del orden divino, que es al alma lo que el alma es al cuerpo, esto es, una forma que hace del alma un sér sobrenatural, como el alma hace del cuerpo un sér humano. El cuerpo en ausencia del alma no es sino una materia vil, sin respiración, sin calor, sin principio de conservación, sin movimiento y sin vida. Que se apodere el alma de ella, y veréis cómo se tiene en pie; cómo aspira á boca llena las ondas de la atmósfera; cómo siente circular en sus venas una sangre viva y generosa; cómo repara las pérdidas de su sustancia y las renueva; cómo se agita y cómo vive; cómo levanta hacia los cielos el continente regio de su rostro, cómo toma parte en los actos sublimes del pensamiento y en los honores de la virtud. Así sucede con el alma en cierto modo. Sin la gracia, es un espíritu inteligente y libre; pero, limitado por la naturaleza, no conoce, ni quiere, ni ama, ni vive, sino en el orden natural. Mas luego que interviene la gracia en sus acciones, el alma transformada se dilata, contempla verdades sobrenaturales, quiere y ama un bien inefable, se anega en un océano de luz y de amor que le era hasta entonces desconocido, y cuyas riberas no había descubierto siquiera en lontananza, y vive una vida enteramente nueva que, mezclándose con las corrientes de la vida natural, purifica sus ondas y las dirige hacia el mundo divino. Tal es la vida sobrenatural.

Aunque yo sostenga, con Santo Tomás y con el Catecismo clásico del Santo Concilio de Trento, que la gracia es una cualidad divina que hace en nuestra alma las veces de forma sobrenatural (1), no quiero

(1) Alio modo adjuratur homo ex gratuita... Et sic donum gratis qualitas quedam est. (*Summa Theol.*, I y II p., q. 110, artículo 2. Gratia est divina qualitas anime inhærens. (Catech. Concil. Trid., de Baptismo, n. 49.)

impugnar acaloradamente á los que piensan que es la sustancia misma de Dios (1); con tal que me concedan dos cosas, que por otra parte no pueden negarme, á saber: que la sustancia divina no está unida á nosotros de tal modo que nos haga con ella una sola persona, y que, á pesar de esto, no obra en nosotros como un motor separado, obra por instrumentos ciegos y puramente pasivos. La sustancia divina se une á nosotros por la gracia, y obra; pero en toda obra sobrenatural nosotros somos sus cooperadores activos y merecedores.

Dejemos á un lado esta dificultad, que no menoscaba nuestra fe. Que la gracia sea cualidad ó sustancia, no importa; sabemos ciertamente que es un dón permanente que modifica la esencia misma del alma, la hace realmente participante de la naturaleza y de la vida divina, hace del hombre un verdadero hijo de Dios, y le confiere una belleza y una grandeza incomparables. Cuando hayamos comprendido todos los términos de esta definición, veremos con bastante claridad el misterio de nuestra alma, para no inquietarnos por las vanas sutilezas, y para sacar en nuestro provecho las más interesantes consecuencias.

Desde luego, la gracia es un dón permanente. Vosotros habréis sin duda experimentado en el curso de vuestra vida impresiones misteriosas que os inclinaban dulcemente á alguna acción buena, que os acusaban

(1) El P. Petau, en su *Tratado de Trinitad* (lib. viii, cap. iv y siguientes), se esfuerza en demostrar esta proposición: *Spiritus Sancti substantia ipsa donum est, quod ad justos, et ad peccatores Dei filios efficiendos divinitus infunditur, ut sit forma cujusdam instar, qua status supernaturalis constat*; y en su apoyo cita una multitud de textos magníficos de Santos Padres. Sin embargo, sería un error creer que este sabio teólogo hace consistir la esencia de la gracia en la comunicación de la sustancia del Espíritu Santo; porque después del testimonio de los Padres que ha citado, confiesa que esta comunicación sustancial es propia de la Ley nueva, y que los justos de la Ley antigua fueron santificados por una operación del Espíritu divino, y no por una comunicación de su sustancia. Ya nos ocuparemos en este punto cuando tratemos de la gracia de Cristo.

enérgicamente del mal que habíais hecho, que os iluminaban de improviso en la dificultosa investigación de la verdad, que dilataban vuestra alma y la llenaban de alegría: era Dios que pasaba como una brisa apacible, como una céntella vengadora, como un rayo del sol, como una corriente de perfumes y armonías: eran gracias transeúntes que os comunicaba, pero no eran la misma gracia; porque cuando se da la gracia, quédase en nosotros de un modo permanente: *Venimus et mansionem faciemus*. Dios crea en nosotros, por su eficaz presencia, una vida nueva, y propio es de la vida ser un principio estable como la sustancia que vive. Era necesario que no estuviésemos menos provistos en el orden sobrenatural que en el orden natural; y que no hubiese en éste un principio fijo de los actos humanos, y en aquél, todo dependiese de una moción transeúnte (1). Dios habita en nosotros por la gracia; pero ¿dónde habita? ¿Obra solamente en las potencias, y la gracia puede confundirse con las virtudes sobrenaturales, á lo menos con aquella virtud divina, de que decía San Pablo: «Si no tuviere caridad, nada soy?» (2) Señores, que la caridad y la gracia sean una misma cosa, hay quien lo afirma y quien lo niega; mas todos convienen en su insoluble unión, pues no se halla la una sin la otra. Donde está la gracia, allí está la caridad, y donde está la caridad, allí está también la gracia. Sin embargo, parece más conforme á las indicaciones de los libros santos, y áun á la doctrina de la Iglesia, el afirmar que no se confunden estos dones sagrados. «La gracia previene la caridad,» dice San Agustín: *Gratia prevenit caritatem* (3); la previene al modo que el ser previene á toda operación, al modo que la naturaleza previene á toda potencia. Antes de obrar, es preciso ser alguna cosa: no hay acto ni hábito que no supongan una esen-

cia preexistente; luego no hay acto ni virtud sobrenaturales, que no supongan una esencia sobrenaturalizada.

(1) Véase el texto de Santo Tomás, citado más arriba, página 180, I y II p., q. 110, art. 2.

(2) *Si... charitatem non habuerit, nihil sum.* (I Cor., XII, 2)

(3) *De perseverantia*, cap. XVI.

cia preexistente; luego no hay acto ni virtud sobrenaturales, que no supongan una esencia sobrenaturalizada. Por eso, al decirme Dios: «Vendré y haré en ti mi morada,» entiendo que transforma primeramente la esencia misma de mi alma, y que después ilumina y eleva todas mis potencias, para introducir y fijar en ellas el noble cortejo de virtudes de que habla la Iglesia en su santo Catecismo: *Gratia est divina qualitas in anima inherens... cui additur nobilissimus virtutum comitatus* (1). ¿Cuáles son estas virtudes? Escuchadlo, señores.

La naturaleza puede ser prudente; pero la gracia la dirige por medio de consejos luminosos que la ponen al abrigo de las negligencias, de la presunción, de la temeridad y de la ligereza, cuyas huellas, más ó menos profundas, se descubren en toda prudencia humana. La naturaleza puede ser justa; pero la gracia la eleva á unas alturas sublimes, desde donde, contemplando mejor el conjunto de sus deberes, se siente más dispuesta á cumplir toda justicia, ya respecto de

(1) *Loco cit.*

Respondeo dicendum quod quidam posuerunt idem esse gratiam, et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem: ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur: virtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister in 2 *Sentent.*, dist. 28. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest: quia ut Philosophus dicit, in 7 *Physicor.* text. 17, *virtus est quaedam dispositio perfecti dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam.* Ex quo patet, quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem quod scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod virtutes acquisite per actus humanos, de quibus supra dictum est, sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infuse disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, que dicitur *lumen gratiæ*; secundum quod dicitur II Petrus, cap. I, 4: *Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divina consortes naturæ: et secundum acceptionem hujusmodi nature, dicimur regenerari in filius Dei.* Sicut igitur

Dios, ya respecto de los hombres. La naturaleza puede ser fuerte; pero la gracia la preserva de esos extraños desfallecimientos de que no están siempre exentas las almas más robustas, y le hace llevar, áun en medio de los más rudos trabajos, de las más duras pruebas, de las más terribles adversidades y en presencia de la misma muerte, frutos de paciencia, de magnanimidad, de perseverancia. La naturaleza puede ser templada; pero la gracia le imprime tan fuertemente el temor y horror de todo lo que puede turbar la razón y oprimir la voluntad, que viene á formar de ella el templo radiante de todas las virtudes amables: la castidad, el candor, la dulzura, la clemencia, la humildad y la modestia.

De este modo la gracia perfecciona las virtudes de la naturaleza. Sin embargo, señores, este perfeccionamiento no es un efecto inmediato de nuestra transformación sobrenatural; procede del perfeccionamiento de nuestras potencias, donde la gracia imprime hábitos superiores á los que pueden ser producidos por la naturaleza.

lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas que dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale: ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio divinæ nature, est aliquid præter virtutes infusæ, quæ à lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur. Unde Apostolus dicit ad Ephes., cap. v, 8: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino: ut illi lucis ambulatè.* Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini naturali rationis: ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini gratiæ. (*Summa Theol.*, I y II p., q. 110, art. 3.)

Si autem gratia differet à virtute, non potest dici, quod potentia animæ sit gratiæ subjectum; quia omnis perfectio potentia animæ habet rationem virtutis, ut supra dictum est. Unde relinquitur, quod gratia sicut est prius virtute ita habeat subjectum prius potentia animæ: ita, scilicet, quod sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem charitatis, ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem, naturam divinam per quandam regenerationem, sive recreationem (*Ibid.*, art. 4.)

La inteligencia contiene los principios universales, conforme á los cuales obra la razón, así en el orden especulativo como en el práctico; mas para ordenarla á la bienaventuranza sobrenatural, la gracia añade á la inteligencia ciertos principios recibidos de lo alto, y la hace adherirse á ellos, mediante la fe, que se extiende más allá de la razón, y los cree firmemente, porque Dios, verdad por esencia, ha hablado. La voluntad apetece el bien suprasensible presentado por el entendimiento; mas, para ordenarla á la bienaventuranza sobrenatural que la fe le propone, la gracia añade á la voluntad aspiraciones tan puras, tan nobles, tan eminentes, que apagan los apetitos de la tierra; tal es la santa esperanza. La voluntad procura naturalmente configurarse por el amor al bien, que es su fin propio; mas para configurarla al bien sobrenatural, la gracia añade á la voluntad un amor tan grande, tan excelente, tan vivo y generoso, que purifica y transforma todo amor natural en los ardores de su abrasadora llama; tal es la divina caridad. Virtud reina, virtud madre, en la cual se encuentran de tal suerte las influencias sobrenaturales, que sin ella todas las demás virtudes, impotentes para merecer, languidecen y mueren, como una flor sin aire, sin luz, sin calor y sin rocío (1).

(1) *Humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidem et principaliter ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrii in quantum scilicet homo habet præteritis creaturis, ut per se agat voluntarie agens. Et quantum ad utrumque principaliter meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est, quod vita eterna in Dei fruitione consistit, motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes imperantur à charitate. Et ideo meritum vite eterne primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutis secundario, secundum quod earum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est quod, id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus; unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. (*Summa Theolog.*, I y II p., q. 114, art. 3.)*

Reside, pues, la gracia en mi esencia y en mis potencias. ¡Oh misterio admirable! Yo estoy todo penetrado de Dios y verdaderamente participante de su naturaleza y de su vida. ¿Cómo podría yo negarlo, habiéndomelo Él enseñado expresamente?—«Su virtud generatriz está en mí,» dice el Apóstol San Juan (1). «De su voluntad me ha engendrado» (2), y «la virtud de su generación es la que me conserva» (3). Tal es el poder del amor con que se ensiflorea de mi alma, que la cambia por entero. Ya no soy sólo su criatura; soy llamado hijo suyo, y lo soy en efecto: *Videte qualem charitatem nobis dedit Pater, ut filii Dei nominemur et simus* (4). Ciertamente que no soy hijo suyo á la manera que el Verbo. Este es engendrado necesariamente, yo no lo soy sino por un acto de su liberalidad; el Verbo es hijo por naturaleza, yo lo soy por adopción; mas ¡cuánto excede esta adopción á la de los hombres! Toda la ternura del corazón humano es impotente para transformar la naturaleza del hijo adoptivo, que por dicha ó desdicha suya conserva en sus venas la sangre de sus progenitores. Nada puede cambiarse en esta adopción; y lo más que puede concederse al hijo adoptivo, es un título con sus anejos derechos. Pero Dios va más allá, pues obra en lo más íntimo de nuestra sustancia, y nos engendra sobrenaturalmente, comunicándonos su propia naturaleza, mediante una participación de su semejanza. Somos llamados hijos suyos, porque de verdad lo somos: *Nominamus et sumus*. ¿Qué significa esto? ¿No es incomunicable el sér infinito fuera de las Personas divinas? Convento en ello, señores, pues, no pretendo igualar el hombre á Dios. Pero, porque Dios es siempre superior al lenguaje de que se sirve para recomendarnos sus perfecciones y sus dones, y porque Él ha dicho formalmente, por boca

(1) *Omnia qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet.* (I Epist., cap. II.)
 (2) *Voluntarie enim genuit nos.* (Jacob., cap. I.)
 (3) *Qui natus est ex Deo, non peccat; sed generatio Dei conservat eum.* (Joan., I Epist., cap. V.)
 (4) *Joan., I Epist., cap. III.*

de San Pedro, que sus dones nos hacen participantes de su naturaleza: *Divina consortes natura* (1), yo creo en esta participación, diferente sin duda de la de las Personas divinas, pero real y eficaz hasta el punto de merecernos el título de verdaderos hijos de Dios, y por ese título el de *dioses*; según la bella frase de San Agustín: *Si filii Dei facti sumus, et Dei facti sumus* (2).

Si insistis todavía, señores, y queréis absolutamente que os diga en qué consiste nuestra participación de la naturaleza de Dios por medio de la gracia, no puedo satisfaceros. Los teólogos que más han trabajado por explicar esta entidad misteriosa en los abismos del alma humana, han tenido que contentarse, no desanimados sino resignados, con generalidades que son las más propias para explicar ese dón inefable. Si la gracia divina no es un sér divino en su esencia, es alguna cosa que se le acerca, y del mismo género: he aquí todo lo que han podido decirnos. Es demasiado poco, señores; vale más atenerse al lenguaje de la Escritura, y escuchar las sublimes interpretaciones de los Santos Padres que, dejando á un lado la entidad, esté es, la manera en que Dios se comunica, para no considerar sino el término, esto es, á Dios comunicado y unido al hombre, han cantado, bajo magnificas figuras, la belleza y la excelencia de la gracia.

¡La gracia! Es Dios, que se une á nosotros como el fuego se une al hierro que calienta, penetra, abrasa y hace semejante á sí.

¡La gracia! Es Dios, que penetra en nosotros como la luz en los cuerpos diáfanos, á los cuales comunica sus propiedades.

¡La gracia! Es Dios, que imprime en nosotros su semejanza, como el sello imprime la suya en la cera á que se aplica, ó mejor aún, como el hombre imprime

(1) *Maxima et pretiosa promissa nobis donavit, ut per hæc efficiamini divinis consortes nature.* (II Petr., cap. I.)
 (2) *Dens qui justificat ipse deficiat; qui justificando filios Dei facit: si filii Dei facti sumus, et Dei facti sumus.* (In Psalm. XLIX.)

el sello de sus ideas en los objetos artísticos, con esta notable diferencia: que el sello divino, impreso por la gracia, es viviente, y hace de nosotros imágenes vivientes de la sustancia misma de Dios (1).
 ¡La gracia! Es Dios, comunicando á nuestra alma una forma divina (2); Dios vida del alma, como el alma es vida de la carne: *Anima vita est carnis, anime vita Deus* (3).

¡En fin, la gracia! Es la Trinidad en nosotros: *Per gratiam tota Trinitas inhabitat mentem*, dice Santo Tomás (4). El Padre nos engendra, y por su acto generador celebra nuestros desposorios con el Verbo. El Verbo nos inunda de luz, y descendiendo hasta lo íntimo de nuestro sér, uniéndonos á su vida (5). El Espíritu Santo nos comunica la unión de su persona, sello de la perfección, prenda de la felicidad eterna (6) y derrama en nosotros con mano llena la santa caridad (7). ¡Dios! ¡He aquí á Dios, y su naturaleza infinita y la circulación inenarrable de su vida! *Deus! Ecce Deus!*

Tal es el fondo del misterio; ved ahora su explicación. Participantes de la naturaleza y de la vida de Dios, obramos de una manera divina, porque la ope-

(1) Sic in nostris animis elucet character substantia Dei et Patris. (S. Cyrill.: *In enarratione super Epist. ad Galat.*, 4.)

Quod si homines ad similitudinem informare materias nequeunt aliter nisi ideas ipsorum participant, quomodo ad Dei similitudinem ascendet creatura, nisi divini characteris sit participes? Divinus porro character non talis est, quomodo est humanus sed vivens et vere existens imago, imaginis effectrix, qua omnia que participant, imagines Dei constituuntur. (S. Basilio: *Contra Eunom.*)

(2) S. Cyrill.: *In enarratione super Epist. ad Galat.*, 4.
 (3) S. Aug., serm. XIII, de verbis Dom., cap. VI.
 (4) *Summa Theol.*, I, p. q. 43, art. 5.

(5) Anima desponsata Deo, Verbo in nubib. eterno, ac Verbum illabitur anime, non in apice, sed in ipso centro fundoque mentis, illudque sibi astringit. (S. Ambr., cit. por Cor. á Lap., in *Cantic.*, I, p. q. 1.)

(6) Urit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. (II Cor., cap. I.)

(7) Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui habitat in nobis. (Rom., cap. v. 5.)

ración está en relación con el sér: *Operatio sequitur esse*. Pensamientos, deseos, acciones, todo toma en nosotros proporciones infinitas, porque todo está saturado de la virtud del Altísimo, y transformado por una savia divina. Mirad ese árbol cubierto de flores, blancas como la nieve: ¡cuán gracioso bajo su manto de primavera y qué esperanzas nos ofrece para la estación de los frutos! El estío lo fomenta con su luz, con su calor, y con sus fecundas lluvias; llega el otoño, y es tiempo de recoger. Pero ¡vana esperanza! las flores engañosas no han producido sino bayas amargas y silvestres. No lo arranquéis, señores; el árbol es bueno. Cortad las ramas cubiertas de hojas; concentrad en la yema de un injerto: toda la savia que sube de las raíces hasta la copa, y esperad. El pie silvestre redobla sus esfuerzos; se diría que ha comprendido la operación que le comunica una nueva vida. El injerto se asimila los generosos efluvios que suben hasta él, los penetra con su virtud, y los transforma en una segunda flor; allá iréis bien pronto á coger frutos dulces y sabrosos, dignos de ser presentados en la mesa de los Reyes. Y no obstante, el tronco es el mismo; las raíces son las mismas, y vosotros diriais que las ramas son las mismas. La actividad natural queda toda entera, pero el árbol está transformado; imagen sensible de la transformación de nuestras obras por medio de la gracia. Ellas proceden de la naturaleza; pero ésta ha sido elevada por la virtud del Altísimo; ha bajado sobre ella el Espíritu Santo, y uniéndose nuestra actividad natural á la corriente de la vida de Dios, lo que procede de nosotros es santo, y merece ser llamado obra divina: *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei* (1).

Estado sublime, señores, del cual tal vez jamás

(1) Matth., cap. I, 35.—Diligendo nos Deus, ad imaginem suam nos reparat, et ut in nobis formam suae bonitatis inveniat, dat unde quoque, quod operatur, operemur. (S. Leon., sermón v, 1, de *junio decim. mens.*)

habéis sabido apreciar las sublimes consecuencias. Escuchad, y llenaos de admiración.

El hombre, por la gracia, llega á ser divino; luego podemos verdaderamente decir, con nuestro gran Doctor: «El bien de una sola gracia es más grande que el bien de la naturaleza entera.» *Bonum gratie unius majus est quam bonum natura totius universi* (1), porque el bien se mide por el amor verdadero que se le tiene. Así como el padre ama más á su hijo que á su casa, que á sus campos y que á sus rebaños, así Dios ama más á un justo que á todas las criaturas juntas. Los cielos son magníficos, el universo es una obra maestra, la inteligencia humana produce maravillas. Pues bien: el resplandor de los cielos, las armonías del universo, las glorias del genio y de las grandes celebridades, todo queda oscurecido ante el alma de un idiota, de un mendigo, que puede decir con el Apóstol: «Por la gracia de Dios soy lo que soy.» *Gratia Dei sum id quod sum* (2).

El hombre, mediante la gracia, produce acciones divinas. Luego esas acciones valen más que todas las que proceden de la naturaleza sola, ó en las cuales la naturaleza no es sino un instrumento separado de la Divinidad.

Arrancad al mundo todos sus secretos, domad las fuerzas del universo, estableced grandes imperios, gobernad los pueblos, salvados de la muerte, anunciad lo venidero, haced milagros (3); todo esto vale menos que levantar una paja del suelo, ofreciendo á Dios ese trabajo santificado por la gracia. Entendedlo

(1) *Summa Theol.*, I y II p., q. 118, art. 9 ad 2.
(2) I Cor., cap. xv, 10.

(3) Unaquaque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Sæpè autem finis potior est his, que sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis; gratia autem gratis date ordinat hominem ad quedam preparatoria fines ultimi, sicut per prophetiam, et miracula, et alia hujusmodi hominis inducuntur ad hoc, quod ultimi fini conjugantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data. (*Summa Theol.*, I y II p., q. 111, art. 5.)

bien, sabios y hombres públicos que os envaneceís de vuestras obras; por más que hagáis, no podréis llevarlas más allá de los límites del tiempo y de la naturaleza, mientras que la obra oscura de un pobre trabajador, revestida de la gracia, está, según la enérgica expresión de un autor antiguo, *impregnada de la felicidad eterna* que producirá á su tiempo.

La naturaleza intelectual, por un acto que pone término respecto de sí á la potencia divina sin agotarla, es asociada á la gloria de una naturaleza y de una vida infinita, y el mundo se transforma en una obra acabada donde brilla la perfección más alta de cuantas pueden concebirse. No solamente representa mediante vestigios gloriosos é imágenes expresivas la belleza y la grandeza de su principio, sino que participa próxima é inmediatamente de esta belleza y de esta grandeza. Las leyes armónicas, en virtud de las cuales se efectúan la gradación y la compenetración de los seres, conducen los más ínfimos átomos hasta esas alturas en que el alma humana recibe el abrazo de la Divinidad. Número, medida, peso del universo; belleza, grandeza del hombre y de la humanidad; obra maestra del poder, de la sabiduría y del amor: todo recibe el coronamiento por la gracia, todo será consumado por una gloria infinita; y no puede expresarse mejor la perfección de la creación que con estas admirables palabras de San Gregorio Nacianceno: La creación es *Dios revelado y unido á los dioses* (1).

No os sublevéis contra estas consecuencias, señores; no nos acuséis de soñar un estado imposible, contra el cual protestan la debilidad de nuestra naturaleza y la inaccesible perfección del Sér divino. Porque yo veo en la naturaleza humana y en el Sér divino aspiraciones que, sin explicar el misterio de la gracia, justifican la doctrina que lo propone á mi fe.

«Dios, dice Santo Tomás, es el supremo inteligible y el principio de todo conocimiento intelectual; no es, por consiguiente, extraño á nuestra naturaleza, como es

(1) Greg. Nac.: *Orat.* 42.

sonido lo es á la vista, y el espíritu puro á la impresión de los sentidos. Que nosotros seamos demasiado débiles para verles naturalmente, como el ojo del ave nocturna es demasiado débil para soportar la luz del día, es cierto; pero no es menos cierto que nosotros poseemos el primer principio de la visión divina, esto es, una facultad que, perfeccionada por una operación sobrenatural, puede hacerse capaz de contemplar el supremo inteligible, como el ojo transformado del buho sería tan capaz como el del águila de soportar los rayos del sol» (1).

A esta capacidad incontestable, aunque lejana de nuestra naturaleza intelectual, añadid la ansiedad constante que, desde hace sesenta siglos, tiende á unir al hombre con la Divinidad. David lo expresaba con estas ardientes y melancólicas palabras: «Al modo que el ciervo acosado de la sed desea con ardor las corrientes de las aguas para refrigerarse, así mi alma sólo por Vos anhela y suspira, Dios mío. De solo Vos, Dios fuerte y vivo, tiene sed mi alma: ¿cuándo llegará el día en que pueda ir á saciarla con vuestra presencia? Mi alimento fué llorar día y noche, cuando me veía cercado de gente malvada que, insultándome á cada paso, me preguntaba y decía: «¿dónde, dónde está tu Dios, en quien tanto confías?» Pensando en estos insultos é improprios, me consumía de tristeza; mas, al fin, tenía treguas mi dolor con la firme esperanza de que había de volver á vuestro admirable tabernáculo, á la casa en donde tenéis vuestra morada, en donde sólo se oyen voces de alegría, de alabanza, y de festivos coros que celebran vuestras solemnidades. ¿Pues

(1) Divina substantia non sic est extra facultatem intellectus creata quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus á visu, vel substantia immaterialis á sensu: nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, et totius intellectualis cognitionis principium, sed est extra facultatem intellectus, sicut excellentia sensibilibus sunt extra facultatem sensuum; unde et Philosophus dicit quod intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctue ad lucem solis. (*Summa contra Gent.*, lib. III, cap. LIV.)

por qué estás triste, alma mía? ¿Por qué me tienes en esta violenta agitación? Pon en el Señor firmemente tu esperanza, y vive segura de que volverás á cantar sus alabanzas, y que enjugará tus lágrimas el que es tu Salvador y tu Dios» (1). Menos puras, pero no menos intensas, eran las aspiraciones de la humanidad entera, extraviada en las sombras de la muerte. Quería ver á Dios, poseerlo, participar de su vida, y des- esperando de poder alcanzarlo por hallarse tan abismada en sus desórdenes, creyó que podría adormecer su religiosa pasión por medio de las ilusiones. Llamó á la Divinidad á presidir en sus campos, en sus ciudades y en sus hogares, bajo figuras sensibles, y grotescas algunas veces; puso bajo su protección sus virtudes y sus vicios; llevó más adelante su locura, confiriendo con su propia autoridad la infinita perfección de la vida á todo lo que veía y tocaba; era un medio bastante expedito para deificarse á sí misma: siendo todo Dios, no podía menos de ser el hombre un sér divino. Pero ¡ay! que la idolatría y el panteísmo son errores monstruosos que degradan á la Divinidad, sin aliviar al hombre un momento en su miseria, y que confunden las cosas divinas y humanas, con detrimento de las unas, sin provecho de las otras. «No es dado al hombre el poder hacerse Dios; sólo Dios puede deificar al hombre, dice Santo Tomás, haciéndole participante de su propia naturaleza, mediante cierta participación de semejanza» (2).

(1) Quædammodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus. Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum; quando veniam et apparebo ante faciem Dei? Fuerunt mihi lacrimæ mearum panes die ac nocte dum dicitur mihi quotidie: Ubi est Deus tuus? Hæc recordatus sum, et effudi in me animam meam; quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei; in voce exultationis, et confessionis, sonus epulantis. Quare tristis es, anima mea? et quare conturbas me? Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi: salutare vultus mei, et Deus meus. (*Psal. xli.*)

(2) Necessè est quod solus Deus deificet, communicando consortium suæ naturæ per quandam similitudinis participationem. (*Cf. Summa Theol.*, I y II p., q. 112, art. 1.)

A esto se reduce toda la cuestión: nuestra deificación está subordinada al poder y á la voluntad de Dios, puesto que lejos de oponerse á ella se muestra nuestra naturaleza muy dispuesta por su aptitud radical y sus deseos. Ahora, que Dios pueda y quiera honrarnos con su presencia y con su penetración íntima, mediante la gracia, esto no ofrece dificultad alguna para quien compare sinceramente la enseñanza católica con las perfecciones infinitas, de que depende la comunicación de todo bien.

Dios puede por sí mismo, y de una manera trascendental, todo lo que pueden las criaturas, á las cuales ha comunicado con medida el sér y la vida. «¡Cómo! dice El, por un Profeta: Yo, que comunico la vida, ¿no viviré? Yo, que hago engendrar, ¿no engendraré?» Y por boca de su Iglesia: «¡Cómo! Se comunican las criaturas ¿y no me comunicaré Yo? Se compenetran los elementos, penetra el espíritu á los cuerpos: ¿y Yo, espíritu purísimo y omnipotente, no penetraré los espíritus?» No, señores, no: ningún derecho os asiste para poner á Dios fuera de las leyes por El establecidas; y puesto que es una ley que tiende á fundir, mediante la compenetración, las naturalezas inferiores en las superiores, y recíprocamente, no veo por qué Dios no se ha de aplicar á sí mismo esta ley que, por otra parte, no puede existir sino apoyada en este principio: «El Sumo Bien es difusivo por su naturaleza.» *Summum Bonum est sui diffusivum.*

Dios puede y quiere comunicarse. Las aspiraciones de la humanidad me dan testimonio de su querer, porque su amor no le permite atormentar nuestros corazones con deseos sin objeto. ¡Qué digo! Yo reconozco en estos deseos una expresión de su amor. Ama á su criatura, y no hallando en su propia naturaleza bastante semejanza de sí mismo, la hace semejante conforme á esta ley: «El amor busca á sus semejantes, y cuando no los halla, los hace.» *Amicitia, aut pares invenit, aut facit* (1). ¡Ah! Yo apelo, una vez más, á

(1) Séneca.

vuestros corazones de padres, pues siempre me han dado la razón. ¿Vuestra más cara y más grande ambición no es que vuestros hijos se asemejen á vosotros? Si vosotros pudierais darles de una vez vuestra experiencia, vuestra sabiduría, vuestros talentos, vuestras virtudes, como les habéis dado vuestra sangre, ¿dudaríais en hacerlo? No: vuestro amor suprimiría las distancias del tiempo, y en un solo momento os veríais revivir tales como sois en vuestros amados hijos. El Padre Celestial no lo ha dudado tampoco, señores, y sea por ello mil veces bendito. Por el mismo acto omnipotente que comunicaba al hombre la vida del espíritu, le daba también la vida de la gracia, esto es, la comunicación de su naturaleza. En esto obraba como bueno y como sabio; obraba como bueno, porque nos colmaba del mayor de los bienes; obraba como sabio, porque conservando la distinción radical entre lo finito y lo infinito, llevaba hasta los últimos límites la ley de la gradación que aproxima á sí los seres deificándolos, y comunicaba á su obra su propia perfección.

He respondido, señores, lo mejor que me ha sido posible á vuestras dificultades y á vuestras admiraciones; tiempo es ya de concluir. Os dejo en presencia de un misterio, que es preciso aceptar humildemente, esperando una explicación que no se os dará sino más tarde como recompensa de vuestra fe. No tratéis de penetrar en el secreto de Dios; ateneos firmemente á las consecuencias prácticas que de él se siguen. La gracia transforma vuestra naturaleza, y acaba vuestra perfección: estimadla, pues, más que á todos los bienes. Si la poseéis, acordaos que la lleváis en vasos frágiles; si la habéis perdido, confesad á Dios vuestra desgracia con un corazón arrepentido, y decidle: «Señor, vuestro siervo está muerto, la vida ha abandonado su corazón culpable; pero derramad sobre él vuestra santa gracia para que resucite glorioso del sepulcro de sus iniquidades.» *Gratiam tuam quaesumus, Domine, méntibus nostris infunde, ut... ad resurrectionis gloriam perducamur.*

La gracia, terminando la perfección de las natu-

ralezas inteligentes, completa la perfección del universo, haciéndole por ellas participante de la vida divina. Desde las alturas de este misterio debemos considerar la obra de Dios, si queremos conocer completamente sus verdaderas perfecciones, su armonía y su belleza. ¡Desgraciados los que por sistema descartan de la naturaleza el elemento sobrenatural, y creen que el ojo de la ciencia es bastante grande y bastante profundo para abarcar de una sola mirada el vasto conjunto de los seres, y penetrar todos sus secretos! Su orgullo será castigado en el terrible cumplimiento de este oráculo divino: «El mundo fué entregado á sus discusiones, sin que puedan descubrir ni el origen ni el fin de la obra divina» (1). Mas ¡ay! que está ya cumplido. Se han lanzado con ciego furor sobre la naturaleza, pero cuanto más la atormentan con sus investigaciones, tanto más les oculta sus verdaderas grandezas. Ni los seres cuya existencia, ignorada hasta ahora, descubren cada día, ni las fuerzas misteriosas cuya acción ven comprobada por todas partes, ni las leyes maravillosas que sorprenden en sus misterios, nada de esto los ilumina. Creen poseer el mundo, pero en realidad nada saben todavía, puesto que no se aprovechan de lo que saben sino para oscurecer la luz, y envilecerse á sí mismos: *Tradit mundum ut non inveniat homo*. No imitéis, señores, á estos insensatos, sino valeos de sus trabajos para gozar mejor, mediante la fe, de la gloriosa síntesis cuyos elementos han preparado sin saberlo. Referid noble y resueltamente los seres y sus leyes, los reinos y sus armonías, á esta gran verdad católica que ilustra toda la creación: «El Padre Omnipotente, Criador del cielo y de la tierra, ha comunicado su propia vida á la obra de sus manos; el mundo, ennoblecido y transformado por la gracia, es, en todo el rigor de la palabra, una obra divina.»

(1) *Mundum tradidit disputationi eorum ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* (*Eccles.*, III, 11.)

ÍNDICE

DE LOS PRINCIPALES ERRORES CONTRARIOS Á LOS DOGMAS

EXPUESTOS EN ESTE TOMO

I.—CONFERENCIA XIII.—(Véase la primera parte: *Transformismo*.)

El naturalista inglés C. Darwin, si bien ha tenido precursores de significación entre los sabios franceses, puede y debe ser considerado como el verdadero autor del *Transformismo*, que también se denomina, de su nombre, *Darwinismo*. Por la concienzuda perseverancia de sus observaciones ha elevado á la categoría de sistema una idea científica, hasta ahora mal definida. Ha excitado el conjunto de leyes que hemos expuesto en el texto; conjunto que atestigua los esfuerzos de un espíritu que desea vivamente salir de la hipótesis para entrar en el dominio de los hechos averiguados.

Gran número de sabios ingleses, alemanes, franceses, se han adherido al darwinismo y lo han llevado hasta sus consecuencias extremas. Unos deducen de los principios *transformistas* el autogénesis del mundo; otros se contentan con sacar el origen bestial del hombre.

¿Ha previsto é intentado Darwin estas consecuencias? Los críticos no están acordes sobre este punto. Antores graves hay que no ven en Carlos Darwin sino un naturalista diligente, sagaz y constante; un pensador original, penetrante, algunas veces justo en sus apreciaciones, y muchas demasiado ardiente, preocupado exclusivamente de una idea seductora, y, hasta cierto punto, plausible, sin soñar siquiera en las consecuencias detestables que pueden deducirse de esta idea.

En su tratado de *El origen de las especies* admite la acción del Criador comunicando en la aurora de la vida al primer tipo la fuerza de ascensión que debía producir todas las especies. «Más