

# ORACION DE QUIETUD

R. P. Fray Alberto García Vieyra O. P.  
Revista "Roma", año IV, n° 13,  
Buenos Aires, marzo de 1970.  
[www.traditio-op.org](http://www.traditio-op.org)



En el vocabulario de Santa Teresa no siempre **quietud** significa lo mismo; muchas veces en sus escritos identifica recogimiento y quietud, hablando indistintamente de ambos. Un autor ha contado 83 veces que en sus escritos aparece la palabra quietud u oración de quietud.

La primera vez que aparece oración de quietud, es en la Vida, cap. XI, cuando propone con el gráfico del huerto y del riego, cuatro modos de oración: "El alma es un huerto, en tierra muy infructuosa; primero Su Majestad arranca las malas hierbas y pone las buenas, o sea las virtudes. Pero como buenos hortelanos debemos regar para que crezcan estas plantas. Puédese regar el huerto de cuatro maneras: con sacar agua de un pozo que es gran trabajo. Segundo, con noria y arcaduces, que es menos trabajo; con un arroyo o río, que es mejor; o bien por la lluvia, que riega el Señor sin trabajo nuestro".

Explica la Santa estos riegos diferentes del huerto, como cuatro grados de oración. Cada uno significa un grado más avanzado en la unión de la persona con Dios, por las virtudes teologales, morales y dones del Espíritu Santo. El punto de vista de la Santa es subjetivo y habla de oración.

"De los que comienzan a tener oración, podemos decir que son los que sacan el agua del pozo, que es muy a su trabajo"<sup>1</sup>.

En este grado coloca la oración discursiva, afectiva, hecha con el solo esfuerzo personal: el recogimiento deseado y provocado por la iniciativa personal.

"...No está el amor de Dios en tener lágrimas ni estos gustos y ternura, que por la mayor parte los deseamos y consolamos con ellos; sino en servir con justicia y fortaleza de ánimo y humildad"<sup>2</sup>. "Su Majestad —dice más adelante— es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza de sí"<sup>3</sup>.

Prosigue dando consejos, acerca del modo de comportarse en este asunto, hasta que llega a la segunda agua, sacada con arcaduces, y a esa le denomina oración de quietud: "Pues este modo

<sup>1</sup> Vida, cap. XI, 9.

<sup>2</sup> Ib., cap. XI, 13.

<sup>3</sup> Ib., cap. XIII, 2.

aplicado a la oración que llaman de quietud, es lo que yo ahora quiero tratar”<sup>4</sup>.

E. W. Trueman Dicken<sup>5</sup> estima que esta segunda agua no puede identificarse con la Oración de Quietud, que trata en la IV Morada. La razón que da es muy plausible. Santa Teresa no emplea un lenguaje técnico; ella está abriendo un camino completamente nuevo de acceso a la teología espiritual, el sentido de quietud es aquí más lato, en Las Moradas más restringido. Por otro lado, en la segunda agua, el huerto se riega aun por el trabajo humano. Entonces, concluye el mencionado autor, la segunda agua es un estado activo, por el contrario en la cuarta Morada es un estado pasivo. El P. Juan Arintero O. P. incluye en esta segunda agua, recogimiento y quietud, presuponiendo algo activo y adquirido (Especialidad de la Mística de Santa Teresa)<sup>6</sup>. En sentido de quietud es así más genérico. Pourrat<sup>7</sup> y Hoornaert<sup>8</sup> también registraban el cambio de nomenclatura entre La Vida y las Moradas.

Un paso más allá —en las Cuartas Moradas— la Santa nos refiere “**los gustos de Dios**”. “Comienzan a ser cosas sobrenaturales, y es dificultosísimo de dar a entender si su Majestad no lo hace”<sup>9</sup>.

Cosas sobrenaturales, significa, según los autores, que entramos en el campo de la mística propiamente dicho: mayor pasividad del alma, y acción preponderante de los dones del Espíritu Santo.

La dificultad es, para Teresa, de interpretar una experiencia, traducirla en vocablos, y volver inteligible lo inenarrable y también intransferible.

“En estas moradas pocas veces entran las cosas ponzoñosas —imperfecciones o pecados veniales— y si entran no hacen daño, antes dejan con ganancia”<sup>10</sup>.

Tenemos en cambio los “gustos de Dios”, que es ya gustar de la experiencia mística. Distingue la Santa los “contentos” de los gustos. Los **contentos** “comienzan de nuestro natural mismo y acaban en Dios. Los **gustos** comienzan de Dios y siéntelos el natural”<sup>11</sup>. La Madre Teresa dialoga con sus hijas refiriéndoles experiencias suyas, de “los regalos y contentos en la meditación”, y como lloraba por la Pasión del Señor. Después termina el diálogo

<sup>4</sup> Ib., cap. XIV.

<sup>5</sup> E. W. Trueman Dicken, “El crisol del Amor”, Barcelona 1967, páginas 235/6.

<sup>6</sup> Juan Arintero O. P., “La vida sobrenatural”, (a. 1922), pág. 235.

<sup>7</sup> Pourrat P., La spiritualité chrétienne, III, Les temps modernes, París 1947, pág. 216.

<sup>8</sup> Hoornaert, Le progrès de la pensée de Sainte Thérèse entre la Vie et le château, R. des Sc. janvier de 1924.

<sup>9</sup> IV Morada, 1. 1.

<sup>10</sup> Ib., 1. 3.

<sup>11</sup> Ib., 4.

con sus hijas con estas palabras: "sólo quiero que estéis advertidas que para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, **no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho**, y así lo que más os despertare a amar, eso haced" <sup>12</sup>.

Los gustos de Dios vienen al hombre en un prelude de experiencia mística; como oración, es la oración de recogimiento.

La fervorosa afectividad, inspirada en una caridad purificada, madura en el recogimiento infuso que aquí se trata.

Los gustos de Dios, constituyen la oración de quietud. La Santa la describe dándole un sentido más restringido y concreto que en La vida. Primero, en el capítulo XXXI de Camino de Perfección, da a entender el Señor que oyó la petición y comienza a declararnos su reino aquí para que de veras le alabemos y santifiquemos. "Es un ponerse el alma en paz y ponerla el Señor en su presencia, por mejor decir como hizo al justo Simeón, porque todas las potencias se sosiegan" <sup>13</sup>. Después prosigue la descripción: "La voluntad es aquí la cautiva y si alguna pena puede tener estando así, es de ver que ha de tornar a tener libertad. El entendimiento no querría entender más de una cosa, ni la memoria ocuparse en más" <sup>14</sup>.

En las Moradas (M. IV 2) describe la oración de quietud, o gustos de Dios, con una comparación. Dos fuentes de donde mana el agua que llena dos pilones. Al uno llega el agua por un complicado sistema de cañerías; el otro está cerca de la fuente y se llena pronto, sin ruido. En esta fuente, "viene el agua de su mismo nacimiento que es Dios... con grandísima paz y quietud y suavidad" <sup>15</sup>.

Los afectos que enumera la Santa son: adquiere la persona gran confianza de que ha de gozar de Dios; sufre los trabajos con más paciencia y "aún algunas veces los desea"; tiénese por miserable y "como ha probado ya los gustos de Dios, ve que es una basura los del mundo" <sup>16</sup>.

Bajo la acción de los dones del Espíritu Santo, la persona se pone en la presencia de Dios; teme perder el bien divino, custodia los movimientos de su concupiscencia, se dedica a la oración, a la humildad, a la paciencia, a la tolerancia del prójimo. Ya tenemos por una parte el apetito purificado por las virtudes y dones apetitivos; por la otra, el don de ciencia tiene una doble acción: el recto uso de las creaturas y el despojar a la fe de valorizaciones e instancias humanas, que la enturbian y deforman. El don de ciencia, se ordena como el don de entendimiento, a la certidumbre de la fe (Santo Tomás de Aquino, II-II, IX, 3). Así corroborada la fe, por un saber infuso, el acto de religión fácilmente es un

<sup>12</sup> Ib., 1. 7.

<sup>13</sup> Obras, II, pág. 227.

<sup>14</sup> Ib., pág. 228.

<sup>15</sup> Ib., pág. 381.

<sup>16</sup> IV, Morada, cap. 3.

acto místico, contemplativo: la oración de recogimiento pasivo.

Ahora viene un proceso, que podríamos decir de afianzamiento y maduración. Es la acción del don de entendimiento y la correlativa oración, denominada de Quietud.

### *Quietud*

Viene del latín, quies: reposo, descanso, fruición por haber llegado donde se pretendía. No es inacción o parálisis, es el reposo de quien ha encontrado lo que buscaba.

La quietud lleva consigo la delectación, “La delectación es apetecida por que es el reposo en el bien deseado”<sup>17</sup>. Santa Teresa nos habla del gozo de Dios, que es consecutivo a la quietud, como hemos visto antes.

La causa de la quietud es haber llegado al bien apetecido y tenerlo presente, entonces viene el reposo, y la causa de la delectatio: “la presencia del bien connatural”<sup>18</sup>, o bien “la complacencia percibida en una cosa conveniente”<sup>19</sup>. Dicha complacencia es fundamentalmente: “quies quaedam appetitus, considerata presentia boni delectantis”<sup>20</sup>. “Descanso del apetito”, por la presencia del bien que le causa el gozo. O sea que el apetito reposa en el bien.

En otro contexto no menos significativo dice el Angélico: “nada puede quietar la voluntad humana, sino el Bien universal, que no se encuentra en algo creado, sino en Dios”<sup>21</sup>. En Dios tenemos el “reposo del apetito en el bien”<sup>22</sup>; o el “reposo del apetito en el fin”<sup>23</sup>.

En otro contexto define la quietud por la delectación: “Mas el descanso de la voluntad y de cualquier apetito en el bien es la delectación”<sup>24</sup>.

Al tratar de la paz, también menciona la quietud: “la paz consiste en el sosiego (quietatione) y unión del apetito”<sup>25</sup>; “la paz perfecta, consiste en la perfecta fruición del Sumo Bien, en la cual todos los apetitos se unen, sosegados en uno que es el mismo último fin de la creatura racional”<sup>26</sup>.

<sup>17</sup> Santo Tomás de Aquino, “Suma Teológica”, I-II, 2. 6.

<sup>18</sup> Ib., I-II, 31. 1.

<sup>19</sup> Ib., I-II, 11. 1 ad 3m.

<sup>20</sup> Ib., I-II, 31. 1 ad 2m.

<sup>21</sup> Ib., I-II, 2. 8.

<sup>22</sup> Ib., I-II, 34. 2.

<sup>23</sup> Ib., I-II, 34. 2 ad 2m.

<sup>24</sup> Ib., I-II, 34. 4.

<sup>25</sup> Ib., II-II, 29. 2 ad 3m.

<sup>26</sup> Ib., II-II, 29. 2 ad 4m.

## *Intervención del don de entendimiento*

### **Prueba:**

La quietud es algo concomitante a la posesión del último fin. Por el acto del don de entendimiento existe cierta posesión del último fin, subjetivamente presente en el alma.

Luego, con el acto del don de entendimiento, viene concomitante la quietud.

La oración es, en este caso, elevación de la mente hacia Dios, con especial gravitación del don de entendimiento, luego puede rectamente denominarse oración de quietud.

## EXPLICACION

*Debemos explicar el acto del don de entendimiento, qué papel desempeña junto a la fe común; el don de entendimiento está en conexión con los otros dones y virtudes. No siempre el acto del don de entendimiento puede influir de tal manera que produzca la oración de quietud. Su intervención en el complejo de virtudes y hábitos operativos humanos, admite grados: desde un obrar latente y que diríamos imperceptible, hasta el máximo, que se da en el comprensor, en el seno de la visión beatífica (sin constituir aquella).*

*De un modo latente, asiste a la fe, confirmándola y arraigándola desde los comienzos de la vida espiritual; sostiene el sentido de la fe en la vida religiosa común, para preservarla de la simulación y la falsa prudencia. Quiere decir que siempre interviene, por ese motivo, al llegar a la oración de quietud. Se trata de algo que debe considerarse como una especial gravitación de dicho don, que determina una oración verdaderamente contemplativa.*

### *¿Qué es el don de entendimiento?*

Veamos que es este don, por qué su acto llega a producir la posesión subjetiva del último fin y por concomitancia, la quietud. Si la oración de quietud se explica por el don de entendimiento, debe explicarse la correlación casual que exista entre el acto del don y la quietud.

San Alberto Magno atribuye al don de entendimiento la inteligencia del último fin. (III Sent. d. 34, C, a 1; ed. b. 28, 626). Tal inteligencia debe explicarse, no como visión sino dentro de la fe y en la fe aumentando la pureza y el mérito de la misma fe. Esto lo hace su discípulo Santo Tomás de Aquino, cuyo pensamiento pasamos a exponer.

En el Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, obra de su juventud, desarrolla tres cuestiones: I<sup>a</sup> si cabe un don de entendimiento en el orden sobrenatural; II<sup>a</sup> ¿cuál es el acto de

ese don? IIIª ¿cómo distinguirlo del don de sabiduría? Estas tres preguntas guardan estrecha relación y constituyen todo un cuestionario respecto de la inteligencia que es posible tener en materia de fe.

## I

**Si cabe don de entendimiento (intellectus) en el orden sobrenatural.** Es evidente, por el texto de Isaías: "...y brotará una vara del tronco de Jesé y retomaré de sus raíces un vástago. Sobre el que reposará el espíritu de Yave, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y temor de Dios"<sup>27</sup>. Quiere decir que cabe en el orden sobrenatural, una inteligencia, en la misma materia de fe, análoga a la inteligencia de los primeros principios. Esto es lo que dice Santo Tomás: El intelecto es un conocimiento que llega hasta lo íntimo de las cosas.

## II

El sentido y la imaginación se ocupan de lo que casi rodea la esencia (los accidentes); el intelecto penetra a la esencia. Por eso, dice el Filósofo, el objeto del entendimiento es: **Quid**.

La aprehensión de esta esencia se hace por diversos caminos. A veces es por el camino de una inteligencia inmediata y es el de las sustancias espirituales: los ángeles. Otras veces, en el hombre, es por la vía del razonamiento, de la composición y división; el hombre debe partir de los afectos para llegar a la causa, de los accidentes llegar a la esencia: es la **ratio**. Pero, aún así, si tenemos algo que se pueda captar inmediatamente, sin actividad discursiva, diremos que se capta por el intelecto y no por la ratio.

En el plano de las verdades reveladas, la fe conoce las cosas espirituales como reflejadas en un espejo y en enigmas, es decir, en palabras y conceptos que las expresan analógicamente. Pero, dice Santo Tomás, si por una luz sobrenatural, la mente humana fuera introducida a percibir las mismas cosas espirituales, esto sería **sobre** el modo humano: es lo que hace el don de entendimiento: "lo oído y recibido por la fe, cae en una mente iluminada por el don, que da de aquello una inteligencia especial"<sup>28</sup>.

Esta inteligencia de la fe, nos lleva a la segunda cuestión, **sobre el acto propio del don**, que plantea aquí en Las Sentencias, cómo el intellectus entra en las cosas espirituales. Responde Santo Tomás: entra por un doble camino, por vía de negación y por vía de afirmación (sol. 2. nos. 143-144).

<sup>27</sup> Isaías, 10, 1.

<sup>28</sup> Santo Tomás de Aquino, op. cit., sol Iª, nº 141.

Por la primera, la vía de negación, entendiendo a Dios como separado de todas las creaturas y por encima de todas: *super omnia esse*, como dice Dionisio. Es el camino propio para el viador. Por la segunda, el camino de la percepción directa, la mirada en lo espiritual, en el Verbo, eso será en la Patria, en el estado de comprensores.

En el estado de viadores, con respecto a lo sobrenatural, nuestro entendimiento está en la sombra, es decir, no ve; pero esto no le impide elevar los ojos de la mente a lo divino. Efectivamente, como dice Dionisio, por las palabras, a través de signos y figuras se nos proponen las cosas divinas, pero acerca de aquello oído, la mente es ilustrada por el don de entendimiento. En la Suma se halla especificada mejor la distinción del entendimiento y la fe.

“Da mihi intellectum et scrutabor legem tuam; et custodiam illam in toto corde meo”<sup>29</sup>.

El acto del don de entendimiento es pues un acto contemplativo en la fe.

### III

**En cuanto a su distinción con la sabiduría**, en este contexto, dice que la sabiduría es certidumbre en el juicio; el intelecto certidumbre en la aprehensión de la verdad. La delectación causada por el *intellectus* es la congruencia de la operación en el operante. No por el amor hacia aquellas cosas que se juzgan como en la sabiduría.

Al don de entendimiento le pertenece la inteligencia de la fe, la captación intelectual de las cosas espirituales.

En la arquitectura de la Suma Teológica, el don de entendimiento vuelve a ocupar su lugar para encargarse de la aprehensión de la verdad especulativa, en contraposición de la verdad práctica del don de consejo (I-II, 68, 4). Esta aprehensión del último fin, es lo que vincula el don de entendimiento con la quietud. Por ese motivo debemos apreciarla más de cerca.

El intelecto, dice Santo Tomás, importa cierto íntimo conocimiento: “entender significa como leer interiormente”<sup>30</sup>. Después prosigue: necesita el hombre una luz sobrenatural, para que penetre más en el conocimiento de aquello que por la luz natural no puede. Aquella luz sobrenatural dada al hombre es llamada don de entendimiento. La luz sobrenatural es análoga a la luz natural del conocimiento: “. . . pues la misma relación existe entre la luz sobreañadida y las cosas que sobrenaturalmente conocemos, que entre la luz natural y las verdades evidentes y primeras”<sup>31</sup>.

Quiere decir, que como la luz natural de la razón realiza la

<sup>29</sup> Isaías, 118, 33.

<sup>30</sup> Santo Tomás de Aquino, op. cit., II-II, 8. 1.

<sup>31</sup> Ib., II-II, 8. 1 ad 2.

aprehensión de la verdad, también la luz sobrenatural tiene alguna aprehensión semejante, aunque regulada por la fe no tenga todos los efectos contemplativos de la visión.

La moción del don de entendimiento es: “el conocimiento de la verdad respecto del fin”<sup>32</sup>. La mente del hombre es llevada para que el hombre tenga una recta estimación acerca del último fin. **La quietud, que se perfila con el acto del don de entendimiento, no es la simple quietud de una potencia por alcanzar su objeto, sino la quietud de la persona por alcanzar su último fin.**

*Posesión del último fin subjetivamente  
presente en el alma*

“En esta vida purificado el ojo por el don de entendimiento puede en algún modo ver a Dios”<sup>33</sup>.

Es menester explicar en qué consiste esta visión, que no es en realidad visión, pues derogaría el mérito de la fe. “Inteligencia oscura y general —le llama San Juan de la Cruz— está en una sola que es la contemplación que se da en fe”<sup>34</sup>. Se trata del acto contemplativo en la fe, y en el “purgato oculo”, tenemos la posesión incoada del último fin: Dios.

Empecemos por la fe. El acto propio de la fe teologal es asentir en el misterio revelado. **Posee el último fin, entonces, de modo rudimentario, incoativo e imperfecto.** Le posee, en cambio de modo perfecto —ex parte subjecti— por el acto del don de entendimiento.

El acto de la fe es asentir. “La fe implica solamente asentimiento a las verdades reveladas. Pero el entendimiento entraña cierta percepción de la verdad, que no puede versar sobre el fin a no ser en quien posee la gracia santificante”<sup>35</sup>. La percepción de la verdad es cierta ilustración de la mente, acerca de la recta estimación del último fin. La fe importa asentimiento del intelecto a lo que se cree; es menester que el entendimiento, en cierto modo conozca las cosas que debe creer: “pues no creería si no viera que ellas deben ser creídas”<sup>36</sup>. Quiere decir, que hay que poner alguna operación de la inteligencia acerca de la materia de la fe: “acerca de la materia de la fe, dos cosas se requieren por nuestra parte: primero que por el entendimiento sean penetradas y entendidas: esto pertenece al entendimiento”<sup>37</sup>. En la respuesta a la segunda objeción insiste: “A la fe atañe solamente el asentir

<sup>32</sup> Ib., II-II, 8. 5.

<sup>33</sup> Ib., I-II, 69. 2 ad 3m.

<sup>34</sup> San Juan de la Cruz, S. I. 10.

<sup>35</sup> Santo Tomás de Aquino, op. cit., II-II, 8. 5 ad 3m.

<sup>36</sup> Ib., II-II, 1. 4 ad 2m.

<sup>37</sup> Ib., II-II, 8. 6.



a ellos, y al don de entendimiento corresponde penetrar con la mente las verdades propuestas”<sup>38</sup>.

El don del entendimiento, es así una luz sobrenatural ordenada de suyo a la inteligencia de los misterios de la fe. No se refiere en ningún modo a una clarificación del asentimiento oscuro de la misma fe. Es una forma de experiencia oscura de las cosas divinas, regulada por la misma fe, ahora purificada y desprendida de motivos secundarios: “a oscuras de toda lumbre de sentido y entendimiento”<sup>39</sup>.

Mientras somos viadores, la Fe es la norma suprema que regula todo el obrar de los dones. Las virtudes teologales son aquellas por las cuales la mente humana se une con Dios. Por eso son las máximas, están en la cumbre de la vida moral del hombre; no es extraño si regulan también el ejercicio de los dones.

Sin embargo, el conocimiento de la fe, aunque sea perfectísimo, de parte del objeto conocido, es imperfectísimo por parte del sujeto o por lo que respecta al entendimiento: la fe es de lo que no se ve (Ramírez S. O. P. De Hne. Beatitudine III, 325).

El Apóstol Pablo afirma que el conocimiento de la fe es de lo perfecto y parcial, de parte del cognoscente: “al presente nuestro conocimiento es imperfecto, y lo mismo la profecía; cuando llegue el fin desaparecerá lo que es imperfecto”<sup>40</sup>.

La fe desaparecerá con la visión beatífica. Quiere decir que el acto contemplativo por el cual el hombre posee el Sumo Bien, es acto del don de entendimiento.

El don de entendimiento, no desaparece en la visión beatífica, aunque no es ilícito de él el acto propio de la visión beatífica (visión extra Verbum; *contuitur Deo altissimo medio creato*. — Ramírez o. c. 347).

“Igualmente se da también una doble visión de Dios. Una perfecta por la que se ve la esencia divina. Otra imperfecta por la que si bien no vemos su esencia, vemos de El lo que no es y tanto más perfectamente conocemos a Dios en esta vida cuanto mejor entendamos que sobrepasa todo lo que el entendimiento comprende. Ambos modos de visión pertenecen al don de entendimiento. Lo primero al don de entendimiento consumado como se dará en la patria. Lo segundo al don de entendimiento incoado como se da en el estado de vía”<sup>41</sup>.

Es para llegar a esta visión del don de intelecto, que Santo Tomás pone la necesidad de una doble limpieza: la limpieza del corazón de los deseos desordenados, que pertenece al apetito, y la limpieza de los fantasmas corporales, imaginaciones y heréticas

<sup>38</sup> Ib., II-II, 8. 6 ad 2m.

<sup>39</sup> San Juan de la Cruz, op. cit., S. II cI.

<sup>40</sup> I Corintios 13, 9-10.

<sup>41</sup> Santos Tomás de Aquino, op. cit., II-II, 8. 7.

perversidades y errores. San Juan de la Cruz desarrolla esta última purificación en las páginas de la Subida al Monte Carmelo:

“Por tanto —dice resumiendo su pensamiento— ninguna noticia ni aprehensión sobrenatural, en este mortal estado le puede servir de medio próximo para la alta unión de amor con Dios. Porque todo lo que puede entender el entendimiento, gustar la voluntad y fabricar la imaginación, es muy disímil y desproporcionado, como hemos dicho, a Dios”<sup>42</sup>.

### *La quietud y el gozo*

La quietud y el gozo son perfectamente correlativos: al encontrar el movimiento su último término, no tiene porque seguir-las allá y se detiene en la aprehensión deleitable del bien, que fue la razón de ser de su peregrinar. En el término de aquel movimiento, se encuentran en el mismo instante y por los mismos motivos, la quietud y el gozar. La quietud antes del fin, sería cansancio, decepción, renuncia. En el orden espiritual sería una forma de desesperación, aunque rudimentaria; la pereza para las cosas espirituales es una quietud, que en la Escritura se le denomina el “espíritu de letargo”<sup>43</sup>. Quiere decir que no siempre la quietud implica una victoria del alma, sino a veces una derrota. El hombre debe luchar para alcanzar la victoria. Aquí también tiene sentido la máxima evangélica, que el reino de los cielos padece violencia y que los violentos lo arrebatan.

La quietud, que pertenece a nuestra oración, llamada de quietud, significa el reino de los cielos ya en parte arrebatado y poseído. “Multiplicaste la alegría, has hecho grande el júbilo y se gozan ante tí como se gozan los que recogen la mies, como se alegran los que se reparten la presa”<sup>44</sup>.

La alegría está al término, en la victoria y no antes; debe ser propiamente consecuencia en una larga lucha contra la sensualidad, los apetitos, los intereses inmediatos que el hombre ve como muy suyos y propios. En el mismo libro de Isaías mencionado se habla de la gran tentación de confiar en los caballos y carros del Faraón; de volver la mirada a los auxilios del Egipto (Isaías 30, 2-3; 31, 1).

Todo esto era dicho proféticamente para el reino de Dios, que es la Iglesia y para la vida de la Iglesia que se desarrolla en cada una de las almas. Por ese motivo todos estos contextos son perfectamente válidos y significan una realidad en el alma que ha luchado y que empieza a gozar de la paz del Reino, aun en medio de combates.

<sup>42</sup> San Juan de la Cruz, “Subida al Monte Carmelo”, Ediciones BAC,

<sup>43</sup> Cf. Isaías, 29, 10.

<sup>44</sup> Isaías, 9, 3.

La quietud y el gozo, son como decimos, correlativos: el uno sigue al otro. Al terminar el movimiento con la posesión del bien deseado, viene la quietud y consecutivamente el gozo. De la aprehensión del bien terminal del apetito, nace inmediatamente una relación al mismo apetito que es la delectación en el bien ya poseído.

La quietud y la delectación no son fines sino que son concomitantes al fin: "La tal quietud no es un fin, vías concomitantes del fin; ni aún la misma delectación es fin sino concomitante del fin"<sup>45</sup>.

Luego podemos concluir que por la gravitación del don de entendimiento en la materia de la fe, tenemos cierta posesión del último fin, o sea la presencia de Dios por la gracia, hecha como subjetiva en el claroscuro de la experiencia mística, en la cual entendemos que Dios excede todo lo que el entendimiento puede comprender, como dice Tomás y lo ratifica San Juan de la Cruz, según hemos visto. El misterio de la Trinidad, de las misiones divinas, de Cristo Redentor, la Alianza, el pecado, la Inmaculada, la mediación de María, la Iglesia, etc., todo esto es posesión del último fin. A esto sigue como fruto, o como algo concomitante, el fenómeno de la

## QUIETUD

### Prueba:

La causa de la quietud —hemos visto— es la presencia percibida del bien apetecido.

1) Por la gravitación del don de entendimiento, sobre la materia de la fe, volviéndole más inteligible y cierto.

La raíz de aquella gravitación está en la caridad avanzada que ha purificado los apetitos y la mente, y la posesión de Dios en el amor. Todos son efectos correlativos: amor de caridad, inteligencia de lo sobrenatural, presencia de Dios, descanso en la presencia de Dios o quietud.

2) "Gozamos de las cosas conocidas en las cuales la voluntad deleitada se aquieta" (conquiescit), dice Santo Tomás citando a San Agustín. No descansa la voluntad sino en lo último... Por el don de entendimiento poseemos, según lo dicho, lo último. Luego se produce la quietud.

3) Al tratar de los frutos del Espíritu Santo, dice Santo Tomás: "al don de entendimiento corresponde como fruto propio la fe, es decir la certeza de la fe; pero como fruto último le corresponde el gozo, que pertenece a la voluntad"<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Santo Tomás de Aquino, op. cit., II-II, 8. 8.

<sup>46</sup> Ib., II-II. 8. 8.

4) Según enseña Santo Tomás: “La bienaventuranza o felicidad consiste sustancial y principalmente en el acto del entendimiento, más que en el acto de la voluntad”. La razón es la siguiente: “es sustancialmente la bienaventuranza o felicidad del hombre aquella su operación por la cual primero alcanza a Dios. Y esta es entender”<sup>47</sup>.

Inteligencia, bienaventuranza, quietud, son perfectamente correlativas y la una causa la otra. Tanto en la bienaventuranza perfecta en el cielo, que sigue a la visión beatífica, como en la bienaventuranza incoada en la tierra tenemos lo mismo, la misma relación de causa a efecto.

Si la inteligencia tiene, con su acto de visión, el principal papel en la posesión del Sumo Bien, ya que le ve inmediatamente “por su misma esencia presente al entendimiento”<sup>48</sup>, la visión será siempre, aun en el estado de viador, y aunque sea la visión de lo que Dios no es, la raíz de la bienaventuranza incoada y la quietud en la tierra.

Así dice Santa Teresa: “¡Oh hermanas! ¿Cómo os podría yo decir la riqueza y tesoros y deleites que hay en las quintas moradas?”<sup>49</sup>. Con estas palabras iniciales nos introduce la Santa Madre, en la descripción de la oración, que llama la Santa de unión y que los autores llaman también quietud.

La denominación poco importa. Desde el punto de vista subjetivo, la persona que ama a Dios intensamente, está más desprendida de pasiones, intereses y realidades mundanas, por eso goza de una mayor estabilidad temperamental y moral; es un estado de quietud, que puede subsistir en medio de luchas y sinsabores. Desde un punto de vista objetivo, la caridad, establece un vínculo más robusto entre la persona y Dios. Es el sarmiento unido a la vid, es la alianza perfecta realizada por la Eucaristía y el misterio de la Cruz que ha obrado en esa alma la plenitud de la Redención, formando la nueva creatura en Cristo. Entonces hablamos de unión, pues hay una verdadera unión por la caridad entre esa persona y Dios. En la quinta morada esto es ya un hecho.

Sintetizando el pensamiento de la Santa, dice el P. Efrén de la Madre de Dios, CD: “La nota experimental más importante es que la presencia de Dios queda con grandísima certidumbre, aunque de orden puramente espiritual”<sup>50</sup>.

Presencia de Dios viva, sentida, y unión con Dios, que no se hace sino sobre la base del renunciamiento y del desprendimiento del amor a las cosas del mundo. Si el amor es exclusivista y totalitario por naturaleza, mucho más lo es el amor de Dios. La

<sup>47</sup> Ib., III, CG. 26.

<sup>48</sup> Ib., I, 12. 9.

<sup>49</sup> V Morada, Cap. II.

<sup>50</sup> Introducción a las Moradas, Ediciones BAC, pág. 323.

Madre Teresa explica, cómo llegamos a esa presencia de Dios después de luchar tenazmente contra nuestros propios apetitos, con verdadera abnegación. El alma —explica— queda como dormida a las cosas del mundo “y a nosotros mismos, porque en hecho de verdad se queda como sin sentido aquello poco que dura”<sup>51</sup>. Y después prosigue, que ni puede pensar, “y hasta el amar si lo hace no entiende cómo, ni qué es lo que ama... en fin como quien de todo punto ha muerto al mundo para vivir más en Dios”<sup>52</sup>.

La caridad es amor, y el amor naturalmente recoge y une al hombre con Dios. Cristo no se presentó ante el Padre, sino después de pasar por el misterio de su pasión y muerte de Cruz. A eso lo llevó el amor de caridad, el mismo amor que dejó en el mundo, encomendándole la salvación de los hombres.

Así se explica, que al pasar por una morada a la otra, la Madre Teresa nos hable de renunciamiento y abnegación. No vamos a Dios, no nos aproximamos a El, sino es por el camino de Cristo, el camino de la Cruz. Pero por otro lado, tenemos la seguridad que el camino de Jesús es esencialmente unitivo y que por él hay seguridad. Halagos, homenajes, títulos, sirven de estímulo a nuestra pequeñez, pueden servir hasta para el apostolado; pero no debemos sacar el pie del camino de Jesucristo, para poder llegar a encontrar al Padre; sólo en la cruz se nos dirá como al buen ladrón: hoy estarás conmigo en el Paraíso.

Santa Teresa, quiere hacernos entender una cosa: un aumento en la caridad, un mayor volumen de vida interior sobrenatural, lleva correlativa una mayor presencia de Dios. Sentado el principio de la inhabitación por la gracia en el centro del alma, Dios está allí como Padre, siendo la gracia santificante efecto de su misma paternidad y lo que hace nuestra filiación adoptiva. Allí ya existe un lazo, un vínculo de unión. Pero como en la paternidad natural, ese vínculo real exige una correlación moral. El hijo, siempre hijo, puede ser buen hijo o malo. Esta correlación moral, depende en gran parte de lo que nosotros hagamos. La Madre Teresa, nos alienta a andar por las Moradas del Castillo, hasta encontrar al Rey. El hijo debe mostrar el amor que tiene por su Padre, debe dar pruebas de fidelidad, someterse a lo que pide el amor paternal. En este caso, el hijo es un enfermo, una naturaleza esclava del demonio: en la vida mundana, absorbe los deleites carnales y bebe su propia condenación. El amor paterno viene al hombre caído, en una actitud medicinal. Quiere sanar, volver robusto a este hijo suyo, recreándolo de nuevo, después de haber cancelado su culpabilidad. La Madre Teresa se esfuerza para que tal hijo comprenda el carácter medicinal de todas las exigencias del amor divino, que es el amor del Padre. A medida que lo entiende y que se deja curar, la correlación moral es más

<sup>51</sup> V Morada, I. 3.

<sup>52</sup> Ib., 4.

íntima y crece la presencia del Padre en el hijo. El hijo es más hijo, porque recibe más de cerca lo que el Padre le da. Es la ley de la filiación adoptiva.

“Oh —dice la Madre Teresa— qué unión ésta para desear. Venturosa el alma que la ha alcanzado, que vivirá en esta vida con descanso y en la otra también; porque ninguna cosa de los sucesos de la tierra la afligirá, si no fuere si se ve en algún peligro de perder a Dios, o ver si es ofendido”.

ALBERTO GARCÍA VIEYRA O. P.

Una meditación sobre el hombre que desde un humilde convento italiano y portando los estigmas de Cristo, fue artífice de uno de los movimientos espirituales más grandes de este siglo.

## EL PADRE PIO

de JUAN CARLOS GOYENECHE

Solicítelo en las buenas librerías o enviando cheque o giro por \$ 0,60 (ley 18.188) a:

**CRUZ Y FIERRO EDITORES**

AVENIDA DE MAYO 560, 5º, 4/6 — TELEFONO 34-1934