

P. I. MENÉNDEZ-REIGADA, O. P.

*unidad específica de la
contemplación con distinción
del mundo y sus problemas*

LA CONTEMPLACIÓN ADQUIRIDA *marzo 1925*

Y LA

ESCUELA PSEUDOTERESIANA

CONTESTACIÓN a la CARTA ABIERTA del

Rvdo. P. Fr. Juan Vicente de Jesús María, C. D.,

dirigida al R. P. Fr. Juan Arintero, O. P.



Precio: 0,40 pesetas.

EDITORIAL FIDES
(Apartado num. 17)
SALAMANCA

1925

LA CONTEMPLACIÓN ADQUIRIDA

Y LA

ESCUELA PSEUDOTERESIANA

POR EL

R. P. Fr. Ignacio G. Menéndez-Reigada, O. P.

Profesor de Teología en el Convento de San Esteban.

Contestación a la CARTA ABIERTA del Reverendo P. Fr. Juan Vicente de Jesús María, C. D., dirigida al R. P. Fr. Juan Arintero, O. P.

Quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.

(Ad Rom., VIII, 26).

Nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet; et valde inutilis est pietas, si scientiae discretionem caret.

(S. Gregorio Magno, I Moral., cap. XXXII, § 45).



EDITORIAL FIDES
(Apartado núm. 17)
SALAMANCA

1925

INVENTARIO

Nro.

Fr. Amatus Janes

LICENCIA DEL ORDINARIO Y DE LA ORDEN

NIHIL OBSTAT

Fr. Sabinus M. Lozano, O. P.

Lector Theologiae.

Fr. Franciscus Barbado, O. P.

Lector Theologiae.

IMPRIMATUR

Fr. Ludovicus Getino, O. P.

Provincialis Hisp.

IMPRIMATUR

Dr. Zephyrinus Andres, Vic. Cap.

OBISPADO DE SALAMANCA

23 de Junio de 1925.

Salamanca.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.

A GUIA DE PRÓLOGO

En España, como en el Extranjero, está bien consolidado el prestigio del M. R. P. Fr. Juan G. Arintero, O. P., como escritor místico y director de espíritus, y muchas personas de estudio y de oración se complacen en apellidar «el restaurador de los estudios místicos en nuestros tiempos» a quien nosotros tenemos la honra de llamar *Maestro*. Tanto de su persona cuanto de los frutos admirables de santificación que su obra verbal y escrita está produciendo, mucho pudiéramos decir para confusión de sus detractores, y algo diríamos si no tuviéramos por una vileza contar las alabanzas de los vivos cuando se está cierto de que han de llegar a su conocimiento. Algunos de sus mismos impugnadores, por una gran inconsecuencia, no dejan de reconocer el bien que hace con sus libros y con la Revista *La Vida Sobrenatural*, por él fundada y dirigida desde hace algunos años, para la cual tuvo un voto de gracias el Congreso de Valladolid celebrado en honor del V. P. La Puente.

Mas, acaso porque es sello de las obras de Dios ser acrisoladas con la contradicción y la prueba, la obra del P. Arintero y su misma persona, han comenzado a tener contradictores. A partir del Congreso Teresiano celebrado en Madrid hace más de dos años, se empezó contra él y contra sus doctrinas una campaña de difamación, particularmente en lo referente a las doctrinas de la contemplación cristiana.

Hemos publicado hasta ahora varios artículos acerca de esta materia, y ni remotamente hemos querido aludir a los actuales defensores de la posición contraria, para que la cuestión se resolviese en un terreno del todo impersonal y anónimo, cual es la verdad misma. Estoy, por otra parte, convencido de que la mayor parte de los impugnadores del P. Arintero estarán dotados del suficiente buen sentido para sonrojarse ellos mismos de lo que ahora escriben, una vez que cese el encalamburnamiento de sus nervios.

Persistir en esta actitud de impersonalismo era mi pro-

pósito sincero; mas hoy quebranto este propósito para contestar a una *Carta abierta* que se ha dirigido al P. Arintero acerca de la «contemplación adquirida». Y salgo a la defensa, no tanto del P. Arintero, que no la necesita, cuanto de la verdad ultrajada, para abrir los ojos a personas incautas que pueden ser sorprendidas en su buena fe cuando el error se presenta disimulado bajo una capa de piedad. El estrago que esta *Carta abierta* está produciendo en algunas almas, requiere pronto y eficaz remedio.

No empiezo haciendo protestas de amor o de amistad para con las personas, porque estas protestas son muchas veces trampantajos y pantomimas para asestar mejor la puñalada. El amor de la verdad y el amor de las almas, son los únicos que mueven mi pluma; y así presentaré la verdad desnuda, sin velos ni tatuajes que la desfiguren, porque desnuda quiere mostrarse esta hija del cielo para arrebatarnos con su belleza inmaculada, aunque haya espíritus anodinos que se estremsen al frío contacto de su caricia pura, y ojos farisáicos que se cierran escandalizados por no atreverse a mirar sus claridades.

Para hacer un análisis minucioso de cuanto en dicha *Carta abierta* se contiene, necesitaría un libro de no pequeñas dimensiones; mas no me propongo cazar mosquitos, porque sería meterme en un enjambre; ni siquiera ratones, que saltarían varios en cada página; sino únicamente gazapos, y gazapos de bulto, que intentan minar el sólido y florido campo de la teología mística y el buen nombre de mi esclarecido Maestro el P. Arintero. Y no es extraño que tales gazapos se le hayan colado a quien ingenuamente declara—y esto le honra—que *no es teólogo*—¡y bien se le conoce!—, cuando se mete de plano a resolver una de las cuestiones más delicadas y que envuelven no pocas dificultades, aun para los que tienen constantemente las manos en la masa, y tal vez metidas hasta los codos.

Quiera el Señor concedernos un rayo de su luz divina, pues sin ella bien poco puede la inteligencia humana para dilucidar cuestiones tan elevadas.

AL M. R. P. FR. JUAN VICENTE DE JESUS MARIA CARMELITA DESCALZO

Mi respetable Padre Juan Vicente: Llegó a mis manos la *Carta abierta* que su reverencia tuvo la amabilidad de dirigir al R. P. Arintero; y como sería una descortesía dejarla sin contestación, y el dicho Padre no piensa contestarla, aunque alguno me tache de entrometido, sospecho que V. no me llevará a mal esta respuesta. Al fin y al cabo, la verdad es patrimonio de todos y divisa de mi sagrada Orden, y, para decirla, no hace falta presentar credenciales. Sus fueros están por encima de las personas y de las instituciones, y sus derechos son sagrados. Y como estos derechos no me parece queden muy bien parados en su amable epístola, menester es un abogado para ponerlos de manifiesto, aunque sea de tan poca monta como el que toma su defensa. No me metería yo en este pleito si la causa no fuera ganada a ojos vistas, pues mi torpeza podría comprometerla. Los abogados noveles suelen cobrar crédito con las buenas causas, que les proporcionan triunfos fáciles; yo de antemano declaro que el triunfo que espero no me pertenece, pues esta causa por sí misma se defiende.

No voy a darle a V. consejos, aunque algunos se me ocurre sospechar que le vendrían a V. como anillo al dedo; mas siempre creí que es una temeridad y una osadía ponerse a darlos a quien no los pide, sobre todo si es persona más autorizada, por muchas barbas que se tengan. Permitame, Padre, que en esto no le imite. Así como tampoco en el tono de protección con que

usted habla al P. Arintero, como quien habla a un niño, siendo un hombre a quien muchos que peinan canas tienen por Maestro desde hace muchos años. En cuanto a la «competencia» que V. se atribuye por el simple hecho de *ser viejo*, no se la discuto, si bien el argumento no me parece concluyente; por los efectos podremos apreciarla mejor.

Al primer paso.—Confíesole, Padre mío, que desde la primera página se me hizo el libro de V. un tanto sospechoso, y no sin motivo. Abro el libro y, en la misma portada, después del título y del nombre del autor, leo esta inscripción: *Con las debidas licencias*. Busco al principio y al fin del libro estas licencias, y no las encuentro. Ahora bien, en el canon 1.394, § 1, se dice terminantemente: «Licentia, qua Ordinarius potestatem edendi facit, in scriptis concedatur, *in principio aut in fine libri, folii vel imaginis imprimenda, expresso nomine concedentis itemque loco et tempore concessionis*».

¿Será posible? Este libro que empieza advirtiéndonos que está *con las debidas licencias*, ¿se habrá publicado sin las licencias debidas? Duro es pensarlo, aunque nada tendría de particular que las licencias le fuesen denegadas, dados los errores, y algo más, que en él se contienen. Y no me diga que se trata de una carta privada, y como tal no necesita censura ni aprobación, pues V. le ha dado la mayor publicidad posible. Remito este pleito al Sr. Obispo de Pamplona, pues yo no soy juez competente. El hecho es que en la publicación del libro se infringen las leyes eclesiásticas, no estampando al principio o al fin la licencia para su publicación con el nombre del Ordinario y demás que está mandado. ¿Se hizo esto por ignorancia de los sagrados cánones? No me lo explico en un hombre de la «competencia» de V., tratándose de cosa tan elemental. ¿Por malicia o menosprecio? Menos me lo explico en un religioso, y, por añadidura, místico.

Ya ve V., pues, cómo no es de extrañar que un libro que empieza conculcando las leyes de la santa Iglesia, se me haya hecho un tanto sospechoso; y lo mismo que

a mí, si se han fijado, ocurriría a muchas almas piadosas que, como Santa Teresa, estarán dispuestas a dar su vida por la última de las ceremonias de la Iglesia, y es bien de creer que, si lo advirtieron, se hayan puesto en guardia antes de proseguir su lectura. Porque si alguna lectura necesita ese pase, es la de estas materias tan vidriosas.

A la segunda hoja.—Con sólo dar vuelta a la primera, me encuentro con unas cuantas inexactitudes de tamo, que parece quieren darse prisa a salir de su pluma. Y las suelta V. con un aire de convencimiento y un tono de matrona agraviada, que cualquiera pensaría está V. saturado de razón.

Dice V., entre otras lindezas de que le hago gracia, que el P. Arintero ha publicado en *La Ciencia Tomista* tres artículos... «*contra toda la Orden de Padres Carmelitas Descalzos*, con lenguaje muy suelto y con acusaciones muy graves, tan graves como el llamarlos escuela pseudoteresianas».

¡Esto es horrible, P. Vicente, más de lo que V. se imagina! Escribir *contra toda una Orden religiosa* es impío, temerario y hasta sospechoso de herejía. Santo Tomás advierte, Opúsculo 19, cap. 4: «*Cum ergo per Apostolicam Sedem religiones aliquae institutae sint, ad praedicta manifeste se damnablem reddit quicumque talem religionem damnare conatur*». La Iglesia aprueba las órdenes religiosas con autoridad infalible, y el que se atreve a impugnar a toda una Orden así aprobada, virtualmente impugna la autoridad de la Iglesia misma. ¿Ha medido V. el alcance de sus palabras? Pero hay más todavía: una Orden religiosa, cualquiera que sea, es santa en sí misma, aun cuando los particulares dejen a veces mucho que desear. Impugnarla, pues, *a toda*, o escribir *contra toda ella*, es impío y supone una voluntad muy perversa y una intención muy dañina.

Tales son los crímenes, y no pequeños, que en tan pocas palabras le achaca V. al P. Arintero. ¿Razones? ¡Ah! Si V. las tiene, se las calla. Y un sambenito de

esta laya no se le puede colgar a nadie sin razones manifiestas.

Le reto a V., Padre Vicente, a que me cite las palabras que el P. Arintero haya escrito «contra toda la Orden de Padres Carmelitas Descalzos», y si no las encuentra, como no las ha de encontrar, le invito fraternalmente a que retire su afirmación. ¿Sabe V. cómo se define la calumnia?

Los artículos del P. Arintero no son nada «contra la Orden de Padres Carmelitas Descalzos», a la cual el Padre Arintero ama y venera, no escatimándole elogios bien expresivos; los artículos del P. Arintero son *contra ciertas doctrinas* que han defendido *algunos carmelitas*, como también *algunos dominicos* y otros autores de distintas filiaciones, a todos los cuales comprende bajo el nombre de «escuela pseudoteresianiana». Si V. quiere reclamar para su Orden la exclusiva de esas doctrinas e identificarlas con ella, como han hecho algunos otros de sus hermanos de hábito, háganlo por su cuenta y riesgo; mas entonces la impugnación a su Orden partirá de ustedes y no de quien impugne tales doctrinas. Aunque no deja de ser gracioso que se tome como propio de los Carmelitas lo que se declara afirmado por escritores anteriores, dominicos no pocos. Lo cierto es que es cuestión doctrinal, no de Ordenes religiosas frente a frente. En la Carmelitana conocemos religiosos bien respetables que piensan con nosotros (me refiero al P. Arintero y a mi humilde persona), y de sus religiosas hacemos colección de cartas en las que se protesta de que esa doctrina sobre la contemplación adquirida se presente como de la Orden, asumiendo media docena de personas la representación de toda ella.

Esas cartas no se han publicado, precisamente por no ahondar divisiones entre hermanos, que es todo lo contrario de lo que arbitraria y falsamente se nos atribuye. Hay en esa apreciación y en esas protestas de las monjitas carmelitanas un acento de sinceridad, de espontaneidad y teresianismo sin adulteraciones eruditas, que buenas ganas da de lanzarlas a la publicidad.

Contentémonos por ahora con algunos fragmentos, y no de los más expresivos, que el P. Arintero pone en su nueva obra *La verdadera mística tradicional*, aunque sin dar los nombres de las personas, por la razón indicada.

Otra afirmación falsa.—Dice V. al final del mismo párrafo...: «Vengo a desmentir, con noble y franco lenguaje, odiosos ataques en mal hora lanzados. Escribo, pues, en propia, legítima y obligada defensa».

¡Ay, Padre Vicente: ¿puede V. decir esto con sinceridad, puesta la mano sobre el corazón? Bien sabe usted, Padre mío, que cuando el P. Arintero publicó su primer artículo en «La Ciencia Tomista» hacía más de un año que en «El Mensajero de Santa Teresa» y en «El Monte Carmelo» se le venía combatiendo despiadadamente, no sólo a sus doctrinas, sino también a su persona, con un lenguaje que V. mismo no se atreve a justificar. Sabe V. igualmente que el P. Arintero suplicó repetidas veces a algunos Padres de su Orden, y a las mismas autoridades de ella, que cesasen en aquella campaña, pues aborrecía este género de polémicas y lamentaba de antemano el escándalo que de ellas se hubiera de originar. Como verdadero humilde, dejó en silencio que le abofeteasen en las dos mejillas, rogando después a sus agresores que se retirasen, y nada diría; mas si persistían en la ofensiva, él tendría que tomar la defensa, no tanto de sí mismo, cuanto de la verdad conculcada. A sus ruegos se hicieron sordos, interpretando por impotencia o cobardía lo que era espíritu de paz y de concordia. Llegó el término prefijado; dió una fuerte sacudida, y se fueron a tierra sus agresores. Y aquella sacudida,—que fué la publicación de sus artículos, en los cuales no hay una sola frase de ese *lenguaje suelto* que tanto abunda en sus impugnadores y que usted a él le atribuye,—lo llama V. ataque odioso, y se apresura a ponerse la venda, y alza el grito hasta el cielo para decirnos que le acometen, que tiene que defenderse, que su defensa es justa y legítima.

Pues bien, Padre mío: trastornar así las cosas pintándolas al revés de como son, y hacerlo a sabiendas,

pues V. es sabedor de que es verdad todo lo que aquí digo, tiene un nombre que no quiero *mentar*, y está contra uno de los preceptos del decálogo.

Y luego vénganos V. haciendo protestas de un «amor fraternal, entrañable, sincerísimo» hacia el Padre Arinterro, y alardeando de franqueza y nobleza de espíritu. ¿No vale más presentarse agresivo? *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate; in hoc cognoscimus quoniam ex veritate sumus* (I Joan., III, 18).

Si esos son los «frutos admirables de esta contemplación adquirida» y practicada por V. «hace ya muchísimos años», no le arriendo la ganancia ni le envidio la suerte. San Antonio se la bendiga.

Tras estos pórticos.—Nada podrá ya sorprendernos después de tales principios. Si al umbral de la cueva saltan tales gazapos ¿qué habrá dentro de la madriguera? Le advierto, Padre, que aunque llegue V. a decir herejías, no tocaré a rebato ni se me crisparán los nervios; ya quedaron galvanizados con estas primeras chispas. Espero que los de V. también hayan adquirido buen temple con estas duchas preliminares, y sufrirán cualquier sacudida, por fuerte que sea, sin alterarse gran cosa.

Prosigamos, pues, con calma nuestra disección.

En torno a una versión.—Increpa V. fuertemente al P. Arinterro porque «no ha sabido o no ha querido» hacer una traducción fiel de un texto de Tomás de Jesús. Y ha de permitirme que le diga que quien no ha dado con el sentido de la traducción es V. La versión del P. Arinterro es libre, pero fidelísima en cuanto al sentido, porque «no tanto han de traducirse las palabras cuanto los pensamientos», según decía el Arte que yo he estudiado hace bastantes años. Donde el P. Arinterro escribe: «no hay ninguna manera de contemplación sobrenatural (frase que equivale a esta otra: no hay ninguna suerte de contemplación, ningún género de contemplación, ninguna especie de contemplación, o simplemente *ninguna contemplación*, como V. traduce

en castellano no muy correcto), que no pueda hacerse también», etc., V. se empeña en hacerle decir que «no hay *ningún modo* de contemplación sobrenatural, *el cual modo* no pueda hacerse también», etc. Y esto ni lo ha dicho el P. Arinterro ni trata de colgárselo a Tomás de Jesús. Toda la diferencia está en que V. quiere identificar la palabra *manera* con la palabra *modo*, las cuales en este caso no son sinónimas; y hecha esa suposición piensa V. que el P. Arinterro pone la palabra *manera* (o *modo*, según V.) como antecedente del relativo, y sujeto, por lo tanto, de la segunda oración. Mas las dos suposiciones son falsas. Cuando el P. Arinterro escribe: «no hay ninguna manera de contemplación sobrenatural, que no pueda hacerse», etc., cualquiera que sepa gramática entenderá que el antecedente del relativo no es *manera*, sino el sustantivo más próximo, o sea *contemplación*. En este caso la versión del P. Arinterro no difiere de la de V. en cuanto al sentido.

Mas dejémosnos de gramáticas y vamos al fondo.

Si el P. Arinterro utilizase esa traducción con el sentido falso y arbitrario que V. le atribuye para deducir de ahí las incoherencias, errores y contradicciones en que incurre Tomás de Jesús, tendría V. motivos para reprochárselo; pero en el artículo del P. Arinterro no aparece para nada ese falso sentido que V. le atribuye, ni de ahí deduce ninguna de las consecuencias abrumadoras contra la doctrina de Tomás de Jesús, sino *del mismo texto latino que literalmente stampa en el mismo lugar*, sin que para nada influya en sus conclusiones el haber dado en castellano el sentido del texto en gracia a los que no sepan latín. Por tanto, Padre mío, deje V. de rasgarse las vestiduras, que no hay motivo para tanto.

De tumbo en tumbo.—Llegamos, amado P. Juan Vicente, a lo más álgido; y doloroso me es, por cierto, meterme en estos berenginales por las cosas que tengo que decirle, aunque atenúe mi crítica cuanto me sea posible. En el párrafo que V. titula «Un simil» y en los que inmediatamente se le siguen, son tantas las... inexactitudes—llamémoslas así por el momento—que us-

ted vierte, que me maravillo de cómo en tan pocas páginas ha podido decir tantas. Para hacer un análisis minucioso de todas ellas necesitaba yo un volumen no pequeño. Mas ya he dicho que no voy a cazar mosquitos, sino gazapos, y gazapos de bulto, siquiera sean tamaños como jumentos. Solamente, pues, me fijaré en algunos puntos del todo imprescindibles; y quiera Dios que acierte a expresarme con toda suavidad, sin menoscabo de la claridad y brevedad que se requieren.

La luz de la ventana.—Compara V. la contemplación *adquirida* a la luz que entra por una ventana, la cual no tenemos más que abrir para que la habitación se inunde, a diferencia de la meditación, que es como la luz de una cerilla que encendemos frotando nuestras facultades y potencias. ¿Qué ventana es esa? «La ventana de la fe», se apresura V. a decirnos. ¿Y qué luz entra por ella? Eso ya no nos lo dice V.; porque si la fe es ventana, no sé qué luz podrá entrar por ella distinta de la fe misma; y no comprendo tampoco que una cosa sea al mismo tiempo luz y ventana. Yo más bien creería que V. quiso decir que la fe es la luz que entra por la ventana (*lumen fidei*). Pero entonces nos queda por saber cuál es esa ventana que tenemos que abrir para que entre la luz de la fe. El que medita también tiene fe, y la fe es la que le alumbró en su meditación, a no ser que se trate de la meditación de un filósofo gentil; y, sin embargo, tiene que encender una cerilla, según usted, si no quiere estarse a oscuras.

Ahora bien, si la luz del que medita es la fe, y la luz del que contempla con *contemplación adquirida* es también la fe, no veo por qué se ha de comparar la luz del que medita a la de una cerilla o una vela, y la del que contempla con *contemplación adquirida* a la luz del sol que entra por una ventana. Siendo la fe una misma y poseyéndola en el mismo grado, ¿por qué esa diferencia de luces? ¿Tendría, Padre, la bondad de decirme de dónde procede esta diferencia? De la fe no puede proceder, pues es una misma y en el mismo grado, por hipótesis; de los dones del Espíritu Santo, menos, pues V. los excluye de la contemplación *adquirida*;

de las *gracias gratis dadas*, tampoco se le ocurre a usted pensarlo. No le queda, pues, otro recurso que decir que la diferencia de luces procede de la *industria humana*, pues por eso se llama contemplación *adquirida*.

Pues bien, si de la industria humana depende el que la fe, en el mismo grado y con la misma gracia, alumbró como una vela o alumbró como el sol, *de la industria humana*, y sólo de ella, *procede el tener más o menos luz de fe*, porque nadie me negará que la luz del sol es más abundante y más clara que la de una vela.

Pero V., Padre Vicente, no suscribirá esta proposición, que es insostenible en buena teología y hasta tiene un cierto sabor de Pelagianismo.

Oiga V. lo que dicen los Salmanticenses: «Praesupponendum habitum fidei theologiae esse per se infusum et quoad speciem supernaturalem. *In hoc conveniunt jam omnes theologi*. Et merito: tum quia ista videtur definitio in Conc. Trident., ses. cit., et ideo non desunt graves auctores qui doceant id esse certum secundum fidem; tum quia fides theologia est ejusdem ordinis cum gratia santificante» (*De gratia*, Tract. XIV, disp. III, p. 1, n. 5). Pues bien, si se admite como de fe, o por lo menos como ciertísimo en teología, que el hábito de la fe, y consiguientemente su acto, es sustancial, específica y entitativamente sobrenatural, afirmar que de nuestra industria depende el que haya más o menos luz de fe, es erróneo en teología, cuando no sea herético, según la autoridad citada. Y, sin embargo, esto es lo que V. parece afirmar, sin que se vea otra escapatoria.

Mas se presenta una nueva dificultad. Supongo que todos los que tenemos fe, poseeremos también esa maravillosa ventana y podremos alcanzar a abrirla. Por consiguiente, es una insigne tontería estar gastando una vela para ver poco, pudiendo sin gastar nada y con sólo abrir la ventana tener una luz más abundante. Lo cual, quitada la metáfora, quiere decir que es una equivocación gastar el tiempo en meditar con mucho trabajo y poco fruto, cuando en nuestra mano está contem-

plar, con mucho fruto y sin trabajo. ¿Qué dirían a esto San Ignacio de Loyola, San Francisco de Sales, el Venerable Granada, el V. Lapuente, y tantos otros santos y maestros de espíritu, que tanto insisten en enseñarnos a meditar y suministrarnos materia para la meditación, a fin de que perseveremos en ella hasta que el Espíritu Santo con su soplo divino hincha las velas de la nao y ésta pueda navegar conducida por el celestial Piloto? Habrá que decir que fueron unos pobres hombres que no entendían lo que traían entre manos, pues, en vez de proponernos métodos y reglas para meditar, mucho mejor les hubiera sido enseñarnos ese maravilloso arte de la *contemplación adquirida*, con el cual, sin esfuerzo ni trabajo, sacaríamos mucho más provecho.

Pero hay más todavía, amado Padre. Según esta doctrina, *no debemos permanecer en la meditación más que el tiempo puramente indispensable para llegar a la ventana de la contemplación adquirida y abrirla de par en par, y en esta contemplación pasarnos la vida, si Dios no nos levanta a la contemplación infusa*. Hacer lo contrario sería del todo irracional. ¿No es verdad esto, según sus principios?

Pues bien, compare V. lo que acabo de subrayar con lo siguiente: «El que siempre permanece en el segundo grado (*que es la meditación*), nunca llegará al tercero, que es nuestra *contemplación adquirida*, en la cual se ha de persistir toda la vida, mientras Dios no atraiga al alma, sin que ella lo espere, a la contemplación infusa».

Me parece que las palabras que subrayo, consecuencia lógica de su doctrina de la contemplación adquirida, y las que pongo entre comillas, expresan exactamente el mismo pensamiento. ¿Y sabe V. de quién son estas últimas palabras?—¿De la proposición 23 de Molinos, condenada por Inocencio XI...!

La claraboya.—Continuando en su metáfora, compara V. la contemplación infusa a una claraboya que está en el techo y que nosotros no alcanzamos a abrir;

mas, una vez que Dios la abre, la luz que entra por ella es la misma que la que entra por la ventana, con la única diferencia de que ésta viene oblicua y la otra cae perpendicular; y así la contemplación adquirida y la infusa son sustancialmente una misma: «difieren solamente en cuanto al modo o manera, no en cuanto a la sustancia del acto contemplativo» (pág. 18). La diferencia entre una y otra «es sólo accidental» (pág. 17); «sólo se refiere a la manera más o menos perfecta de ver los objetos» (pág. 15).

Aquí hay varias cosas que advertir, amado Padre:

1.^a Si la contemplación adquirida y la infusa son sustancialmente idénticas y no difieren más que en el modo accidental y en el grado de perfección; como la infusa es sobrenatural y la adquirida no lo es, según V. mismo declara (pág. 21), sino debida a nuestra industria, síguese necesariamente que un acto sobrenatural no difiere sustancialmente de un acto natural, sino solamente en cuanto al modo accidental como se verifica o al grado de perfección. De donde se infiere que por nuestros actos naturales podemos alcanzar sustancialmente los mismos efectos y resultados que por los actos entitativamente sobrenaturales.

Estas afirmaciones, P. Vicente, son diametralmente opuestas a las doctrinas de Sto. Tomás, y de todos los teólogos carmelitanos, tan profundamente tomistas; y no veo fácil manera de compaginarlas con las declaraciones de los concilios Tridentino y Vaticano. Tal vez usted haya querido decir otra cosa: mas yo me atengo a lo que dice.

Y no me venga, como dice más adelante (pág. 53), con que lo sobrenatural místicamente no significa lo mismo que infuso en teología. Lo sobrenatural no tiene un sentido arbitrario para un católico, sino que ese sentido está ya bien determinado por las definiciones dogmáticas de la santa Iglesia, y no nos es lícito emplear esa palabra en un sentido distinto del que tiene, a no ser advirtiéndolo y declarándolo. Por otra parte, no hay por qué andar cambiando el sentido de las palabras, pues el tecnicismo teológico se adapta perfectísimamente a los

conceptos místicos, siendo la única manera de precisar las cosas y de entendernos; y, si ese cambio de sentido se puede tolerar en quien no ha estudiado teología, es del todo imperdonable en quien tiene obligación de saberla.

Mas, de cualquier manera que V. lo entienda, no se evita del todo el inconveniente. Siempre queda en pie que una cosa adquirida por nuestra industria sea sustancialmente idéntica a una cosa infusa y entitativamente sobrenatural. Y esto, francamente, no veo cómo pueda reconciliarse con la sana teología, ni apenas con las definiciones de la Iglesia.

2.^a Increpa V. fuertemente al P. Arintero por no haber entendido a Tomás de Jesús, que afirma que la contemplación adquirida y la infusa no difieren más que en el *modo*; de donde infiere V. que son una misma cosa sustancialmente, y su diferencia es puramente accidental. Y ahora resulta que quien no lo entiende es V., Padre Vicente. Cuando Sto. Tomás, a quien siguen en esto los teólogos y místicos posteriores, habla del *modo sobrenatural* de ciertos actos contraponiéndolo al *modo humano*, no entiende que este *modo* sea *accidental*, como V. lo entiende, sino algo *formal* y *especificativo*, y, por consiguiente, *sustancial*, puesto que procede de un *motivo formal* distinto y se refiere en el *objeto formal*. Y para que no me crea por mi palabra, le pondré la autoridad de un teólogo insigne, que le será a V. simpático porque admite también la contemplación adquirida, aunque en sentido muy distinto del que usted propone. Dice Juan de Sto. Tomás, O. P. (*De gratia*, disp. XX, a. 1. Solv. arg.): «Sanctus Thomas, per substantiam actus non intelligit specificam rationem et naturam actus, sicut in praesenti loquimur, nec nomine *modi intelligit aliquid superveniens actui accidentali-ter*. Sed actum quoad modum vocat actum quoad *efficientiam* a potentia *modo proprio ipsius potentiae*». Por consiguiente, será acto *modo humano*, cuando se verifica según el modo propio de la potencia que lo produce, y *modo divino* vel *supernaturali* cuando se verifica de un modo superior al de la potencia; los cuales

modos no son algo *accidental*, sino sustancial al acto mismo.

Me dirá que son estas demasiadas teologías para usted que afirma no ser teólogo; mas entonces, ¿a qué ponerse a hablar de lo que no se entiende?

3.^a Dado que fuera posible esa *contemplación adquirida* en el sentido que V. la defiende, no podría ser *sustancialmente* idéntica a la contemplación infusa. Usted excluye de la contemplación adquirida la influencia de los dones, en lo cual se separa de gran parte de los partidarios de esa contemplación; pero la contemplación infusa nadie duda (ni V. tampoco) que sea acto de los dones del Espíritu Santo.

Pues bien, en buena teología los dones y las virtudes difieren específicamente, sustancialmente; y de la misma manera difieren sus actos, puesto que el acto siempre es de la misma especie que el hábito de donde procede. Por consiguiente, si no quiere V. apartarse de la doctrina de Santo Tomás, comúnmente seguida por los teólogos, tiene que retirar esa afirmación de que la contemplación adquirida y la infusa no difieren sustancialmente, sino sólo de un modo accidental. Los que admiten el influjo de los dones para la contemplación adquirida, aunque caigan en otros inconvenientes, no incurrir en este absurdo, del cual V. no se puede escapar.

Con lo dicho, P. Vicente, cae por su base todo el razonamiento de V. en defensa de la contemplación adquirida y su acerba impugnación al P. Arintero.

Hasta el cielo.—Ya se me había ocurrido a mí pensar que, vista la poca distancia que separa la ventana de la claraboya, no faltaría alguno que hasta ésta se encaramase y por sí mismo lograra abrirla; lo que no se me había ocurrido es que desde la claraboya o desde la ventana se pudiese remontar el vuelo y no parar hasta el cielo empíreo. Sin embargo, a alguno parece que se le ha ocurrido esta idea.

No se contenta V. con decir que la contemplación adquirida y la infusa, son sustancialmente una misma

cosa, sino que también son una cosa sustancialmente con la visión beatífica, y que por cualquiera de ellas se puede *ver* y contemplar el misterio de la Trinidad, sustancialmente lo mismo que los bienaventurados. Pondré sus palabras: «Sustancialmente, dice, y por razón del objeto contemplado, es la misma mi contemplación (la adquirida) que la de Santa Teresa y la del Bienaventurado. Esto es innegable entre católicos; y esto, P. Arintero, sólo esto es lo que yo he afirmado» (pág. 16). ¡Y es bastante afirmar!

Vengamos a cuentas, P. Vicente. Ha dicho V. que la diferencia entre la contemplación adquirida y la infusa es «sólo accidental», «sólo se refiere a la manera más o menos perfecta de *ver* los objetos»; y ahora aplica V. la misma doctrina a la *visión* beatífica, puesto que tampoco difiere sustancialmente de esas dos contemplaciones. Esto es, que *por la contemplación adquirida, lo mismo que por la infusa*, sine lumine gloriae, *podemos en esta vida ver la esencia divina y el misterio de la Trinidad* (que son el objeto de la visión beatífica) *sustancialmente lo mismo que el bienaventurado, aunque en un grado más imperfecto, que no se refiere a la sustancia del acto, sino a algo accidental.*

¿Es esto, Padre del alma, lo que V. afirma como innegable entre católicos??!!... Esto es innegable... entre Begardos y Beguinas, condenados por Clemente V en el Concilio de Viena (Denz., n. 475); mas entre católicos... ¡no puede ser católico quien no lo niegue!

¡Ay, P. Vicente! Diga V. que no, que no es esto lo que V. quiso decir, aunque las palabras eso digan. Porque no se contenta V. con afirmar que su contemplación *sustancialmente es la misma del bienaventurado*, sino que añade «por razón del objeto», lo cual impide toda interpretación benévola o favorable, pues V. sabe que la contemplación del bienaventurado tiene por objeto propio *la esencia divina, in seipsa et non per speciem*; luego la contemplación de V. tiene que tener ese mismo objeto, o sea *la esencia divina en sí misma*. Por otra parte, como la contemplación del bienaventurado es *visión*, y la contemplación de V., según V. afir-

ma, es también *ver* sustancialmente el mismo objeto, aunque de distinta manera o en distinto grado de perfección, lógicamente se deduce que V., cuando contempla, *ve la esencia divina*, sin necesidad del *lumen gloriae*, aunque sea de un modo más imperfecto que el bienaventurado.

No necesito, amado Padre, citarle aquí las definiciones de la Iglesia sobre este particular. Es de fe que, *sin la luz de la gloria, nadie puede ver la esencia divina*, ni por consiguiente el misterio de la Trinidad, aunque sea de un modo *imperfectísimo*, todo lo imperfecto que V. quiera suponer. Aun las visiones más elevadas de los santos, como la de Santa Teresa, cuando contemplan el misterio de la Trinidad, *no ven* este misterio, como *no ven la esencia divina*, sino una representación o impresión del misterio mismo, infinitamente distante de lo que es en sí.

Oiga lo que dice San Gregorio Magno, citado por Santo Tomás (in 3. dist. 35, q. 2, a. 2): «Quandiu in hac carne mortali vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso incircumscripito luminis radio mentis oculos figat; sed quidquid de illo modo conspiciatur, non est ipse, sed sub ipso est».

Si Santo Tomás y San Agustín admiten que San Pablo vió en esta vida la esencia divina—lo cual no conceden para ningún otro santo de la nueva Ley—, es admitiendo también que se le comunicó el *lumen gloriae* de una manera milagrosa y transeunte.

En verdad, que, si aquellos insignes teólogos llamados *Salmanticenses*, gloria singularísima de la Orden Carmelitana, levantasen la cabeza y topasen en cualquier esquina su *Carta abierta*, o cualquiera otro de los escritos de esa laya que por ahí circulan, tengo para mí que se volverían al sepulcro horrorizados.

No vaya a pensar por esto, P. Vicente, que yo abrigue la menor sospecha acerca de la ortodoxia de usted. Ya sé que está V. laborando mucho por la propagación de la fe en la obra de las misiones. ¡Cuánto más merecerá V. delante de Dios por lo que en esa obra trabaja que por emprender campañas como la presente!

Origen de sus confusiones.—Aunque lo dicho basta para contestar a las afirmaciones de V., que es lo que únicamente me propongo, pues no voy a hacer un estudio de la cuestión en sí misma, quiero hacer aquí, sin embargo, algunas indicaciones que me parecen oportunas, a las cuales podrá V. darles el valor que quiera.

La fuente principal de sus confusiones está, según pienso, en lo que es tan elemental en filosofía como en teología; conviene a saber, en no distinguir bien el objeto material, del objeto formal. El objeto material no diversifica los hábitos ni los actos, y así pueden tener un mismo objeto material varios actos sustancialmente distintos, no sólo en especie, sino aun en género. Por lo cual, el que sea el misterio de la Trinidad objeto de la visión beatífica, de la fe y de la contemplación, no es motivo para decir que estas cosas sean sustancialmente idénticas, pues le consideran bajo distinta razón formal.

Vamos a señalar ligeramente los últimos distintivos o especificativos formales de ciertos hábitos que tienen, sin embargo, un objeto genérico común, lo cual podrá darnos mucha luz en el asunto de que tratamos.

La fe, la ciencia teológica, el don de entendimiento y la visión beatífica, tienen todos por objeto a Dios *sub ratione deitatis*, o lo que es igual, la Verdad Primera, puesto que se trata de hábitos intelectivos. Mas bajo esa razón común y genérica, hay otras razones más particulares, que vienen a ser como las últimas diferencias, por las cuales se especifican y contradistinguen.

La visión beatífica tiene por objeto a Dios, o la esencia divina, o la verdad primera, o el misterio de la Trinidad, en cuanto vista *en sí misma o intuitivamente mediante la luz de la gloria* (per lumen gloriae).

La fe tiene también por objeto primario a Dios, o la verdad primera, o el misterio de la Trinidad, pero *solamente en cuanto creíble «por la autoridad del mismo Dios que revela»*, como dice el concilio Vaticano; y así el acto propio de la fe es *creer*, no ver, ni entender, ni contemplar, pues la luz de la fe no hace otra cosa que mover nuestra mente para *asentir* a la verdad revelada: «Fides importat solum assensum ad ea quae proponuntur», dice Sto. Tomás (II-II, q. VIII, a. 5, ad 2). Lue-

go se diferencia sustancialmente de la visión beatífica por razón de su objeto, porque la fe tiene por objeto a Dios *en cuanto creíble*, y la contemplación beatífica, *en cuanto visto*.

El don de entendimiento, que supone ya la fe, y, por consiguiente, el asentimiento a la verdad sobrenatural y divina, tiene por objeto esta misma verdad, pero no ya en cuanto creíble ni en cuanto mueve nuestro asentimiento, sino *en cuanto sobrenaturalmente inteligible*; de suerte que su acto es *entender*, y entender *sobrenaturalmente*, pues sólo sobrenaturalmente se puede entender *formaliter* la verdad sobrenatural. Esta *intelección* de la verdad sobrenatural formalmente como sobrenatural, es una manera de *visión*, mas no de la verdad en sí, sino de esta formalidad sobrenatural y trascendente, admitida ya la verdad por la fe. Lo cual admirablemente expone el Angélico por estas palabras: «Donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, aliter tamen quam fides. Nam ad fidem pertinet eis asentire, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea quae dicuntur» (II II, q. VIII, a. 6, ad 2).

Por consiguiente, el acto de *creer*, aunque de suyo es sobrenatural, pues tiene por objeto formal la verdad sobrenatural, como no implica más que el asentimiento a la verdad sin la intelección sobrenatural de ella, este asentimiento puede verificarse *al modo humano*, como los actos de las demás virtudes, o sea, según la regla o el modo de la razón. En cambio, el acto de entender sobrenaturalmente la verdad sobrenatural, no puede verificarse *según el modo de la razón*, que es natural, sino *según el modo divino*, bajo la moción inmediata del Espíritu Santo, porque se trata de una intelección formalmente sobrenatural.

Ahora bien, cualquier otro acto de intelección que ponga nuestra mente acerca de la verdad sobrenatural sin el concurso de ese don, tiene que verificarse *al modo humano*, según el modo propio de nuestra facultad cognoscitiva, que es *discursiva*, que sólo por discurso puede entender la verdad, a no ser que se trate de los primeros principios evidentes en sí mismos. Luego, sin discurso, no puede haber inteligencia o intelección de

la verdad sobrenatural, a no ser por la acción de los dones del Espíritu Santo, al modo sobrenatural y divino.

De este modo, siempre que queremos penetrar y entender las verdades sobrenaturales sin percibir en nosotros esa acción del Espíritu Santo, tenemos que valernos del discurso, bien sea con un fin puramente especulativo, cual sucede en el estudio teológico, bien sea con un fin inmediatamente práctico, cual sucede en la meditación; y querer entender naturalmente sin discurrir, no es otra cosa que embobarse y perder el tiempo.

Así pues, este hábito discursivo de la ciencia teológica tiene también por objeto la intelección de la verdad sobrenatural, pero entendida de un modo natural, según la regla de la razón; y en esto se diferencia del don de entendimiento, en cuanto éste considera la verdad sobrenatural como sobrenaturalmente inteligible, y la ciencia teológica la considera como naturalmente inteligible, por modo discursivo o humano, según la regla de la razón, viniendo a ser éstos sus últimos distintivos o especificativos formales.

Según esto, la llamada «contemplación adquirida» ¿a cuál de estos hábitos pudiera reducirse? No al de la visión beatífica, que sería herético afirmarlo; no al de la fe, porque la contemplación importa alguna manera de visión o intelección de la verdad, y la fe sólo presta el asentimiento a ella, por donde su acto es creer y no entender ni contemplar; no al don de entendimiento, cuyo acto se verifica al modo sobrenatural, y produce, por lo tanto, la contemplación infusa; sino que únicamente puede reducirse al hábito de la ciencia teológica.

Mas ¿no hemos dicho que ese hábito es discursivo? Efectivamente, y no puede menos de serlo. Sin embargo, no negamos que al término de un discurso puede formarse como cierto juicio sintético, o cierta mirada de conjunto, que abarca todo el camino recorrido. Y cuanto más habituada esté la razón a recorrer un camino, tanto más fácil le será recorrerlo a más largos pasos, y aun salvarlo de un solo brinco. El que tiene el hábito de las matemáticas, por ejemplo, ve de un solo

golpe todas las consecuencias que pueden derivarse de una fórmula, sin tener que ir deduciéndolas por sus pasos contados; mas todo esto es fruto de anteriores discursos.

Pues bien, a este juicio sintético ¿podremos llamarle «contemplación adquirida»? Este creemos es el único refugio racional que le queda; mas veamos lo que es.

En primer lugar, no creemos que propiamente pueda dársele el nombre de contemplación. Mas en esto no insistimos; lo que aseguramos es que eso no es oración. Eso no es otra cosa que un discurso virtual, y el discurso en cuanto tal tampoco es oración. Si el discurso puede considerarse como parte de la meditación (entendida ésta como oración cristiana), es solamente en cuanto medio para mover la voluntad a prorrumper en afectos o en actos de virtudes. Por consiguiente, el que se pasase el tiempo discurrendo sin otro fin ulterior, no haría oración, y el que se pasase el tiempo contemplando con esa manera de contemplación, ni haría oración ni sacaría provecho alguno aun en el orden intelectual, pues no le serviría para mayor inteligencia de la verdad que ya conoce. Esto a lo sumo podrá considerarse como una parte de la meditación en cuanto sirva para fijar mejor en la mente el resultado del discurso antes de pasar a los afectos; mas detenerse en ello sería perder el tiempo miserablemente.

Esta manera de contemplación teológica, siendo un acto sustancialmente natural, no es de suyo meritorio, ni supone la gracia, ni enciende la caridad, ni per se aumenta ninguna de las virtudes cristianas; a diferencia de la contemplación que procede de los dones, que, siendo acto sustancialmente sobrenatural, es intrínsecamente meritorio, supone y aumenta la gracia, nos une con Dios, enciende por sí mismo la caridad y perfecciona todas las virtudes infusas, aun cuando no se hagan actos particulares de las mismas virtudes. Esta intelección que procede del don de entendimiento y produce la verdadera contemplación, es infalible en cuanto tal, como la fe misma, porque proviene del mismo principio y tiene por regla la voracidad divina; aquella otra, si contemplación quiere llamarse, es falible, como

dis
curso
no
bien

la razón humana, y, cuando es intentada, se presta a todos los errores y fantasías, por lo mismo que se trata de impedir a la razón su modo propio de conocer y entender la verdad mediante el discurso. Creo que muchos heresiarcas han tenido ese modo de contemplación.

Hecha esta digresión, que no es contestación directa a las afirmaciones de V., sino exposición de doctrina netamente tomista, tomemos otra vez el hilo para seguir hilvanando.

“Por cierta manera.”—En apoyo de sus falsas doctrinas, quiere V. aducir el testimonio de Sta. Teresa, que sabía harto más teología que muchos de los que hoy se meten a teólogos. Por algo ella buscaba para directores de su espíritu a los grandes Maestros y profesores afamados, de cualquier Orden que fuesen; y éstos quería para sus hijas (1), porque era tan amiga de letras, y abominaba de corazón a los letrados a medias.

Transcribiré íntegro el texto de la Santa a que usted quiere arrimarse, con el comentario que V. hace del mismo: «Metida (el alma) en aquella morada (habla de las séptimas) por visión intelectual, *por cierta manera de representación de la verdad*, se le muestra la Santísima Trinidad. Se le comunican todas tres personas, y le hablan, y le dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, váleme Dios! ¡Cuán *diferente cosa* es oír estas palabras y crearlas, a entender por esta *manera* cuán verdaderas son!»

(1) «Lo que más me encomendó la Santa Madre viviendo—escribió el P. Gracián—fue que hiciese lo que pudiese mientras la vida me durase en esta religión, por conservar la santa libertad que puso en sus monjas para que pudieran buscar siervos de Dios que las guiasen a la mayor perfección. Y así, todo el tiempo que las goberné, yo mismo iba a buscar padres de la Compañía y religiosos de otras órdenes y clérigos siervos de Dios y espirituales para que las predicasen y confesasen. Y siempre me dijo la Madre que mientras esa libertad les durase se conservarían en perfección, y, en quitándosela los Perlados, la perderían; y era esto tantas veces y con tantos encarecimientos, y muchas veces con lágrimas, que no se podría creer». (Ecolios y Adiciones a la Vida de Ribera).

Y V. añade: «¿Acaba V. de ver, P. Arintero, cómo Santa Teresa enseña aquí literalmente lo mismo que su hijo Tomás de Jesús? A saber: que la contemplación del simple fiel que oye y cree las palabras del Evangelio acerca de la Santísima Trinidad, difiere, sí, mucho de la sublime visión o representación hecha a Santa Teresa; pero no sustancialmente, sino sólo en cuanto a la *manera* de entender. Si, pues, la diferencia es sólo accidental o de modo, estará perfectamente dicho, que no hay contemplación realizable sobrenaturalmente, que no pueda tenerse sustancialmente también por propia industria, con la diferencia de que aquélla será infusa y ésta adquirida».

Pues, amado Padre, yo no acabo de ver tampoco lo que V. quiere que vea el P. Arintero, sino todo lo contrario. Cualquiera diría que ustedes se empeñan en llenarnos los ojos de tierra para que no veamos las cosas sino a través de sus propias fantasías. Se lo voy a demostrar. Santa Teresa dice que es *diferente cosa* oír estas palabras y crearlas, a *entender por esta manera*, etcétera. Y V., sin duda con la confianza de hijo, se toma la libertad de corregirle la plana diciendo que *no es cosa diferente*, que *la cosa es la misma*, pero de *diferente manera*; que es lo que a V. le convenía que dijera para sostener sus descabelladas doctrinas. Mas afortunadamente la Santa Madre dice todo lo contrario de V. y de Tomás de Jesús.

Otra glosa. La Santa dice que es *diferente cosa* «oír estas palabras y crearlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son». Con lo cual contraponen esta contemplación, la única que ella conocía, no a otra contemplación adquirida, sino al acto de *oír* y *crear* del simple fiel que carece de aquélla. Luego para la Santa no hay más contemplación que ésta, y el que no la tiene, ha de contentarse con *oír* y *crear*, mas no meterse a contemplar. Pero viene V. y de nuevo le enmienda la cartilla diciendo que «*la contemplación* del simple fiel que oye y cree», etc. ¿De dónde saca V. esa *contemplación* del simple fiel, si Sta. Teresa no le asigna más actos que *oír* y *crear* al que carece de la infusa? ¿O es que el acto de *oír* y *crear* es un acto de contemplación? ¡Diganos si

no es esto querer echarnos tierra a los ojos y falsear la doctrina de la esclarecida Mística Doctora!

Y tan desconcertado anduvo V., Padre mío, al traer este texto a colación, que en él, en vez de hallarse confirmación para sus doctrinas, se halla una defensa acabada de las del P. Arintero y de la traducción del texto de Tomás de Jesús que V. tan acerbamente impugna. «Ninguna manera de contemplación», traduce el Padre Arintero; «cierta manera de representación», escribe Santa Teresa. La expresión es la misma, tan castiza, tan elegante, aunque V. parece que no la entiende. Empeñase V. en darle a la palabra *manera* un valor sustantivo, y en estas y otras semejantes expresiones no tiene tal valor, sino *meramente adverbial y determinativo de la generalidad o abstracción de la palabra que le sigue*. Consúltese, a falta de otra cosa, el Diccionario de la Academia, y se verá cómo estas frases y otras análogas, son *modos adverbiales*. Mas no sé por qué me canso en esto, que todo el mundo entiende.

Tiene V. además en estas palabras de la Santa lo que yo antes le decía; conviene a saber, que *ninguna manera de contemplación, por alta que sea, puede ser, sustancialmente y por razón del objeto, idéntica a la del bienaventurado*. Esta contemplación altísima de que aquí nos habla la Santa Madre, no tiene por objeto el misterio de la Trinidad en sí mismo, ni lo que es igual, la esencia divina, que es el objeto de la contemplación del bienaventurado; sino una «cierta manera de representación de la verdad». Y como no hay ninguna especie creada que pueda representar adecuadamente la esencia divina, dicho se está que esta manera de contemplación es *cosa bien diferente* de contemplar.

Y es también cosa bien admirable ver la precisión teológica con que Santa Teresa se expresa, aunque algunos quieran envolverla en las tinieblas de su ignorancia.

Prosigue la Santa Madre.—Dase V. tal maña, Padre Vicente, para interpretar los textos según sus nuevas reglas de hermenéutica, que allí donde ellos dicen

«blanco», V. se empeña en hacernos ver que dicen «negro». Lo cual, ciertamente, supone agudeza de ingenio y habilidad sofística, pero no solidez, ni creo que sinceridad.

Sin duda en tiempo de Santa Teresa ya empezaba a tratarse la cuestión de la contemplación adquirida, aunque no le dieran ese nombre, y no faltó alguno que tratase de persuadirla a ella de que era bueno ese método de oración, como hoy tratan de persuadir a muchas almas. Mas no era ella para dejarse fácilmente enganar; y así, en el capítulo III de las Cuartas Moradas, se hace cargo de esa falsa orientación, que ella combate con toda franqueza. Mas V. se obstina en decir que la defiende.

Trata ella en este capítulo del recogimiento infuso o «sobrenatural», que «no es estar en oscuro, ni cerrar los ojos, ni consiste en cosa exterior, puesto que, *sin quererlo*, se hace esto de cerrar los ojos y desear soledad; y, *sin artificio*, parece que se va labrando el edificio para la oración que queda dicha... Y *no penséis que es por el entendimiento adquirido*, procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, imaginándole en sí; bueno es esto y excelente manera de *meditación*...; mas no es esto, que esto cada uno lo puede hacer; con el favor de Dios, se entiende, todo...» «Lo que entiendo que más conviene que ha de hacer el alma que *ha querido el Señor meter a esta morada*, es lo dicho, y que sin ninguna fuerza ni ruido *procure atajar el discurrir del entendimiento*, mas no el suspenderle, ni el pensamiento, sino que es bien se acuerde que está delante de Dios y quién es ese Dios».

Pues V., Padre Vicente, se toma por los cabellos estas últimas palabras: «*procure atajar el discurrir del entendimiento*»; y hace un análisis de lo que significa *atajar el discurrir*, para sacar en conclusión ¡¡que aquí la Santa aconseja la contemplación adquirida!!

Pero, Padre, ¿no ve V. que aquí Santa Teresa está hablando al alma que *Dios ha querido meter a esta morada* del recogimiento infuso, sobrenatural, que no se alcanza *por el entendimiento adquirido*, sino que, *sin quererlo, sin artificio*, se lo da Dios? Santa Teresa

aconseja aquí «atajar el discurrir» cuando el alma está ya metida en esta morada, para no poner obstáculo a la acción de Dios que en ella comienza a manifestarse de un modo sobrenatural. O como dice en la página anterior: «Es disposición para poder escuchar, como se aconseja en algunos libros, que procuren no discurrir, sino estarse atentos a ver qué obra el Señor en el alma»; lo cual supone que Dios está ya obrando.

Mas no se contenta con esto la Santa Madre, sino que para quitar toda escapatória a los partidarios de esa contemplación adquirida, que ya entonces trataban de adquirir secuaces entre las religiosas por medios semejantes a los que hoy emplean, añade a continuación: «que si Su Majestad no ha comenzado a embebernos, no puedo acabar de entender cómo se pueda detener el pensamiento (lo mismo que atajar el discurrir, no discurrir), de manera que no haga más daño que provecho; aunque ha sido contienda bien platicada entre algunas personas espirituales, y de mí confieso mi poca humildad, que nunca me han dado razón para que yo me rinda a lo que dicen. Uno me alegó con cierto libro del santo fray Pedro de Alcántara, que yo creo lo es, a quien yo me rindiera porque sé que lo sabía; y leímoslo, y dice lo mismo que yo, aunque no por estas palabras».

Y como la Santa está bien persuadida de que ese «atajar el discurrir», mientras Dios «no ha comenzado a embebernos», hace «más daño que provecho», procura evitar ese daño para sus hijas, y, a fin de que no se dejen engañar por quien les diga lo contrario, alega cuatro razones para probar su doctrina.

«La primera, que en esta obra de espíritu, quien menos piensa y quiere hacer, hace más... «Cuando por sus secretos caminos parece que entendemos que nos oye (Su Majestad), entonces es bien callar, pues nos ha dejado estar cerca dél y no será malo procurar no obrar con el entendimiento, si podemos digo; mas si este Rey aún no entendemos que nos ha oído ni nos ve, no nos hemos de estar bobos, que lo queda harto el alma cuando ha procurado esto...; sino que quiere el Señor que le pidamos y consideremos estar en su presencia, que

El sabe lo que nos cumple. Yo no puedo persuadirme a industrias humanas en cosas que parece puso Su Majestad límite, y las quiso dejar para Si...»—«La segunda razón es, que estas obras interiores son todas suaves y pacíficas...»—«La tercera es, que el mismo cuidado que se pone en no pensar nada (como antes decía «no discurrir», y después «atajar el discurrir»), quizá despertará el pensamiento a pensar mucho.»—«La cuarta es, que lo más sustancial y agradable a Dios es que nos acordemos de su honra y gloria...» «Cuando Su Majestad quiere que el entendimiento cese, ocúpale por otra manera, y da una luz en el conocimiento tan sobre la que podemos alcanzar, que le hace quedar abortivo, y entonces, sin saber cómo, queda muy mejor enseñado, que no con todas nuestras diligencias para echarle más a perder; que, pues Dios nos dió las potencias para que con ellas trabajásemos, y se tiene todo su premio, no hay para qué las encantar, sino dejarlas hacer su oficio, hasta que Dios las ponga en otro mayor».

Ahora venga V., Padre Vicente, con sus comentarios a decirnos que, porque la Santa aconseja «atajar el discurrir», nos recomienda aquí la contemplación adquirida. Eso dígaselo V. a las personas que quieran adquirir esa contemplación, o embobarse, que para la Santa es lo mismo, mas no a personas que discurren y piensan, o que hayan leído sin prejuicios y con sencillez de espíritu a la misma Santa.

Otros pasajes de la Santa.—Bastaba con lo dicho para que todos sepan a qué atenerse en las interpretaciones que V. hace de las palabras de la incomparable Mística Doctora; mas, como el manjar es tan sabroso (me refiero a las palabras de la Santa) y V. aduce nuevos pasajes, truncándolos por donde le parece, para poder interpretarlos más a sus anchas, preciso será insistir sobre lo mismo.

Cita V. como argumento contundente en favor de la contemplación adquirida el capítulo séptimo de las sextas Moradas. Habla Santa Teresa de los que piensan que, en llegando a esta altísima contemplación, ya se debe

dejar la consideración de la Humanidad sacratísima de Cristo, y dice: «También os parecerá que quien goza de cosas tan altas, no terná *meditación* de los misterios de la sacratísima Humanidad de Nuestro Señor Jesucristo, porque se ejercitará ya toda en amor. Esto es una cosa que escribí largo en otra parte, y aunque me han contradecido en ella y dicho que no lo entiendo, porque son caminos por donde lleva Nuestro Señor, y que cuando ya han pasado de los principios, es mejor tratar en cosas de la Divinidad y huir de las corpóreas, a mí no me harán confesar que es buen camino...»

«Hay algunas almas, y son hartas las que lo han tratado conmigo, que, como Nuestro Señor las llega a dar contemplación perfecta, querríanse siempre estar allí, y no puede ser; mas quedan con esta merced del Señor, de manera, que después *no pueden discurrir* en los misterios de la Pasión y de la Vida de Cristo, *como antes*. Yo no sé qué es la causa, mas es esto muy ordinario que queda el entendimiento *más inhabilitado* para la meditación...»

Después de estas palabras de la Santa, que V. cita en parte, pregunta V.: «Las almas que han llegado a recibir alguna vez contemplación infusa o perfecta, ¿qué clase de oración mental han de ejercitar cuando no están actualmente en esa contemplación?...» «Viene Santa Teresa y afirma que las tales almas muy de ordinario no pueden discurrir». Luego—termina V. con argumento aplastante—si no pueden tener la infusa, el único refugio es *la contemplación adquirida*. Y en confirmación de esta consecuencia, trae V. otras palabras de Santa Teresa, que muy pronto examinaremos. Mas antes es preciso ver el valor de su consecuencia.

Santa Teresa no dice que las almas *no puedan discurrir*, así en absoluto, sino que *no pueden discurrir como antes*. Tampoco dice que quede el entendimiento *inhabilitado para la meditación*, sino *más inhabilitado* que antes lo estaba. Luego, *de algún modo*, puede discurrir y meditar, como dice después, y luego veremos.

Así, pues, la consecuencia de V. no es valedera. Pero estudiémosla más en particular. Dice V. que, *cuando cesa la contemplación infusa, el alma debe vol-*

verse a la adquirida, y no a la meditación. ¿No es esto lo que V. afirma? (pág. 46). Pues bien, atienda ahora a las palabras siguientes: «...*Hac cessante* (contemplatio infusa), *anima regredi debet ad tertium gradum* (contemplatio acquisita), *et in ipso permanere, absque eo quod amplius redeat ad secundum* (meditatio)». «*Cuando cese ésta* (la contemplación infusa), *debe el alma volver al tercer grado* (la contemplación adquirida), *y en ella permanecer sin volver más al segundo* (la meditación)».—Estas palabras, Padre mío, son la segunda parte de la citada proposición 23 de Molinos, condenada por Inocencio XI.

Ahora sigamos. ¿Qué es lo que Santa Teresa aconseja a las almas que se encuentran en ese caso? No volver a discurrir *como antes*, porque esto les será imposible; ni hacer la meditación como antes la hacían; pero sí a una *meditación más perfecta*, por la luz recibida en las contemplaciones anteriores. Oigámosla a ella:

«Llamo yo meditación (en el caso presente) al *discurrir mucho* con el entendimiento de esta manera: Comenzamos a pensar en la merced que nos hizo Dios en darnos a su único Hijo, y *no paramos allí*, sino vamos *adelante a los misterios de toda su gloriosa vida*; u comenzamos en la oración del Huerto, y *no para el entendimiento hasta que está puesto en la Cruz*; u tomamos un paso de la Pasión, digamos como el prendimiento, y andamos en este misterio considerando por menudo las cosas que hay que pensar en él y qué sentir, así de la traición de Judas, como de la huida de los Apóstoles, y todo lo demás; y es admirable y muy meritoria oración. Esta es la que digo que ternán razón quien ha llegado a llevarla Dios a cosas sobrenaturales y a perfecta contemplación; porque, como he dicho, no sé la causa; mas, lo más ordinario, no podrá. Mas no la terná, digo razón, si dice que no se detiene en estos misterios, y los tray presentes muchas veces, en especial cuando los celebra la Iglesia Católica; ni es posible que pierda memoria el alma que ha recibido tanto de Dios, de muestras de amor tan preciosas, porque son vivas centellas para encenderla más en el que tiene a Nuestro Señor,

sino que *no se entiende; porque entiende el alma estos misterios por manera más perfecta*.

Y así continúa explicando cómo no podrá el alma *discurrir mucho*, como lo hacía a los principios, porque con sólo traer a la memoria estos misterios y mirarlos con una simple mirada, se encenderá en amor, y en deseos de servir al Señor, y de padecer por El, y otras cosas semejantes. Usted, P. Vicente, dice que esto es contemplación adquirida; yo digo que no es sino *oración afectiva, con algo de la luz infusa de las contemplaciones pasadas*, que queda en el alma para la más perfecta inteligencia de estos misterios; de donde procede esa *simple mirada* que basta para encender al alma en tan santos afectos, sin necesidad de mucho discurrir. Quien lea desapasionadamente este capítulo, creo me dará la razón.

Me he detenido demasiado en esto, y así pasaré por alto otros pasajes de Santa Teresa, como el que V. trae del capítulo XIII de su Vida en el cual la Santa no hace otra cosa que recomendar que no se emplee todo el tiempo en discurrir, sino que se pase luego a los afectos, y «*si pudiere*», «*cuando pudiere*», «*ocúplele* (al entendimiento) en que mire que le mira»; lo cual evidentemente es ya infuso. Y semejante a éste es aquel otro del capítulo XXVI del Camino de Perfección, aunque no insiste tanto en esta vista amorosa.

Tampoco voy a contestar a su *postdata*, en la cual, sin contestar a uno solo de los argumentos que el Padre Arintero aduce, por dos *erratas* que ya están debidamente subsanadas y que en nada alteran el sentido del texto, quiere V. poner al P. Arintero como corruptor de las palabras de la Santa, y se sube V. a lo más alto de la torre, lanzando todas las campanas al vuelo y gritando con toda la fuerza de sus pulmones: «¡Incañificable!»

En fin, P. Vicente, que la «claridad meridiana» de usted nos resulta un poco parecida a la claridad de la media noche. Será porque carecemos de esa luz de la *contemplación adquirida*, y no vemos las cosas sino *discurriendo y pensando*. Los que no quieren discurrir, muy bien podrán ver las cosas de otro modo.

Por todo lo que antecede se podrá comprender qué bien les cuadra el nombre de *escuela pseudoterresiana*, no a los Carmelitas Descalzos, que esto jamás al Padre Arintero se le ha ocurrido, sino a los partidarios de esa *contemplación adquirida*, entre los cuales señala usted casi el mismo número de autores Dominicos que de Carmelitas, pues todos ellos se engañaron tomando por oro puro teresiano el oropel de la decadencia. Es preciso nuevamente hacer constar que contra la doctrina de la contemplación adquirida, defendida por unos pocos autores de diversas procedencias, van las impugnaciones del P. Arintero, y no contra ninguna familia o corporación religiosa; y a esa doctrina, donde quiera que se encuentre, Santa Teresa misma nos da derecho para llamarla *pseudoterresiana*, por ser tan contraria a todo lo que ha enseñado y defendido la Santa Madre.

San Juan de la Cruz.—Una sonora carcajada era, Padre Vicente, la respuesta que merecía lo que V. afirma de San Juan de la Cruz; y créame que poco me faltó para soltarla cuando lo leí por primera vez; y aún volví a leerlo para persuadirme de que no estaba soñando ni era víctima de una pesadilla, sino que estaba despierto y leía lo que V. había escrito. ¡Tan estupendo me parecía!

Cita V. tres textos del Santo, que a V. le parecen decisivos en favor de la contemplación adquirida, tomados del libro II de la *Subida del Monte Carmelo*. Uno es del capítulo III, otro del VII y otro del VIII; mas antes nos advierte V. cuidadosamente que el Santo Doctor trata en todo este libro de lo *activo*, esto es, de la *contemplación activa*, según V., que es lo mismo que *adquirida*. Para corroborarlo, trae V. otro texto del capítulo I, donde expresamente lo declara. Veámoslo. Mas no empecemos por el capítulo I; demos vuelta a la hoja precedente y oigamos antes lo que nos dice en la introducción a este segundo libro, donde se declara la materia y el contenido de todo él.

Habla el Santo: «Así queda ella (el alma) a oscuras de toda luz natural de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional, para subir

por esta divina escala de la Fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios. Por lo cual dice que iba «disfrazada», porque *llevaba el traje y término natural mudado en divino*. Sigamos ahora al capítulo I: «Acabadas ya estas tres partes de la noche, que para el alma lo son naturalmente, *Dios va va ilustrando al alma sobrenaturalmente* con el rayo de su divina luz, y con *modo más alto*, superior y experimentado, lo cual es el *principio de la perfecta unión...*» «Esta segunda parte de Fe habemos agora de probar cómo es noche para el espíritu, así como la primera lo es para el sentido. Y luego también diremos *los contrarios que tiene*, y cómo se ha de *disponer el alma activamente* para entrar en ella; porque de lo *pasivo*, que es lo que Dios hace sin ella para *metella en ella*, allá lo diremos en su lugar, que entiendo será el tercero libro, como también habemos dicho y prometido de decir de la *pasiva* de la primera en el segundo».

Dos cosas resaltan aquí: 1.^a Que para entrar en esta segunda noche, o *para que Dios la meta en ella*, tiene el alma que *despojarse de toda lumbre natural de sentido y entendimiento*, y *disponerse activamente*, quitando *los contrarios que tiene*; 2.^a Que en esta segunda noche, lo mismo que en la primera, hay también *pasivo*, que es lo que Dios hace sin ella para meterla en ella; y hay un rayo de luz divina que va ilustrando al alma *sobrenaturalmente*; y está el *traje y término natural mudado en divino*; y hay un *modo más alto* que el *modo nuestro*.

Pues bien, V. se acoge a lo primero, que es como la parte negativa, y hace caso omiso de lo segundo, que es lo positivo de la contemplación, evidentemente infuso; y así, porque el Santo dice que va a hablar primero de lo *activo*, saca V. la consecuencia de que trata de *contemplación adquirida*, que es *activa* y no *pasiva*.

Después de esto, ¿será preciso transcribir aquí los otros textos que V. aduce? De buena gana lo haría, si no fuera por no alargarme demasiado, para que mejor se confirmara lo dicho. Lea quien quiera en su original los tres capítulos aludidos, y, sin necesidad de comentarios, me dará la razón. Esa oración altísima de fe, en

que el alma tiene que *despojarse de todo lo natural, de todo modo propio de entender y de obrar*, para unirse con Dios de un modo misterioso e inefable, es casi una blasfemia decir que se *verifica por la industria humana*, que tiene que ser *al modo nuestro*, natural y mezquino. No hay cosa más contraria a la doctrina que aquí establece San Juan de la Cruz al poner al alma en esa total desnudez de cuanto sea *suyo*, de cuanto sea humano, de cuanto tenga sabor de criatura, que esas teorías de la contemplación *adquirida por nuestra industria*, que es, según V., *natural*, que se *verifica al modo nuestro*. Porque dígame, Padre, si el alma se despoja así de *todo lo suyo y natural* y no se la llena con *algo divino y sobrenatural*, ¿qué puede resultar sino que se quede en esa *desnudez y vacío*, que no será otra cosa que *embobamiento*, por no decir *quietismo*? Todas las místicas heterodoxas tienen un punto de contacto con la mística católica, y es éste precisamente: que las místicas heterodoxas consideran esta parte activa de *despojo*, de *aniquilación*, y en esto se paran; mas la mística católica no intenta *el despojo o la aniquilación de lo nuestro* sino en cuanto haya de ser sustituido por *algo divino*, dejando de ser *hombres* para hacernos *dioses* por participación.

Toda la vida cristiana, y toda la vida sobrenatural, está contenida en germen en la fe divina e infusa, *qua inchoatur vita aeterna in nobis*; y por esta manera muy bien puede decirse que la más alta santidad no consiste más que en el desarrollo y perfección de la fe, perfección que va recibiendo de otros hábitos que se le adjuntan. Mas la fe, participándose en la criatura *al modo imperfecto nuestro*, según la regla de nuestra razón, es imperfecta, no por lo que tiene de sí, sino por lo que de nosotros tiene, por la imperfección con que nosotros la participamos; y, de esta manera, para que llegue a su pleno desenvolvimiento y perfección, necesita ser despojada de este *modo humano* y de esta mixtura de razón natural, para alcanzar un *modo más alto, sobrenatural y divino*, no según la regla de la razón, sino según la regla del Espíritu Santo. Y este despojo lo realiza el mismo Espíritu Divino por medio de sus

sagrados dones, sin cuya actuación, como enseña Santo Tomás, no puede haber fe perfecta. Y esta actuación de los dones intelectivos no es otra cosa que la contemplación infusa, la única contemplación verdadera.

Decir, pues, que por *nuestra industria y al modo humano* podemos llegar a la perfecta unión con Dios— como dice V. y dice Tomás de Jesús—, lo cual supone una fe perfecta y una caridad perfecta, es lo mismo que decir que los dones del Espíritu Santo no son necesarios para la santificación, doctrina totalmente contraria a la del Angélico y Común Doctor de la Iglesia; es lo mismo que decir que no hace falta despojarnos del *modo humano* y de todo lo humano y natural, para llegar a la perfecta unión con Dios en *fe pura*, que es diametralmente opuesto a lo que en todas sus obras enseña San Juan de la Cruz; es lo mismo que decir que por *nuestra industria* y por nuestros puños podemos *aumentar la fe* hasta que llegue a toda su pureza y perfección, y *unirnos con Dios y hacernos divinos...!!!* En este supuesto, la humildad cristiana ya apenas tendrá razón de ser, puesto que el que es santo podrá decir: «Si bien es verdad que de Dios he recibido la fe, una vez recibida, con mi propio esfuerzo y por mi industria he conquistado la santidad»... ¿Qué dice V. a esto, Padre Vicente?

Confidencias.—Después de exponer esta altísima contemplación de que aquí habla San Juan de la Cruz, viene el comentario de V. y dice: «Aquí tiene V., amado Padre Arintero, *mi contemplación adquirida*, aprendida de mi Padre San Juan de la Cruz, y *practicada por mi pobre alma hace ya muchísimos años...*» «No tengo, ni merezco, ni se pueden merecer propiamente contemplaciones infusas, si bien no le diré que alguna vez no haya experimentado alguna rafaguilla o gustillo, que no sé si será algo de eso (mire V. si le hago confidencias).»

¡Que sea enhorabuena, P. Vicente! Ya tenemos un santo, canonizado por sí mismo. Porque esa altísima contemplación de que habla San Juan de la Cruz, «es el principio de la perfecta unión con Dios», que es en lo

que consiste la santidad, y supone ya una santidad muy elevada.—Pero, Padre mío, ¿quiere V. hacernos comulgar con ruedas de *molinos*? Perdóneme que le diga que no le creo nada de eso.

Esas *confidencias* lanzadas a los cuatro vientos de la publicidad, no me parece digan muy bien con aquellas palabras del Salvador, que dicen: «*Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito*». Y no le digo las palabras que preceden a este texto evangélico, porque supongo que V. ha de saberlas. Dígole, Padre Vicente, con todas las veras de mi alma, que está V. engañado; que si tuviera V. esa manera de oración o contemplación, no lo diría en la plaza pública. Una de las señales de buen espíritu, que ponen los maestros de vida interior, es la repugnancia que sienten las almas en manifestar las gracias y favores que reciben de Dios; así como lo contrario es señal manifiesta de mal espíritu. ¿Cuanto más lo será, si el bien que se manifiesta, no tanto se atribuye al favor divino, cuanto a la propia industria y esfuerzo personal?

¡Argumento aplastante!—Verdaderamente, es aplastante el argumento de autoridad que V. alega en favor de la contemplación adquirida. No sé cómo hay quien pueda rebullirse contra ella después de cargarle encima «la respetable suma de 93 (autores que la defienden), entre santos, venerables y sapientísimos autores, que no dejan dudar de la tradición más constante acerca de este punto». Sin embargo, P. Vicente, yo, que no creo tener fuerzas hercúleas, me siento tan aliviado con todo ese cúmulo de autoridades sobre mis costillas, como si no llevara nada. ¿Qué milagro será éste?

Los 93 autores que V. cita como partidarios de la contemplación adquirida, los toma V. de dos listas distintas. En la primera, que empieza por San Ignacio Mártir, San Cipriano, San Idacio Sirio, San Proclo, etcétera, etc., incluye V. 31 autores, la mayor parte Santos Padres o autores respetabilísimos. ¿Sabe V. lo que a esto le contesto? Que lo mismo podía V. haber empezado su lista por Abraham, o Moisés, y continuar

por Elías con todos los profetas. De estos 31 autores de la primera lista, yo le aseguro a V., P. Vicente, que no me probará que sólo uno mencione la contemplación adquirida, ni con ese nombre ni con otro equivalente. Y tanto no la mencionan, que algunos positivamente la excluyen, no con ese nombre, que no era entonces conocido, sino con el sentido que V. le atribuye. Voy a citarle sólo uno, porque es de quien únicamente trae usted dos textos en corroboración de su aserto. No me detendré a mostrarle que esos dos textos por V. aducidos, no prueban absolutamente nada de lo que V. pretende, pues se refieren a la *vida contemplativa* de un modo general, que incluye también la *contemplación filosófica*, como puede tenerla un gentil, a la manera que Aristóteles, y también Santo Tomás, hablan de la *vida contemplativa*.

Oiga lo que dice Dionisio Cartujano, que es el autor aludido. «Contemplatio proprie sumpta est superessentialis Divinitatis et eorum quae referuntur ad eam affectuosa, prompta atque sincera cognitio... Hinc necesse est affectuosam hanc esse, si contemplatio dici merebitur... quum contemplatio sit actus sapientiae quae donum vocatur». Y añade que ninguna otra merece el nombre de contemplación «nisi in quantum habitus illi gratia gratificante fulciuntur, caritate divina formantur, igniuntur et vivificantur, sapientia quoque infusa quae donum est, perficiuntur.» (*De Contempl.*, l. I, a. 3). De suerte, Padre mío, que el Cartujano no admite que pueda darse contemplación que merezca este nombre, sino por el dón de sabiduría, por la *sapientia infusa*. ¿Cómo se puede conciliar esto con la *contemplación adquirida* que V. le atribuye, que no es por virtud de la *sabiduría infusa* ni de los dones, sino por nuestra propia industria? Otros muchos textos del mismo insigne escritor pudiera citar en igual sentido. ¿Piensa V., Padre, que basta traer un texto por los pelos e interpretarlo como a V. le parece para que ya nos demos por contentos, sin hacer un estudio sereno de las mismas fuentes?

Pasemos a la segunda lista, que V. empieza por Ricardo de San Víctor, Walter Hilton, Santa Teresa,

etcétera. Andará V. en ésta más acertado que en la primera; indudablemente, algunos de los autores aquí mencionados son partidarios de la contemplación adquirida; otros, como Ricardo, son muy discutibles, pues Santo Tomás interpreta a este autor en sentido contrario; y otros positiva y abiertamente la niegan. Como no me es posible hacer aquí un estudio de todos ellos, ni siquiera de los principales, pondré solamente uno para muestra. Y permítame que copie casi íntegro un párrafo suyo, aunque sea un poco largo, mas bien lo merece por tratarse de un teólogo ilustre.

Vicente Calatayud, Oratoriano, a quien V. incluye en su lista, escribe lo siguiente: «Circa *acquisitam*, quam dicunt, *contemplationem*, indicati auctores diversimode philosophantur, aliis affirmantibus esse intrinsece supernaturalem quoad substantiam, naturalem vero quoad modum, in quo discriminare colligunt a contemplatione infusa, quae quidem supernaturalis ponitur et quoad substantiam et quoad modum. Aliis vero propugnantibus (apud et eum laudato auctore—José del Espíritu Santo) esse intrinsece naturalem, licet radicaliter, remote et ex objecto supernaturalis sit; quemadmodum frequentius scholae theologi tenent de assensu conclusionis theologiae et de ipso habitu sacrae scientiae. Et conformiter ad huiusmodi *acquisitam* contemplationis constitutionem diversimode assignant ejus proximum principium. Haec omnia theologico examini subjicienda relinquimus ad tertiam dissertationem hujus libri 3, praelibantes solummodo in praesentiarum quid nobis difficile apparet in praelaudata divisione, et vocibus ipsis quibus exprimitur. Quia scilicet contemplatio quam dicunt *acquisitam*: vel intrinsece et quoad substantiam ponitur supernaturalis, vel naturalis. Si primum affirmant, *valde impropie et contra usitatum theologiae morem acquisitam dicunt*... Si autem contemplationem christianam et evangelicam (sive prout de illa loquuntur theologi) contrapositive ad philosophicam, *entitative naturalem* dicant, *nescio quo jure eam valeant ponere ab amore caritatis procedentem, et novum caritatis ardorem generantem*» (*Divus Tho-*

mas cum Patribus ex Prophetis locutus..., t. III. *Elucidatio*, art. IV, § VII, n. 181).

¿Ve V., Padre Vicente, qué *favorables* son a la contemplación adquirida las autoridades que V. alega? Es verdad que este autor menciona a veces la *contemplación adquirida*, pero dándole un nombre y un sentido enteramente distintos, pues ni el nombre ni el significado que le dan esos autores, le parecen admisibles. Dice que puede llamarse contemplación *ordinaria* aquella «in qua utraque causa, Deus et homo, communi modo et ordinaria ratione concurrunt...; nec illius vi ac operatione vires hominis supra humanam et consuetam (subraya él) cum Deo agendi rationem extollantur». A diferencia de la *extraordinaria*, en la cual «Deus ipse, pro sua voluntate et *singulari gratia* (subraya él), hominis in oratione facultates *evellit*» (ib. n. 184). Lo cual es muy distinto de lo que V. pretende, pues bien sabemos que lo *ordinario* y *acostumbrado* es que Dios vaya comunicando la contemplación de una manera gradual, y según el alma se va disponiendo; y en estos primeros grados es a veces casi imperceptible la acción de Dios, y el alma tiene que concurrir disponiéndose con su actividad propia. Para qué especie de contemplación hace falta esa *gracia singular*, no vamos a dilucidarlo ahora. Y conste que este tomo tercero de la obra de Calatayud, mereció una carta laudatoria de Benedicto XIV, a quien también se cita como partidario de la contemplación adquirida.

Según esto, suprimidos todos los de la primera lista y una buena parte de los de la segunda, los 93 autores ¡quedan tan reducidos!... Y precisamente hay que eliminar a los que tienen más autoridad. Mas aun los que quedan, no podemos tomarlos así a carga cerrada. Como dice el mismo Calatayud, no convienen entre sí acerca de lo que es esa llamada contemplación adquirida; y por tanto, no pueden sumarse sus autoridades, pues hablan de cosas distintas. Si un autor, por ejemplo, nos habla de *la osa*, que es una constelación, y otro autor nos habla también de *la osa*, pero diciendo que es un animal, ¿podría V. sumar las dos autoridades para concluir que

la osa existe? Pues cosa semejante ocurre con la *contemplación adquirida*, que de los autores que la defienden no hay dos que coincidan en decirnos lo que es, a no ser cuando se copian.

En cuanto a la autoridad de Sto. Tomás, que usted también invoca, lea V. nuestro artículo *Unidad específica de la contemplación cristiana*, publicado en «La Ciencia Tomista» (Marzo de 1925), y se convencerá, no sólo de que el Santo Doctor no admite semejante contemplación, sino de que es absolutamente inconciliable con la doctrina teológica tomista.

Ahí tiene V., Padre Vicente, explicado el milagro de que con tanto peso (nada menos que de noventa y tres autores! encima de mí, me sienta tan aliviado como antes de cargármelo auestas. Con Sto. Tomás de mi parte, Sta. Teresa, S. Juan de la Cruz y S. Francisco de Sales, ¿que me importan todos los Tomases de Jesús o Josés del Espíritu Santo? Ese cúmulo de autoridades que V. invoca, queda reducido a la autoridad de alguno que otro autor particular y de segunda o tercera fila, que no han sabido sustraerse al influjo de los tiempos, por lo cual convienen en admitir un nombre sin que convengan en su significado. Y mientras ellos no convengan en la realidad de la cosa, ¿qué valor pueden tener sus autoridades?

no es en el contenido

Discrepancias contemporáneas.—Esta misma divergencia al querer explicarnos *lo que es la contemplación adquirida*, existe entre los que actualmente se han erigido en sus aguerridos defensores. Dígame, P. Vicente: ¿entiende V. por *contemplación adquirida* lo mismo que entiende el P. Claudio de Jesús Crucificado (que, entre paréntesis, es el que se coloca en un terreno más aceptable, por lo mismo que se aparta más de Tomás de Jesús), o lo que entiende el P. Eugenio de San José, por no mencionar a otros que no se sabe lo que entienden? Repaso los escritos de esos buenos Padres Carmelitas Descalzos para formarme una idea cabal de lo que es la dicha contemplación adquirida, de su naturaleza, de sus causas, de sus condiciones, y no encuentro sino que lo que uno afirma, otro lo niega, y después

con
nada
en el
nom
bre p.

de leer a unos y a otros, no saco más que una mayor confusión y algarabía. Unos parecen afirmar que es intuitivamente natural, y sobrenatural sólo extrínsecamente; otros parece sostienen lo contrario. Unos, como usted, excluyen totalmente de ella los dones del Espíritu Santo; otros, como el P. Claudio, admiten el influjo de los dones. Unos, como V., piensan que la contemplación adquirida implica la *doble vía* espiritual, puesto que en ella pueden darse todos los grados, lo mismo que en la infusa, hasta llegar a la perfecta unión con Dios; otros, como el P. Claudio, aseguran que son cuestiones independientes, y que puede admitirse la *unidad de vía*, sin que por eso haya que rechazar la contemplación adquirida. De suerte que, entre tantos como han salido a la palestra, no hay dos que estén acordes en decirnos qué es lo que defienden. ¡Y así se ponen a partir lanzas por el nombre de una dama, que no saben quién es ni jamás han visto, puesto que cada cual la describe con distinta figura, y hasta con distinta naturaleza! Será esta obra de encantadores y malandrines, que tales desaguisados solían hacer al simpático caballero de la Mancha con su preciosa Dulcinea?

Ahora pregunto yo: ¿no sería harto mejor, más racional, más edificante, y más propio para descubrir la verdad, que discutiesen antes entre sí los defensores y enamorados de ella hasta ponerse de acuerdo y poder decirnos a una voz: esto es, señores, la contemplación adquirida que nosotros defendemos y por cuyo honor estamos dispuestos a partir lanzas? Porque de otra suerte, toda discusión es imposible; cuando uno piensa asaltarle un golpe mortal, otro sale diciéndonos que no es aquella la dama que defienden, sino otra muy distinta.

Para remediar este mal, y con fines enteramente conciliadores, he publicado unos artículos sobre *La contemplación adquirida* («La Vida Sobrenatural», Enero y Febrero de 1925), precisando conceptos, aclarando términos, y demostrando las distintas acepciones en que puede tomarse esa palabra, para que sus defensores pudieran decirnos con claridad en cuál de esas acepciones la toman, y así poder admitirla o impugnarla. Mas sin duda temen que, expuesta con claridad, por sí misma

se desvanezca, y por eso tratan de conservarla al abrigo de la oscuridad y de las tinieblas.

Pero una cosa maravilla más todavía. Si al determinar la naturaleza y las propiedades de la contemplación adquirida en general no concuerdan sus defensores, mucho más embarazados se ven cuando tratan de acomodar esa categoría mental a algún hecho experimental, de orden real y objetivo. Aquí, no ya son las diferencias entre uno y otro autor, sino que uno mismo y en el mismo escrito aplica ese nombre a cosas bien diversas y que siempre se han tenido como tales. Usted, Padre Vicente, en su *Carta abierta*, no sabe a qué carta quedarse; y así nos presenta como contemplación adquirida, unas veces el simple *recogimiento adquirido*, que no es otra cosa que una atenta y devota consideración; otras veces el *recogimiento infuso*, de que Santa Teresa nos habla en las *Moradas*; ya designa con ese nombre la oración *afectiva*; ya la oración de *simplicidad* o de *mirada amorosa*; ya, finalmente, la oración de *pura fe*, que nada tiene que ver con todas las anteriores. Pues, señor, ¿en qué quedamos? ¿Encontraremos un gancho donde colgarla? No parece sino que la tal contemplación adquirida es un camaleón que muda de color a cada instante, según el lado de donde le dan la luz y el viento, o según la cámara cerebral en donde se retrata. ¿Quién se podrá agarrar a una cosa tan aérea, tan incoercible, que acabamos por no saber en qué consiste, ni a qué fenómenos de orden objetivo se la podremos echar encima?

Un comodín del amor propio.—Otro argumento contundente, y que para V. no tiene vuelta de hoja, en favor de la contemplación adquirida, es su necesidad práctica para muchas almas, y en particular «para los Carmelitas Descalzos, obligados a dos horas diarias de oración mental». Es muy pesado, dice V., pasarse dos horas discurrendo, y no siempre está el horno para bollos. ¿Qué ha de hacer, pues, el alma que no puede o no tiene ganas de discurrir, si no recibe la contemplación infusa? Y ¿qué ganas va a sentir mi alma de dar el tiempo y las fuerzas en discursillos poco más que inúti-

contem
pla in
adqu
rida
ter.
mimo
equi
voco
en el
orden
real

tes?» (pág. 55). Y la única solución que V. halla es echar mano de la contemplación adquirida. Y ante esta necesidad conjura V. al P. Arintero para que no le venga con teologías, que no logrará convencerle, porque sería quitarle toda su oración.

Recuérdame esto lo que narran las historias de un antiguo monje, que, como en su simplicidad solía representarse al Padre Eterno como un anciano venerable, creyendo que de verdad era así, cuando le dijeron que Dios no tenía cuerpo ni figura humana, el hombre andaba triste diciendo que no acertaba a hacer oración, porque le habían quitado a su Dios.

Pues bien, P. Vicente; empezamos aquí por un supuesto falso. Cualquiera pensaría que V. no sabe lo que es meditación, al ver lo que de ella afirma. El discurso, como queda dicho, no es oración; y en tanto se considera como parte de la meditación, en cuanto se ordena a producir actos de alguna virtud, bien sean de la virtud de la religión propiamente dicha, como súplicas, alabanzas o acción de gracias; bien actos internos de alguna de las otras virtudes morales, como de humildad, o propósitos para la práctica de las mismas virtudes; bien sean actos de las virtudes teológicas, fe, esperanza y caridad, según las necesidades y la materia de que se trate. Todo discurso que a esto no se encamine, no puede considerarse como oración ni como parte de ella. Y así todos los maestros de espíritu nos recomiendan que no pasemos demasiado tiempo en discurrir, sino el indispensable para mover la voluntad a prorrumpir en tales actos. Si desde el primer momento la voluntad se siente movida—lo cual apenas me explico que acontezca sin una moción especial del Espíritu Santo—, huelga el discurso, aunque no por eso se tiene ya contemplación, sino lo que llaman *oración afectiva* o *por actos de virtudes*. Estas cosas, y otras muchas a este propósito, se enseñan a los novicios desde los primeros días del noviciado, y casi me da vergüenza tener que recordárselas, aunque V. parece tenerlas olvidadas. Así dice que no se han de pasar dos horas discurrendo, y de ahí toma motivo para sus ataques contra la meditación. ¡Como si la meditación no consistiera

más que en discurrir, que es su parte menos principal, como que es meramente dispositiva!

Ahora vengamos al caso. ¿Qué ha de hacer el alma que no puede o no tiene ganas de discurrir, esto es, de meditar? Si no tiene ganas de meditar porque es muy pesado y trabajoso pasarse dos horas cada día meditando, V. le ofrece una cosa más cómoda que la meditación, que es su contemplación adquirida. Yo a esa alma le ofrecería otra cosa más cómoda aún: busque la posición horizontal, y, si es posible, en mullido lecho; deje cerrar sus ojos lánguidamente invocando a Morfeo, y... tal vez se eleve pronto hasta los espacios imaginarios en una *contemplación adquirida comodísima*. Si no se trata más que de evitar el trabajo y la molestia de meditar... Mas no se olvide que, «de los perezosos no es el reino de los cielos».

—¿Y si no se puede discurrir?—¡Ah! El no poder discurrir puede depender de varias causas. Unas veces procede de la compleción natural; otras de circunstancias accidentales en que el alma se encuentra; y para todas éstas se proponen remedios adecuados en los libros que tratan de la materia. Otras veces procede de Dios que imposibilita las almas para la meditación; y ésta es una de las señales que da San Juan de la Cruz para conocer cuándo Dios quiere ya meter un alma en la contemplación infusa.

Y, en fin, el gran remedio, cuando nada se puede hacer, es la humildad, que, en la presencia de Dios, como advierte Santa Teresa, más se gana con ésta que con todas las industrias humanas: esperar como un mendigo a las puertas del gran Rey, por si tuviera a bien alargarnos una limosna. Mas los partidarios de la contemplación adquirida no se contentan con esto, y, si Dios no viene a socorrerlos, se toman la libertad de tomar el palacio por asalto, y recorrer todas sus *moradas* sin pedir permiso a nadie, y llegar a la cámara regia y mirar al Rey cara a cara y de hito en hito, y hasta con el sombrero puesto, sin mudarse siquiera sus vestidos plebeyos, que son los *modos humanos*, como si fueran unos personajes. ¡Cuán distinto es el camino que nos enseña nuestro Salvador y todos los Santos!

Bien!
El dis-
curso
se
orde-
na
de parte
afecti-
va no
es oración.

En resumidas cuentas, la contemplación adquirida no viene a ser otra cosa que un *comodín del amor propio*. Este apuesto galán no quiere resignarse a permanecer a las puertas del palacio como un mendigo, y se cansa dando vueltas alrededor de él por medio de la meditación hasta que se le abran las puertas, y de ahí que intente colarse en la casa de Dios como Pedro por su casa. Hay más todavía: cuando después de muchos años de vida de oración nos sentimos tan a los principios como el primer día que nos dimos a este ejercicio, quedamos ante nosotros mismos profundamente humillados, porque el aprovechamiento en la oración, en términos generales, es paralelo al aprovechamiento en la virtud; donde procede que el amor propio protesta airado contra esta confesión de la propia conciencia, no quiere reconocer que, si no se le da más, es por su culpa, porque nada merece; y así se levanta a mayores y trata de encaramarse hasta los más altos grados de la santidad, no por la escala segura de la humildad, sino por el castillo de naipes que él se fabrica.

Creo que, bien mirado, no es otra la necesidad práctica de esa contemplación adquirida. El amor propio quedará con ella satisfecho; la humildad de Cristo perecerá. No les haga V., P. Vicente, a sus hermanos de religión, esta injuria, haciéndonos pensar que busquen la comodidad o la satisfacción del amor propio en la práctica de la oración mental.

Doctrina de los Santos.—Para que mejor resalte la contradicción perfecta que hay entre la doctrina de usted y la de los Santos acerca de la oración mental, pondré aquí algunos testimonios, aunque sean muy breves por no dar demasiada extensión a esta *respuesta*.

Dice V. que el meditar es poco menos que inútil, que el discurrir es muy pesado, que cuando no se puede discurrir no queda otro recurso que el de la *contemplación adquirida*. Santa Teresa de Jesús, por el contrario, afirma que el meditar «es muy meritorio», que «es oración sabrosa», que a los que no pueden meditar «no hay que avisar sino que tengan paciencia, hasta que el Señor les dé en qué se ocupen» (*Vida*, cap. XIII). La San-

ta Madre no conocía otro camino que el de la meditación hasta que el Señor levante a cosas sobrenaturales. Escuchémosla: «Pues tornando a lo que decía, ponémos a pensar un paso de la Pasión, digamos el de cuando estaba el Señor a la columna; anda el entendimiento buscando las causas que allí dan a entender los dolores grandes y penas que Su Majestad tenía en aquella soledad, y otras muchas cosas que si el entendimiento es obrador podrá sacar de aquí; o que si es letrado, es el modo de oración en que han de comenzar, y de mediar, y de acabar todos, y muy excelente y seguro camino hasta que el Señor los lleve a otras cosas sobrenaturales. Digo todos, porque hay muchas almas que aprovechan más en otras meditaciones que en la sagrada Pasión» (Ib.) Y para prevenir el exceso de los que pasan todo el tiempo discurriendo,—que es lo único que V. parece entender por meditación—, escribe de antemano: «Pues tornando a los que discurren, digo no se les vaya el tiempo en esto,.... sino que como he dicho, se representen delante de Cristo, y sin cansancio con El, sin cansarse en componer razones, sino presentar necesidades y la razón que tiene para no nos sufrir allí. Lo uno un tiempo, lo otro, otro, porque no se cansé el alma de comer siempre un manjar» (Ib.)

Y vea V. también cómo hacía su oración su fiel discípula Santa Teresita del Niño Jesús: «Al orar, dice, yo me contento con decir sencillamente al buen Dios lo que quiero; y El siempre me oye... A veces, cuando me encuentro en tanta sequedad que no puedo tener ni un buen pensamiento, rezo muy despacio un *Pater noster* o un *Ave Maria*, porque sólo estas oraciones me encantan, alimentan mi alma, y le bastan» (*San Vito*, ch. X). Seguramente que V., P. Vicente, en este caso le mandaría ponerse en *contemplación adquirida*. Tendremos razón, o no, para llamar a esa doctrina de V. y de algunos otros, *pseudoteresiana*?

Peró más claramente se expresa aún la Mística Doctrina al empezar las *cuartas Moradas*, en las cuales empieza a tratar de la verdadera contemplación sobrenatural: «Las almas de las Moradas pasadas, dice, van

ejem-
plo de
dis-
curso

g. ha
de
man-
de no
se pro-
de me-
dita-

casi continuo empleadas en discurrir con el entendimiento y en meditación; y *van bien, porque no se les ha dado más*, aunque acertarian a ocuparse un rato en hacer actos y alabanzas de Dios, y holgarse de su bondad, y que sea el que es, y en desear su honra y gloria; esto como pudiere, porque despierta mucho la voluntad; y estén con gran aviso *cuando el Señor les diere esto*, no lo dejar por acabar la meditación que se tiene de costumbre...» «No está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho, y así lo que más os despertare a amar, eso haced» (*Cuartas Moradas*, cap. I).

Conforme con esto dice San Francisco de Sales: «Sucede a algunos que nunca piensan haber hecho bien la oración si no pasan por sus consideraciones antes de los afectos que les da el Señor, los cuales son el fin de las consideraciones. Parécense éstos a los que, hallándose cerca del lugar a donde caminan, se vuelven sin entrar en él, por no haber llegado por el camino que les habían enseñado» (*Directorio de Religiosas*, capítulo 45).

«Como los discursos se hacen para mover la voluntad, escribe también el V. Palafox, en estando ella encendida, parece que sobran ellos, con que no es necesario en este caso proponer motivos para amar a quien está amando. Pero siempre es bien comenzar la oración proponiéndose motivos o meditaciones santas, así porque no tarde el alma en recogerse, como porque no se haga confiada» (*Varón de deseos*, 3.^a P., sent. V).

Y el V. Granada, entre los avisos que da para la oración, pone el siguiente: «Trabaje el hombre por excusar en este ejercicio la demasiada especulación... Lleguese el hombre con corazón de una viejecita ignorante y humilde, y más con voluntad dispuesta y aparejada para sentir y aficionarse a las cosas de Dios, que con entendimiento despabilado y atento para escudriñarlas» (*Compendio de la Doctrina espiritual*, trat. I, cap. 27). Y el V. Lapuente añade: «No has de presumir subir de un vuelo a lo alto de la contemplación..., sino primero te has de ejercitar con quietud y reposo en los demás actos que disponen para ella» (*Gua*, trat. I, cap. I, § 6). ¡Qué diferente es todo esto de lo que V. nos

recomienda de elevarnos a grandes y sublimes pensamientos por medio de la *contemplación adquirida!*

Para dar fin a este punto sólo añadiré otro parrafito del V. Granada, en que se nos manifiesta cuál ha de ser el fin de nuestros discursos en la meditación, que no ha de ser otro que «aspirar al amor divino». «Y a este fin, dice, se ordena la meditación y la oración y todos los otros buenos ejercicios: por donde se da por regla general a todos los que oran, que procuren cuanto les sea posible levantar su espíritu a este divino coloquio, que es hablar y tratar con Dios, mayormente en tratos de amor y ejercicios de aspiración» (*De la Oración*, cap. VIII, § 1).

De todo lo cual, P. Vicente, se desprende con claridad que, mientras Dios no eleve el alma a la verdadera y única contemplación cristiana, que es la sobrenatural e infusa, hemos de ejercitarnos en la meditación, deteniéndonos en el discurso más o menos según sea preciso para mover la voluntad a prorrumpir en afectos o coloquios con Dios, perseverando en este trato humilde y sencillo, sin pretender escalar las cumbres por medio de la *contemplación adquirida*, según nos lo recomienda el Eclesiástico: *Altiora te ne quaesieris*; porque, de no hacerlo así, se cumplirá en nosotros aquella otra sentencia: *Qui scrutatur majestatem, opprimetur a gloria*.

Desacierto.—Ya quiero, padre Vicente, poner término a esta enojosa tarea que por amor a la verdad he comenzado, aunque todavía me quedan muchas cosas en el mango de la pluma. Como V. ve, no he hecho un estudio de la contemplación adquirida en sí misma, sino que me he limitado a contestar a su *Carta*. Solamente siento que muchas personas piadosas que habrán leído su libro y no han estudiado teología, no puedan entender todo el alcance de algunas de las razones que dejamos expuestas. Lo lamentable es que se haya metido a esas personas en cuestiones que no son capaces de discutir ni resolver. Esto no pudo hacerse sino con el único fin de desprestigiar al P. Arintero en el concepto de esas personas, y el resultado no puede ser otro más que

producir entre ellas la confusión, la división y el escándalo. El P. Arintero ha publicado sus artículos en *La Ciencia Tomista*, revista científica, que no leen más que personas inteligentes, que son las llamadas a resolver la cuestión; mas a él se le ha combatido y se le sigue combatiendo en revistas populares, destinadas a lectores que no pueden sacar otro provecho de ver estas discusiones más que perder la confianza en unos y en otros, con detrimento de su bien espiritual. Y como si fuera poco combatiéndole en tales revistas, que parece no tienen otra pesadilla ni otra materia de qué ocuparse, ha venido el folleto de V. a llevar la confusión y el escándalo allí donde tales revistas no podían llegar, pues el dicho folleto ha sido llevado y regalado a comunidades de religiosas de distintas Ordenes, encareciéndoles su lectura y suplicándoles su propaganda... ¡Y hasta en periódicos, para desedificación de los fieles, se hacen campañas contra el P. Arintero, y con bombos y platillos se anuncia la desdichada *Carta* que en mal hora tuvo V. la ocurrencia de dirigirle (1)!

Esto, P. Juan Vicente, es un gran desacierto. Si la discusión se mantuviese a la altura que requiere, en el terreno científico y entre personas capacitadas, podría ser provechosa para el mayor esclarecimiento de la verdad; mas buscar la populachería, haciendo que esas discusiones descendan al pueblo fiel y a las vírgenes del Señor, a quienes hay que dar ya mascado el pan de la buena doctrina, es un yerro imperdonable, del cual no dejará de sacar provecho el enemigo común de las almas.

Yo nada tengo ni nada quiero con sociedades de

(1) «Estando en este recogimiento—escribe la Seráfica Madre Santa Teresa—entendí de Nuestro Señor lo que ahora diré: que dijese a estos Padres Descalzos que procurasen guardar cuatro cosas; y que, mientras las guardasen, siempre íria en más crecimiento esta Religión; y, cuando en ellas faltasen, entendiesen que iban menoscabando de su principio.

• La tercera, que tratasen poco con seculares, y esto para bien de sus almas.

• La cuarta, que enseñasen más con obras que con palabras.

• Esto fué año de 1579. Y porque es gran verdad lo firmo de mi nombre.—*Teresa de Jesús.*»

bomberos como las que se han constituido en torno al folleto de V., por la misiva que V. remitía adjunta a algunos ejemplares; y así tal vez esta contestación mía pase desapercibida. ¡Mejor! Creo haber cumplido un deber al escribirla, y, si conviene, Dios la llevará allí donde sea preciso deshacer el mal efecto de la suya.

Conclusión.—No me haré la ilusión de que ustedes, —me refiero a media docena, no a los Carmelitas,—se vana conformar con lo que aquí les digo, ni se quedarán callados al ver esta *defensa* de la verdad y del P. Arintero, que, según su costumbre, ustedes llamarán *ataque*. No soy tan cándido para tener esta pretensión. Ya estoy viendo la algarada que arman en periódicos y revistas como las aludidas, no para contestar a los argumentos que aquí propongo, sino al estilo que suelen hacerlo, como hasta ahora lo vienen haciendo con el P. Arintero. Con ese género de *argumentos*, con esas armas con que ustedes luchan, y en ese terreno en que ustedes gritan, ni él ni yo pensamos combatir; quédense ustedes por dueños absolutos del campo.

Ahora, si V., P. Vicente, o cualquiera otro de los que saltaron a la arena quieren entablar una discusión seria, científica, teológica, en una revista también seria, científica, imparcial, sólo para personas de estudio y de ciencia, nos tienen cuando quieran a su disposición. Usted propondría su tesis y yo propondría la mía; y luego vengan argumentos de una parte y de otra, y, en lo posible, ateniéndonos al método escolástico, que es el único que no deja escapatoria.

Además de que ésta sería la única manera de esclarecer la verdad, tendría esto otra ventaja: el que saliese derrotado—si derrota puede llamarse dar de mano a un error para abrazarse con la verdad—, no tendría tanto que sufrir en su amor propio, pues serían pocas las personas que se hubieran enterado.

Griten, pues, o callen, en ese terreno de periódicos, revistas piadosas y folletos de propaganda, seguros pueden estar de que les dejaremos a sus anchas y nada replicaremos por mucho que nos digan.

Para todo lo que sea servicio de Dios, esclarecimien-

to de la verdad y provecho de las almas, me tiene V. a sus órdenes, amado P. Vicente, en quien, por encima de todas estas pequñeces, veo al hijo de Santa Teresa, de la *Dominica in passione*, a quien los Dominicos siempre miramos como algo propio, como de familia; y seguro estoy de que, si la razón padece momentáneas ofuscaciones, el corazón siempre será el mismo el de los hijos de tan esclarecida Madre, como lo es para con ellos el de los hijos de Santo Domingo, y en especial, los que tenemos la dicha de habitar en este Convento de San Esteban, tan saturado de recuerdos teresianos, pues aún se conserva en su estado primitivo el lugar donde la Santa se confesaba con alguno de los insignes Maestros que nos han precedido.

Fr. Ignacio G. Menéndez-Reigada, O. P.

Salamanca, Fiesta de Pentecostés, 31 de Mayo de 1925.

PEQUEÑA BIBLIOTECA MÍSTICA

Muy pronto comenzará a publicarse, bajo la dirección del M. R. P. Albino G. Menéndez Reigada, O. P., Obispo preconizado de Tenerife, una serie de tomitos sobre toda clase de temas de vida espiritual, o sea, de *Mística*, ampliamente entendida. Se juntará lo antiguo con lo moderno, para que, teniendo siempre presentes las obras clásicas de la verdadera tradición, nos sea más fácil seguir desenvolviendo y haciendo fructificar esas doctrinas, cuyas raíces han de recibir todo su jugo de las Sagradas Escrituras reflejadas y concretadas en las vidas de los santos.

Para ser enviadas a la imprenta están ya las tres obritas siguientes:

I. *El Amor y las Obras, o Los Preceptos de la Ley*, por Santo Tomás de Aquino.

II. *La Ciencia del Amor*, 2.^a edic. notablemente aumentada y completada con una segunda parte sobre *El Amor del prójimo*, por el M. R. P. Albino G. Menéndez Reigada.

III. *¿Dónde está tu Dios?*, por el mismo.

Y en preparación están también las obras siguientes: IV *Lo que debemos creer*, por Santo Tomás de Aquino. — V *Lo que debemos desear*, por el mismo. — VI *La Unión con Dios*, por el Bto. Alberto Magno. — VII *Virtudes perfectas*, por el mismo. — VIII *Doctrina espiritual*, por el V. Juan Taulero. — IX *La Vida espiritual*, por S. Vicente Ferrer. — X *La Victoria de sí mismo*, por Melchor Cano. — XI *La Ciencia de la Humildad*, por el P. Fr. Albino G. Menéndez-Reigada. — XII *La Ciencia de la Oración*, por el mismo.

Hállanse también en preparación otras muchas obras de autores antiguos, como Sta. Catalina de Sena, el Bto. Enrique Susón, el V. Granada, el V. Lanuza, el P. Piny, etcétera; y de autores contemporáneos, como el P. Arintero, el P. Osende, el P. Menéndez Reigada (Ignacio), el Padre Grain, Pastor, y otros.

OBRA NUEVA,

LA VERDADERA MÍSTICA TRADICIONAL, por el R. Padre Maestro Fr. Juan J. Ariantero, O. P., Director de «La Vida Sobrenatural». — Editorial *Fides* (Apart. 17). Salamanca. Precio: 3 pias. — Obra interesantísima, en la cual su autor, con la copia de erudición y vastos conocimientos que le caracterizan, afronta el problema importantísimo de conocer cuál es la verdadera mística tradicional, para descartar de ella todos los errores que se han ido introduciendo a partir del siglo XVII, siglo de verdadera decadencia para todas las ciencias eclesiásticas, y muy particularmente para la mística. Estudia principalmente a Sto. Tomás de Aquino, a San Juan de la Cruz, a Sta. Teresa de Jesús y al V. P. La Fuente, y luego la tradición carmelitana y la tradición dominicana; y sobre estos sólidos cimientos funda sus conclusiones. Nadie que tenga algún interés por estos estudios, como son principalmente los sacerdotes, debe dejar de conocer esta obra.

EN PRENSA

UNIDAD ESPECÍFICA DE LA CONTEMPLACIÓN CRISTIANA, por el R. P. Fr. Ignacio G. Menéndez Reigada, O. P., Profesor de Teología en San Esteban de Salamanca. — Estudio teológico, en el cual se demuestra que, según las doctrinas del Común Doctor de la Iglesia Sto. Tomás de Aquino, no es posible admitir más que una especie de contemplación cristiana, que es la contemplación mística o infusa.

REVISTA MÍSTICA

LA VIDA SOBRENATURAL. Revista mensual, *la única* de lengua castellana que exclusivamente se dedica a las materias místicas, tanto doctrinales como de edificación. Colaboran en ella religiosos de distintos Ordenes, como Benedictinos, Jesuitas, Carmelitas, Dominicos, Franciscanos, del Corazón de María, etc., así como también sacerdotes del clero secular. A todo cristiano de corazón es utilísima su lectura, pues le descubrirá secretos y mundos de luz que jamás había soñado, y muy principalmente es necesaria a aquellas almas que aspiren a la perfección, cuales son las almas religiosas, y a los que han de ser sus directores. — Precio de la suscripción anual: seis pesetas.