

III. *Alumbraba* también en el entendimiento.

1º) Interiormente, por el conocimiento de la verdad. *Llenará tu alma de resplandores* (Is., LVIII, 11), esto es, hará que resplandezca.

2º) Exteriormente por la predicación. *Entre los cuales resplandecéis como lumbreras en el mundo.* (Phil., II, 15.)

3º) Por la manifestación de las buenas obras. *A este modo ha de brillar vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras.* (Matth., V, 16.)

(In Joan., V.)

SEGUNDA PARTE

DIOS

1º de julio

EXCELENCIA DE LA NATURALEZA DIVINA

1º) Dios no está abarcado en el tiempo; es eterno. Se dice eterno, porque carece de principio y de fin, y porque su ser escapa de las variaciones del pasado y del futuro. Nada se le subtrae, nada, además, puede sobrevenirle de nuevo. Por eso dice a Moisés: YO SOY EL QUE SOY (*Ex.*, III, 14); pues su ser no conoce pasado ni futuro, sino que siempre está en el presente.

2º) Su grandeza sobrepasa incomparablemente a la grandeza de todas las criaturas, porque es inmenso.

Un ser puede ser medido por otro si, excediéndole en magnitud, guarda en su exceso alguna proporción. Así, el número dos mide al seis, por cuanto tres veces dos son seis. El seis, pues, excede al dos en alguna proporción según la cual el dos mide al seis, que es triple de aquél. Pero Dios excede infinitamente a toda criatura por la grandeza de su dignidad. Y, por consiguiente, se dice inmenso, porque no existe ninguna medida o proporción entre él y una criatura. Por eso dice el Salmo CXLIV, 3: *Grande es el Señor, y muy loable; y su grandeza no tiene límite*, y en Baruc (III, 25): *Grande es y no tiene fin; excelso e inmenso*.

3º) Dios excede toda mutabilidad, porque es inmutable, ya que en él no existe ninguna variación, según aquello de Santiago: *En el cual no hay mudanza, ni sombra de variación.* (Jac., I, 17.)

4º) Su poder sobrepuja a todas las cosas, porque es omnipotente: lo puede todo absolutamente. Por eso dice el Génesis: *Yo soy el Dios Todopoderoso* (XVII, 1).

5º) Excede la razón y la inteligencia de todos, porque es incomprendible. Comprender es penetrar hasta el fondo, es agotar todo lo que hay de cognoscible en un ser. Ahora bien, ninguna criatura puede conocer a Dios en ese grado; luego ninguna criatura puede comprenderlo. De ahí estas palabras del libro de Job (XI, 7): *¿Darás, acaso, alcance a las huellas de Dios, y encontrarás perfectamente al Todopoderoso?*, que es como si dijese: "no". *El Señor de los ejércitos es tu nombre. Grande en consejo e incomprendible en pensamiento.* (Jer., XXXII, 18, 19.)

6º) Excede a todo lo que pueda decirse, porque es inefable; es decir, ninguno puede expresar una alabanza que iguale a su excelencia. Por eso dice el Eclesiástico: *Ensalzadlo cuanto podéis; porque mayor es que toda alabanza* (XLIII, 33.)
(In I Decret.)

2 de julio

VISITACIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

Se lee que la Bienaventurada Virgen María hizo tres cosas, después de la concepción de Cristo, que señalan en sentido místico lo que debe imitar

toda alma piadosa después de concebir espiritualmente al Verbo de Dios: subió a la montaña, saludó a Isabel y glorificó magníficamente al Señor. Por lo primero se significa la perfección de las virtudes; por lo segundo, el amor fraterno; por lo tercero, la alabanza y la alegría.

1º) *Levantándose María, fué con prisa a la montaña.* (Luc., I, 39.) Dice la Glosa: "Recibido el consentimiento de la Virgen, se va a los cielos el ángel, a quien imita la Virgen al marchar a la montaña. Del mismo modo el alma, que concibió (espiritualmente) al Verbo de Dios, sube a las cumbres de las virtudes progresando en el amor, para penetrar en la ciudad de Judá, esto es, en la fortaleza de la confesión y de la alabanza, y morar en ella unos tres meses hasta la perfección de la fe, de la esperanza y de la caridad." En esta subida hay tres cosas: el valle del temor y de la humildad, la subida del trabajo y de la dificultad, la cima del amor o caridad. Por eso dice San Bernardo: "La virtud quiere ser enseñada con humildad, ser adquirida con trabajo, ser poseída con amor." Y como estas tres cosas le pertenecen de derecho, no puede ser enseñada, adquirida o poseída de otra manera.

2º) *Y entró en la casa de Zacarías, y saludó a Isabel.* (Luc., I, 40.) El saludo es deseo de salud; desear salud al prójimo corresponde al amor fraterno; pues ésta es la forma verdadera de amar al prójimo, expresada en San Mateo: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (XXII, 39). El alma santa, después de haber concebido espiritualmente al Verbo de Dios, debe insistir en ese amor, pues se dice en San Juan: *Si nos amáremos los unos a los otros, Dios está en nosotros, y su caridad es perfecta en nosotros.* (I Joan., IV, 12.) Y

San Agustín dice: "Bienaventurado es el que te ama, ¡oh Dios míol, y al amigo en ti, y al enemigo por ti". Y en otro lugar dice el mismo escritor: "¿Qué puede faltar donde está el verdadero amor? ¿Qué ventaja puede haber donde no hay amor?"

3º) *Mi alma engrandece al Señor.* (Luc., I, 46.) Es cántico de alabanza y de regocijo el que puede cantar toda alma santa, después de haber concebido al Verbo de Dios. Por eso aconseja San Ambrosio: "Que en cada uno de nosotros esté el alma de María glorificando a Dios, que esté en cada uno el espíritu de María regocijándose en Dios."

Qué cosa sea engrandecer a Dios lo explica el mismo San Ambrosio: "Dios es glorificado no porque la alabanza humana le añada alguna cosa, sino porque es engrandecido en nosotros, cuando nuestra alma, que ha sido creada a imagen de Dios, se asemeja por la justicia a Cristo, que es imagen del Padre. Y de este modo, cuando engrandece a Cristo, imitándolo, se hace más sublime por cierta participación de su grandeza, de modo que parece expresar en sí la misma imagen por el esplendor de las buenas obras y cierta emulación de virtud." Y Orígenes: "Cuando yo glorifico mi alma con obras, pensamientos y palabras, entonces se hace grande la imagen de Dios, y el mismo Señor, del cual es imagen, es glorificado en mi alma". Por último, dice San Beda: "Engrandece a Dios el alma del que consagra al servicio y a las alabanzas divinas todos los afectos de su hombre interior. Se regocija en Dios, su Salvador, el espíritu de aquél a quien nada de lo terreno agrada, a quien no ablanda la afluencia de las cosas caducas, a quien no quebranta

ninguna adversidad, sino que únicamente le deleita el recuerdo de su Criador, del cual espera la salvación eterna."

(*De Humanitate Christi.*)

3 de julio

FRUTO DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

Juan, el precursor de Cristo, decía: *De quien no soy digno de desatar la correa de sus zapatos* (Luc., III, 16), como si hubiese querido decir: no entendáis que yo lo tengo por superior a mí en dignidad, al modo con que un hombre está sobre otro hombre; sino de modo tan excelente que nada soy en comparación con él. Y esto es manifiesto, porque el *no soy digno de desatar la correa de sus zapatos*, es el obsequio más pequeño que puede ofrecerse a los hombres.

De esto resulta que Juan se había acercado mucho al conocimiento de Dios, en cuanto que por la consideración de la grandeza infinita de aquél se vilipendiaha totalmente, y decía no ser nada. Del mismo modo Abrahán, habiendo conocido a Dios, manifestaba: *Hablaré a mi Señor, siendo yo polvo y ceniza.* (Gen., XVIII, 27.) Así también Job, habiendo visto al Señor, dijo: *Ahora te ve mi ojo. Por esto yo me reprendo a mí mismo, y hago penitencia en pavesa y ceniza.* (Job, XLII, 7.) Después que Isaías vió la gloria de Dios, exclamó: *Todas las naciones, como si no fueran, así son en su presencia* (XL, 17). Por eso dice San Gregorio: "Cuanto más perfectamente conoce el espíritu humano los bienes celestiales, tanto más se humilla en sí mismo. Y todo varón

santo, cuanto más alto se eleva a contemplar la divinidad, tanto más se abisma en su nada dentro de sí mismo."

Según San Gregorio, por el calzado, que se hace con pieles de animales muertos, se entiende la naturaleza humana mortal que tomó Cristo. *Sobre la Idumea extenderé mi calzado* (LIX, 10). La correa del zapato es la unión de la divinidad y la humanidad, unión que ni Juan ni otra persona alguna puede desatar, ni nadie pudo penetrar plenamente, puesto que hace un Hombre-Dios, y un Dios-Hombre, y por eso dice: *no soy digno de desatar la correa de sus zapatos*, que equivale a "explicar el misterio de la Encarnación". Debe entenderse plena y perfectamente, porque tanto Juan como los otros predicadores desatan de algún modo la correa de su zapato, aunque imperfectamente.

(In Joan., I.)

4 de julio

PRESENCIA DE DIOS EN TODAS PARTES

1º) Dios está en todas las cosas, no como parte de su esencia o como accidente, sino como un agente está en aquello donde obra. Siendo Dios ser por esencia, es necesario que el ser creado sea su efecto más propio, como quemar es el efecto propio del fuego. Dios produce ese efecto en las cosas, no sólo en el primer momento de su existencia, sino mientras las conserva en el ser, como la luz es producida en el aire por el sol, mientras el aire está iluminado. Por tanto, mientras una cosa tiene existencia, es necesario que

Dios esté presente a ella, conforme con su modo de existir. Y como el existir es lo que hay de más íntimo en cada cosa y lo más profundamente unido, puesto que es formal respecto de todo lo que hay en la cosa, se deduce que Dios está íntimamente en todas las cosas.

2º) Está en todo lugar, es decir, en todas partes, como dice la Escritura: *¿Acaso no lleno yo el cielo y la tierra, dice el Señor?* (Jer., XXIII, 24.) Así como Dios está en todas las cosas, dándoles el ser, la virtud y la acción, del mismo modo está en todo lugar, dándole el ser y la virtud locativa. Es más, llena todos los lugares porque da el ser a todos los objetos colocados, los cuales llenan todos los lugares. Estar en todas partes conviene por sí y primariamente a Dios y es cosa propiamente suya, porque, sean cuales fueren los lugares que se pongan, es necesario que Dios esté en cada uno de ellos, no como parte, sino según su propio ser.

3º) Dios está en todo lugar por esencia, presencia y potencia.

Se dice que Dios está en alguna cosa de dos maneras: 1ª, como causa agente, y así está en todas las cosas creadas por él; 2ª, como objeto de operación en el operante, lo cual es propio de las operaciones del alma, por cuanto el objeto conocido está en el cognoscente, y el deseado en el que desea. De esta segunda manera es como Dios está especialmente en la criatura racional, que lo conoce y ama actual y habitualmente. Y como la criatura racional obtiene esto por la gracia, se dice, en este sentido, que está por gracia en los santos.

Mas para saber cómo está en las otras cosas creadas por él, es preciso examinarlo por ana-

logía con las cosas humanas. Se dice que un rey está en todo el reino por su poder, aunque no esté presente en todas partes. Se dice que una cosa está presente en todas las cosas que están ante su mirada, igual que de todas las cosas que están en una casa se dice que están presentes a alguno; el cual, sin embargo, no está sustancialmente en cada parte de la casa. Se dice que una cosa está esencial o sustancialmente en un lugar en el cual su sustancia existe.

Por consiguiente, Dios está por potencia en todo, porque todo está sometido a su poder; está en todo por presencia, porque todo está descubierto a sus ojos; y está en todo por esencia, porque se halla presente en toda cosa como causa de su ser.

(1ª, q. VIII, a. 1, 2, 3.)

5 de julio

INMUTABILIDAD DE DIOS

I. Existe en Dios una manera de ser o perfección, según la cual es inmutable en su naturaleza, como atestigua él mismo por el profeta Malaquías: *Yo soy el Señor, y no me mudo* (III, 6). Todo lo que se mueve adquiere con su movimiento alguna cosa y llega a aquello a lo que antes no llegaba. Pero siendo Dios infinito, y comprendiendo en sí mismo toda la plenitud de perfección de todo ser, nada puede adquirir, ni extenderse a nada donde antes no tocara. Por consiguiente, de ninguna manera es compatible con él el movimiento.

Es verdad que se dice en el libro de la Sabi-

duría: *La sabiduría es más ágil que todas las cosas movibles* (VII, 24). Pero se dice que la sabiduría es móvil por vía de símil, en atención a que esta Sabiduría difunde su semejanza hasta lo último del ser; pues nada puede existir que no proceda en similitud de la divina sabiduría, como de su primer principio efectivo y formal, al modo con que también las obras de arte proceden de la sabiduría del artífice. Así, pues, en cuanto la semejanza de la divina sabiduría procede gradualmente desde las criaturas superiores que más participan de su semejanza, hasta las cosas inferiores, que participan menos, se dice que hay cierta procesión o movimiento de la divina sabiduría a las cosas; como si dijéramos que el sol baja a la tierra, por cuanto el rayo de su luz alcanza y toca la tierra.

En sentido metafórico se usan estas palabras en la Escritura: *Acercaos a Dios, y él se acercará a vosotros*. (Jac., IV, 8.) Pues, así como se dice que el sol entra en una casa y sale de ella, para indicar que su rayo llega hasta la casa, del mismo modo se dice que Dios se acerca a nosotros o se aleja de nosotros, para indicar que experimentamos influencia de su bondad o nos separamos de él.

(1ª, q. IX, a. 1.)

II. También nosotros debemos procurar, para constancia del alma, ser inmutables en el bien y no apartarnos del camino de la rectitud, ni doblegados por las adversidades, ni seducidos por la prosperidad. Pero, ¡ay!, somos excesivamente inconstantes en las santas meditaciones, en los afectos ordenados, en la seguridad de la conciencia, en la recta voluntad. ¡Ay!, cuán súbitamente nos

mudamos del bien al mal; de la esperanza, al temor injusto; y por el contrario: del gozo, al dolor injusto; de la taciturnidad, a la locuacidad; de la madurez, a la ligereza; de la caridad, al rencor o a la envidia; del fervor, a la sequedad; de la humildad, a la vanagloria o a la soberbia; de la mansedumbre, a la ira; de la alegría y del amor espiritual, al carnal; de tal modo que nunca permanecemos estables un solo momento en el mismo estado, sino que somos constantes en la inconstancia, en la infidelidad, en la ingratitud, en los defectos espirituales, en la imperfección, en la pérdida del tiempo, en las ligerezas, en los pensamientos y afectos impúdicos. La inestabilidad de los sentidos y de los miembros exteriores arguye mutabilidad de los afectos y de los movimientos interiores. Esforcémonos en estas cosas razonablemente, y conduzcámonos con igualdad y frecuentemente de un mismo modo, esto es, con madurez y benignidad en el reposo y en la manera de andar, y en toda nuestra vida.

(*De divinis moribus.*)

6 de julio

UTILIDADES DERIVADAS DE LA CONSIDERACIÓN
DE DIOS CREADOR

1º) Por esa meditación, el hombre se dirige al conocimiento de la majestad divina; porque el artífice descuella sobre sus obras. Y como Dios es artífice de todas las cosas, se sigue que él es más eminente que todas ellas. Por consiguiente, cualquier cosa que puede ser conocida o pensada, es menor que el mismo Dios. *Ciertamente*

Dios es grande, que sobrepuja nuestro saber. (Job., XXXVI, 26.)

2º) Por ello el hombre se inclina a darle gracias. Pues siendo Dios criador de todas las cosas, es cierto que todo lo que somos y cuanto poseemos procede de Dios, como dice el Apóstol: *¿Qué tienes tú, que no hayas recibido?* (I Cor., IV, 7.) Y el Real Profeta: *Del Señor es la tierra y su plenitud; la redondez de la tierra y todos sus habitantes.* (Psal., XXIII, 1.) Por consiguiente, debemos darle acciones de gracias.

3º) El hombre es inducido a la paciencia en las adversidades. Porque, aunque toda criatura proceda de Dios, y por eso sea buena según su naturaleza, sin embargo, si en algo nos perjudica o causa pena, debemos creer que esa pena procede de Dios, mas no la culpa; pues ningún mal procede de Dios, sino el que se ordena al bien. Y por lo tanto, si toda pena que el hombre sufre procede de Dios, debe soportarse pacientemente. Las penas purifican los pecados, humillan a los reos, provocan a los buenos al amor de Dios. Por eso decía Job: *Si de la mano de Dios hemos recibido los bienes, ¿por qué no recibimos los males?* (Job., II, 10.)

4º) Esta meditación nos lleva a usar rectamente de las cosas creadas. Porque debemos emplear las criaturas para lo que han sido hechas por Dios. Mas las cosas han sido hechas con dos fines: para gloria de Dios, pues *todas las cosas las ha hecho el Señor por sí mismo* (Prov., XVI, 4), esto es, para su gloria; y para utilidad nuestra: *Aquellas cosas que el Señor Dios tuyo crió para servicio de todas las gentes que están debajo del cielo.* (Deut., IV, 19.) Debemos, por tanto, usar de las cosas para gloria de Dios, a fin de agradarle con

ello, y para utilidad nuestra, es decir, de modo que, usando de ellas, no cometamos pecado. *Tuyas son todas las cosas; y lo que hemos recibido de tu mano, eso te hemos dado.* (I Par., XXIX, 14.) Luego todo lo que tienes, ciencia, hermosura, todo debes referirlo y usarlo para gloria de Dios.

5º) Nos lleva al conocimiento de la dignidad humana. Porque Dios hizo todas las cosas por el hombre, como se dice en el Salmo (VIII, 8): *Todas las cosas sujetaste debajo de sus pies*, y el hombre es más semejante a Dios que todas las criaturas, exceptuados los ángeles. Por eso se lee en el Génesis (I, 26): *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza.* Esto no lo ha dicho del cielo, ni de las estrellas, sino del hombre; pero no en cuanto al cuerpo, sino en cuanto al alma, que posee voluntad libre y es incorruptible, en lo cual se asemeja a Dios más que las demás criaturas.

Debemos, pues, considerar al hombre, después de los ángeles, más digno que las demás criaturas, y no aminorar de ninguna manera nuestra dignidad por el pecado y por el apetito desordenado de las cosas corporales, que son más viles que nosotros y han sido creadas para nuestro servicio; antes bien debemos conducirnos del modo que Dios nos ha hecho. Porque Dios crió al hombre para que presidiese a todas las cosas que están en la tierra, y para que se sujetase a él. Debemos, por lo tanto, dominar y presidir a las cosas, pero someternos a Dios, obedecerle y servirle, y con ello llegaremos al goce de Dios.

(*In Symbol.*)

7 de julio

DIOS, GOBERNADOR DE TODAS LAS COSAS

Creo en Dios.

I. Este nombre "Dios" no significa otra cosa que gobernador y provisor de todas las cosas. Así, pues, cree en la existencia de Dios el que cree que él gobierna todas las cosas de este mundo y es su providencia. Pero el que cree que todas las cosas provienen de la casualidad, ese tal no cree que existe Dios. Nadie hay tan necio que no crea que todas las cosas naturales son gobernadas, provistas y ordenadas, ya que todas proceden con cierto orden y en determinados tiempos. Porque observamos que el sol, la luna, las estrellas y todas las otras cosas naturales guardan un curso determinado, lo cual no ocurriría si procediesen de la casualidad.

II. Hay, sin embargo, algunos que, aun admitiendo que Dios gobierna y ordena las cosas naturales, no creen, sin embargo, que Dios tenga providencia de los actos humanos, y creen, por tanto, que los actos humanos no son ordenados por Dios. Esos razonan así porque observan que en este mundo son afligidos los buenos, y prosperan los malos; lo cual parece una negación de la providencia divina con respecto a los hombres. Pero esto es una necedad. Les ocurre a esos individuos lo mismo que al que, desconociendo la medicina y viendo a un médico propinar agua a un enfermo y vino a otro, creyese que eso es debido a la casualidad, e ignorara que el arte.

de la medicina, por justa causa, da vino a uno y agua a otro. Así ocurre con Dios, pues éste, por justa causa y con su providencia, dispone las cosas necesarias a los hombres; y de este modo aflige a algunos buenos, y deja en la prosperidad a algunos malos. Por lo cual, quien creyere que esto ocurre casualmente, es un necio y por tal es reputado, pues tal cosa no ocurre sino porque ignora el arte y la causa de las disposiciones divinas.

III. Por consiguiente, debe creerse con firmeza que Dios gobierna y ordena, no sólo las cosas naturales, sino también los actos humanos. Y dijeron: *No lo verá el Señor, ni lo sabrá el Dios de Jacob. Entended, insensatos del pueblo, y vosotros, necios, entrad una vez en cordura. El que plantó la oreja, ¿no oirá?... El Señor conoce los pensamientos de los hombres.* (Psal., XCIII, 7-11.) Dios ve, pues, todo: los pensamientos y las cosas ocultas de la voluntad. Por eso se impone, de manera especial, a los hombres la necesidad de obrar bien, porque cuanto piensan y obran está patente a las miradas divinas.

(In Symbol. Apost.)

8 de julio

DIOS PADRE NUESTRO

I. Dios se llama Padre nuestro por razón de nuestra creación singular, porque nos crió a su imagen y semejanza, a diferencia de las demás criaturas inferiores. También por razón de su providencia, pues aunque gobierna a las demás

cosas, a nosotros nos gobierna como a señores, y a las demás cosas como a siervos. Además, por razón de la adopción, porque a las demás criaturas les dió pequeños dones, pero a nosotros nos dió su herencia, porque somos hijos, como dice el Apóstol: *Si hijos, también herederos* (Rom., VIII, 17), y en el versículo 15 había dicho: *Porque no habéis recibido el espíritu de servidumbre para estar otra vez con temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción de hijos, por el cual clamamos: Abba, Padre.*

II. Cuatro cosas le debemos a Dios:

1º) El honor. *Si yo soy Padre, ¿dónde está el honor que se me debe?* (Mal., I, 6.) Ese honor debido a Dios consiste en tres cosas, una de las cuales es el tributo de alabanza debido a Dios: *Sacrificio de alabanza me honrará* (Psal., XLIX, 23), alabanza que no debe ser únicamente de boca, sino también de corazón. Por eso se queja el Señor según Isaías: *Este pueblo me honra con sus labios, mas su corazón está lejos de mí* (XXIX, 13). El honor debido a Dios consiste también en la pureza del cuerpo para nosotros mismos: *Glorificad a Dios, y llevadle en vuestro cuerpo* (I Cor., VI, 20), y en la equidad de juicio para con el prójimo: *El honor del rey ama la justicia.* (Psal., XCVIII, 4.)

2º) La imitación, porque es padre: *Me llamarás padre y no cesarás de ir en pos de mí.* (Jer., III, 19.) Esta imitación consiste en tres cosas. En el amor: *Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos muy amados; y andad en caridad.* (Eph., V, 1, 2.) Es necesario que ese amor sea de corazón, para que no sea simulado. En la compasión, pues el amor debe ser compasivo: *Sed, pues,*

misericordiosos (Luc., VI, 36), y esa compasión debe ser de obra. En la perfección, porque el amor y la misericordia deben ser perfectos. Sed, pues, vosotros, perfectos, así como vuestro Padre celestial es perfecto. (Matth., V, 48.)

3º) La obediencia y la sujeción: *¿Cómo no obedeceremos mucho más al Padre de los espíritus? (Hebr., XII, 9.)* Y esto por tres motivos: A causa de su dominio, pues él es el Señor; por el ejemplo, pues el verdadero Hijo de Dios *se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte (Philip., II, 8);* por la utilidad y ventaja: *Danzaré, y me haré más vil que los hermanos, y seré humilde en la presencia del Señor que me eligió. (II Reg., VI, 22.)*

4º) Paciencia en los castigos. *No deseches, hijo mío, la corrección del Señor; ni desmayes cuando él te castiga. Porque al que ama el Señor, lo castiga; y se complace en él, como un padre en su hijo. (Prov., III, 11, 12.)*

(Oraciones Dominicæ expos.)

9 de julio

AMOR DE DIOS

Amas todas las cosas que son, y ninguna aborreces de aquellas que hiciste. (Sap., XI, 25.)

I. Dios ama todas las cosas existentes, porque todo lo existente es bueno, puesto que existe, y la existencia misma de cada cosa es un bien, lo mismo que cada una de sus perfecciones. La voluntad de Dios es la causa de todas las cosas; y así es necesario que en cada una haya tanto de

ser y de bien cuanto Dios ha querido que hubiera. Por consiguiente, Dios quiere algún bien para toda cosa que existe, y como amar no es otra cosa que querer el bien para alguno, es evidente que Dios ama todo cuanto existe.

Pero no de la manera que amamos nosotros. Porque nuestra voluntad no es causa de la bondad de las cosas, sino que es movida por ella como por su objeto; el amor nuestro por el que queremos el bien para alguno no es causa de la bondad de éste, sino que, por el contrario, su bondad real o supuesta incita ese amor con que queremos conservar el bien que tiene y añadirle el que no tiene, y para este fin obramos.

Pero el amor de Dios infunde y crea la bondad en los seres.

De este modo el amante sale fuera de sí transportado al amado, en cuanto quiere para éste el bien y por su providencia se lo proporciona, como lo hace para sí. Por eso dice San Dionisio: "Se ha de tener valor y decir con verdad que también él; causa de todas las cosas, sale de sí mismo, en la abundancia de su bondad amativa, proveedora de todo lo existente"¹.

(1ª, q. XX, a. 2.)

II. Dios ama con amor admirable a los miembros de su Unigénito. *Conozca el mundo que tú me has enviado, y que los has amado, como también me amaste a mí. (Joan., XVII, 23.)*

Es preciso saber que Dios ama todas las cosas que hizo, dándoles el ser; pero ama sobre todo a su Hijo Unigénito, a quien dió toda su naturaleza por la generación eterna. Entre estos dos

¹ *De div. nom.*, cap. 4.

amores está el amor que tiene a los miembros de su Unigénito, es decir, a los fieles de Cristo, dándoles la gracia por la cual Cristo habita en ellos.

Los has amado, como también me amaste a mí; estas palabras no expresan identidad de amor, sino motivo y semejanza. Como diciendo: El amor con que me has amado es razón y causa de vuestro amor a ellos; porque, al amarme a mí, amas a los que me aman y que son mis miembros. *El mismo Padre os ama, porque vosotros me amasteis.* (Joan., XVI, 27.)

Es lógico que ahora no podamos conocer cuánto nos ama Dios, porque los bienes que Dios ha de darnos exceden nuestro apetito y deseo, y no pueden ser contenidos en nuestro corazón. *Ojo no vió, ni oreja oyó, ni en corazón de hombre subió, lo que preparó Dios para aquellos que le aman.* (I Cor., II, 9.) Por tanto el mundo creyente, esto es, los santos, conocerá por experiencia cuánto nos ama; pero los amadores del mundo, es decir, los malos, conocerán esto viendo y admirando la gloria de los santos, como dice el libro de la Sabiduría: *Éstos son los que en otro tiempo tuvimos por escarnio, y como ejemplo de oprobio* (V, 3). Y más abajo: *Ved cómo han sido contados entre los hijos de Dios, y entre los santos está la suerte de ellos.* (Ibid., 5.)

(In Joan., XVII.)

10 de julio

LA CENA DEL SEÑOR

Podemos distinguir tres cenas de Cristo: sacramental, espiritual y eterna.

De la primera se dice en el Apocalipsis (XIX, 9): *Bienaventurados los que han sido llamados a la cena de las bodas del Cordero.* Verdaderamente son bienaventurados, en el presente por la gracia, y en el futuro por la gloria. *Y me vinieron todos los bienes juntamente con ella.* (Sap., VII, 11.) A esto añade la Glosa: "El que recibe a Cristo en el corazón, o percibe la noticia de todas las cosas, éste tiene aquí igualmente la virtud y la gracia, y en el futuro la vida eterna." Ésta es la cena en la cual lavó Cristo los pies de sus discípulos, esto es, la parte afectiva de nuestra alma de los pecados veniales, porque en éste sacramento se verifica la transformación del hombre en Cristo, por el amor. Y porque los pecados veniales son contrarios al fervor del amor, fervor que es excitado en este sacramento, por eso se perdonan, en consecuencia, los pecados veniales. Y así explica San Bernardo: "El alma se embriaga de celestial dulzura en el sacramento del altar, el pecado venial es destruído y el hombre se robustece en la gracia."

De la segunda se dice también en el Apocalipsis (III, 20): *He aquí que estoy a la puerta, y llamo, a las puertas cerradas del corazón, según la Glosa; si alguno oyere mi voz, y me abriere la puerta, entraré en él, y cenaré con él, y él conmigo,* esto es, como se entiende por la Glosa: "me deleitaré en su fe y sus obras". Esta cena

está expresada místicamente en el Evangelio de San Juan, donde se dice: *Jesús, seis días antes de la Pascua, vino a Betania . . . y le dieron allí una cena, y Marta servía. (Joan., XII, 1, 2.)* Por lo cual explica Alcuino que místicamente la cena del Señor es la fe de la Iglesia, que obra por amor. Marta sirve con fe, cuando el alma ejecuta las obras de su devoción. Lázaro es uno de los que estaban sentados, cuando aquellos que resucitaron a la justicia después de la muerte de los pecados, juntamente con los que permanecieron en su justicia, se regocijan de la presencia de la verdad y se sustentan con los dones de la gracia celestial. Y bien se dice en "Betania", que significa "casa de obediencia".

De la tercera cena dice el Señor en San Lucas, XIV, 16: *Un hombre hizo una grande cena, lo que la Glosa explica así: "porque nos preparó la saciedad de la dulzura interior".* Ésta es la cena en la cual Juan, esto es, todo elegido en quien reside la gracia, está sentado, libre del estrépito de la vida presente; porque, como dice San Bernardo: Allí está el descanso de los trabajos, la paz sin enemigos, la amenidad de la novedad, la seguridad de la eternidad, la suavidad y la dulzura de la visión de Dios.

(De Humanitate Christi.)

LA VIDA PURGATIVA

11 de julio

VOCACIÓN DE LOS HOMBRES

Dios quiere que todos los hombres se salven. (I Tim., II, 4.)

Dios quiere tres cosas de nosotros:

1º) Que poseamos la vida eterna: Pues el que hace alguna cosa con cierto fin, quiere para esa cosa aquello para lo cual la hizo. Mas Dios crió al hombre de la nada, pero no para la nada, como se dice en el Salmo (LXXXVIII, 48): *¿Acaso criaste en vano a todos los hijos de los hombres?* Luego hizo al hombre para algo; mas no para las voluptuosidades, porque también las poseen los brutos; sino para que poseyesen la vida eterna.

Cuando un ser alcanza el fin para el que ha sido hecho, se dice que se salva; pero cuando no lo consigue, se dice que está perdido. Cuando el hombre consigue la vida eterna, se dice que se salva; y esto lo quiere el Señor, como dice el Evangelista: *La voluntad de mi Padre, que me envió, es ésta: Que todo aquel que vea al Hijo, y crea en él, tenga vida eterna. (Joan., VI, 40.)*

Esa voluntad está ya cumplida en los ángeles y en los santos que están en el cielo, porque ven a Dios y lo conocen, y disfrutan de él; pero nosotros deseamos que, así como se ha cumplido la

voluntad de Dios en los bienaventurados que están en los cielos, se cumpla igualmente en nosotros, que estamos en la tierra; y esto lo pedimos, cuando oramos: *Hágase tu voluntad en nosotros que estamos en la tierra, como en los santos que están en el cielo.*

29) Que guardemos sus mandamientos. Pues cuando alguien desea una cosa, no solamente quiere lo que desea, sino también todas las cosas por las cuales puede obtenerla, del mismo modo que el médico quiere la dieta, la medicina y otras cosas semejantes para conseguir la salud. Como por la observancia de los mandamientos llegamos a la vida eterna, Dios quiere que guardemos los mandamientos.

30) Que el hombre sea repuesto en el estado y dignidad en que fué criado el primer hombre, la cual dignidad fué tanta, que el espíritu y el alma no sentían ninguna rebelión ni resistencia de parte de la carne y de la sensualidad. Porque mientras el alma estuvo sometida a Dios, de tal modo estuvo también la carne sometida al espíritu que no sintió ninguna corrupción de la muerte o de las enfermedades y de los otros padecimientos; pero desde el momento en que el espíritu y el alma, que estaba situada entre Dios y la carne; se rebeló contra Dios por el pecado, se rebeló entonces el cuerpo contra el alma, y comenzó a sentir la muerte y las enfermedades, y la continua rebelión de la sensualidad contra el espíritu. Así se desencadenó esta continua lucha entre la carne y el espíritu, y el hombre se envilece continuamente por el pecado. Es, por consiguiente, voluntad de Dios que el hombre sea restituído a su estado primitivo, esto es, que no haya en la carne cosa alguna que repugne al

espíritu, como dice el Apóstol: *Ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación... que sepa cada uno de vosotros poseer su vaso en santificación y honor.* (I Thess., IV, 3, 4.)

(In oration. Dominic.)

12 de julio

TINIEBLAS Y SOMBRA DE MUERTE

Los sacó de las tinieblas, y sombra de muerte. (Psalm., CVI, 14.)

1º) Existen tres clases de tinieblas, a saber: a) Tinieblas de ignorancia. *No supieron, ni entendieron, en tinieblas andan.* (Psal., LXXXI, 5.) Éstas son tinieblas de la razón, considerada en sí misma, en cuanto que se ofusca por sí misma. b) Tinieblas de culpa, y a éstas se refiere el Apóstol cuando dice: *En otro tiempo erais tinieblas; mas ahora sois luz en el Señor.* (Eph., V, 8.) Éstas son también de la razón humana, no producidas por sí misma, sino por el apetito, en cuanto que, mal dispuesto por las pasiones o por el hábito, ansía algo como bueno aunque en verdad no es un bien. c) Por último, están las tinieblas de condenación eterna. *Al siervo inútil echadle en las tinieblas exteriores.* (Matth., XXV, 30.) Las dos primeras especies de tinieblas se dan en la vida presente; pero la tercera, al término de la vida.

Pero Cristo los sacó de las tinieblas, porque es la luz del mundo, no un sol criado, sino autor de la creación del sol; y sin embargo, como dice San Agustín, la luz que crió al sol fué hecha bajo el sol, y está cubierta por la nube de la carne, no

para obscurecerla, sino para templarla. Y porque esta luz es universal, por eso expulsa universalmente todas las tinieblas. *El que me sigue, no anda en tinieblas* (Joan., VIII, 12), es decir, en las tinieblas de la ignorancia, porque yo soy la verdad; ni de la culpa, porque yo soy el camino; ni de la condenación eterna, porque yo soy la vida. (In Joan., c. VIII.)

2º) La noche se entiende de dos maneras. Una que resulta de la substracción de la gracia actual, a la cual lleva el pecado mortal, y cuando llega esta noche nadie puede ejecutar obras meritorias de la vida eterna.

La otra es la noche consumada, cuando uno no solamente es privado de la gracia actual por el pecado mortal, sino también de la facultad de alcanzarla, a causa de la condenación eterna en el infierno, donde existe noche profunda, que envolverá a aquéllos de quienes se dice: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno.* (Matth., XXV, 41.) Entonces ninguno podrá obrar, porque no es tiempo de merecer, sino de recibir lo merecido. Por consiguiente, mientras vives, haz lo que debes hacer. Por eso aconseja la Escritura: *Cualquier cosa que pueda hacer tu mano, óbrala con instancia; porque ni obra, ni razón, ni sabiduría, ni ciencia habrá en el sepulcro, adonde caminas aprisa.* (Eccle., IX, 10.)

3º) La muerte es la condenación en el infierno. *Ellos serán pasto de la muerte.* (Psal., XLVIII, 15.) La *sombra* de la muerte es la semejanza de la condenación futura que existe en los pecadores. Mas la pena mayor de los que están en el infierno es la separación de Dios; y puesto que los pecadores ya se han separado de Dios,

por eso tienen una semejanza de condenación futura, al contrario de lo que ocurre a los justos, quienes poseen una semejanza de la futura bienaventuranza.

(In Matth., V.)

13 de julio

HERIDAS DE LA NATURALEZA COMO CONSECUENCIA DEL PECADO

El sentido y el pensamiento del corazón humano son propensos al mal desde su juventud. (Gen., VIII, 21.)

Por la justicia original la razón contenía perfectamente a las fuerzas inferiores del alma, y la misma razón era perfeccionada por Dios, estando a él sujeta. Pero esta justicia original se perdió por el pecado del primer padre; y en consecuencia todas las fuerzas del alma quedan en cierto modo destituidas del propio orden con que naturalmente se ordenan a la virtud; y la misma destitución se llama lesión de la naturaleza.

Empero, hay cuatro potencias del alma que pueden ser sujetos de las virtudes: la razón, en la cual está la prudencia; la voluntad, asiento de la justicia; la potencia irascible, en la que se halla la fortaleza; y la concupiscible, sujeto de la templanza. Así, pues, en cuanto la razón es destituida de su orden a lo verdadero, hay lesión de *ignorancia*; en cuanto la voluntad es destituida de su propio orden al bien, hay lesión de *malicia*; en cuanto la potencia irascible es despojada de su orden a lo arduo, hay lesión de *debilidad*; y en cuanto la concupiscencia es destituida de su pro-

pio orden a lo deleitable moderado por la razón, tenemos la vulneración de *concupiscencia*.

Así, pues, estas cuatro lesiones son las llagas inferidas a toda la naturaleza humana por el pecado del primer padre, mas, por cuanto la inclinación al bien de la virtud se disminuye en cada uno por el pecado actual, también son, esas mismas cuatro heridas, consecuencias de los otros pecados, en cuanto por el pecado la razón se embota principalmente en el obrar, la voluntad se endurece para el bien, se acrece la dificultad para obrar bien, y se inflama más la concupiscencia.

(1ª 2ª, q. LXXXV, a. 3.)

14 de julio

ENFERMEDADES DEL PECADO

Yacía grande muchedumbre de enfermos, ciegos, cojos, paráliticos; esperando el movimiento del agua. (Joan., V, 3.)

Aquí se describen las enfermedades del pecado.

I. En cuanto a la posición, pues *yacían* prostrados, es decir, adheridos a lo terreno por los pecados; el que yace se adhiere totalmente a la tierra. San Mateo dice que Jesús *se compadeció de ellas* (de las turbas), *porque estaban fatigadas y decaídas, como ovejas que no tienen pastor. (Matth., IX, 36.)* Los justos en cambio no yacen, sino que están de pie, dirigidos hacia lo celestial. *Ellos fueron atados, y cayeron; mas nosotros (los justos) nos levantamos y pusimos derechos. (Psal., XIX, 9.)*

II. En cuanto al número, puesto que son muchos. Por eso dice: *Grande muchedumbre*. Y en el Eclesiastés se leen estas palabras: *Los perversos, con dificultad se corrigen, y el número de los necios es infinito (I, 15).* Y San Mateo agrega: *Ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por él. (Matth., VII, 13.)*

III. En cuanto a la disposición o hábito de los enfermos; y aquí se ponen cuatro cosas en las que incurre el hombre por el pecado:

1º) Por el hecho de someterse el hombre a las pasiones de los pecados dominantes se torna enfermo, y en cuanto a esto dice: *de enfermos*. Por lo cual Cicerón llama enfermedades del alma a las pasiones de la misma, como la ira, la concupiscencia, etc. Por eso decía el Profeta: *Apídate de mí, Señor, porque estoy enfermo. (Psal., VI, 3.)*

2º) Por el dominio de las pasiones y su victoria sobre el hombre se ciega la razón por el consentimiento, y en este sentido debe tomarse la expresión: *de ciegos*, es decir, por los pecados, según aquello del libro de la Sabiduría: *Los cegó su malicia (Sap., II, 21),* y del Salmo (LVII, 9): *Cayó fuego de arriba, y no vieron el sol.*

3º) El hombre enfermo y ciego se hace inconstante en sus obras y está casi cojo. Por eso se expresa en los Proverbios: *El impío hace obra, que no subsiste (XI, 18).* Y se les llama cojos según se lee en el libro III de los Reyes: *¿Hasta cuándo cojeáis por ambos lados? (XVIII, 21.)*

4º) Enfermo el hombre de esa manera, ciego de entendimiento, cojo en las obras, se hace árido en el afecto, por cuanto se seca en él toda la sua-

vidad de la devoción que pedía el Profeta diciendo: *Como de grosura y de gordura sea rellena mi alma.* (Psal., LXII, 6.) A éstos se les llama *paralíticos*. De ellos dice el Salmo (XXI, 16): *Secóse como un tiesto mi vigor.*

Pero hay otros de tal modo afectados por la enfermedad del pecado, que no esperan el movimiento del agua, descansando en sus pecados, según aquello de la Escritura: *Viviendo en grande guerra de ignorancia, llaman paz a tantos y tan grandes males.* (Sap., XIV, 22.) De los tales se dice: *Los que se alegran cuando hacen mal, y saltan de contento en cosas malisimas.* (Prov., II, 14.) La razón es que no aborrecen el pecado, ni pecan por ignorancia, o debilidad, sino por una malicia evidente.

Mas estos enfermos, como no pecan por malicia, no descansaban en los pecados, antes bien esperaban con deseo el movimiento del agua. Por eso agrega: *esperando.*

(In Joan., V.)

15 de julio

LA MANCHA DEL PECADO

I. Se dice propiamente que un cuerpo tiene mancha cuando de brillante que era se torna sin brillo por el contacto con otro cuerpo, como el vestido y el oro, la plata u otros semejantes; y por analogía puede decirse que hay mancha en las cosas espirituales. Ahora bien, el alma del hombre posee un doble brillo, ya por la refulgencia de la luz de la razón natural, por la que se rige en sus actos; ya por la de la luz divina, es decir, de la sabiduría y de la gracia, por la que

también se perfecciona el hombre para obrar bien y decentemente. Pero existe como cierto contacto del alma, cuando se adhiere a algunas cosas por el amor. Cuando peca, se adhiere a algunas cosas contra la luz de la razón y de la ley divina; por lo que el detrimento del brillo, proveniente de tal contacto, se llama metafóricamente mancha del alma.

(1ª 2ª, q. LXXXVI, a. 1.)

Una cosa se dice manchada cuando padece detrimento en la hermosura que debe tener; por lo cual la mancha, en ese sentido, no tiene algo positivo, sino que, con respecto al daño que causa a la belleza, se dice que produce algún efecto; igual que una cosa colocada en el rostro quita o tapa el candor del mismo. Ahora bien, la belleza del alma consiste en la semejanza que debe tener con Dios, por la claridad de la gracia recibida de él. Y así como la claridad corporal del sol es interceptada ante nosotros por un obstáculo interpuesto, así también la claridad de la gracia es substraída al alma por el pecado cometido, que se interpone entre Dios y nosotros.

La luz de la gracia dirige la inteligencia y mueve la voluntad, pero el pecado introduce un defecto en ambas facultades: en la inteligencia, porque todo pecado procede del error; en la voluntad, porque todo pecado está en la voluntad. Y por consiguiente la mancha afecta a la inteligencia y a la voluntad, pero principalmente a ésta.

(4, Dist., 18, q. I, a. 2.)

II. La mancha del pecado permanece en el alma, después del acto de pecado, porque la man-

cha importa cierto defecto de resplandor, a causa del receso de la luz de la razón o de la ley divina; y por tanto, mientras el hombre permanece fuera de esa luz, queda en él la mancha del pecado; mas después que retorna a la luz de la razón y a la luz divina, lo cual se verifica por la gracia, entonces cesa la mancha. Pero aunque cese el acto del pecado, por el cual el hombre se alejó de la luz de la razón o de la ley divina, el hombre no retorna, sin embargo, inmediatamente al estado en que se hallaba, sino que se requiere algún movimiento de la voluntad, contrario al primer movimiento; como cuando uno, distante de otro por algún movimiento, no se aproxima a él inmediatamente después de cesar el movimiento, sino que es necesario que se le acerque volviendo por el movimiento contrario.

(1ª 2ª, q. LXXXI, a. 2.)

16 de julio

EL PECADO PUEDE SER PENA DEL PECADO

Sobre el pecado podemos hablar de dos modos: *per se* y *per accidens*. Del primer modo, el pecado no puede ser de ningún modo pena del pecado, porque el pecado se considera *per se* como procedente de la voluntad, y en este concepto tiene razón de culpa; al paso que la pena es de suyo contraria a la voluntad. Por lo cual es evidente que el pecado, propiamente hablando, de ningún modo puede ser pena del pecado.

Mas *per accidens* el pecado puede ser pena del pecado de tres modos:

1º) Por parte de la causa, que es la remoción del

obstáculo; pues son causas incitativas al pecado las pasiones, la tentación del diablo y otras semejantes; las cuales causas se neutralizan por el auxilio de la gracia divina, que se subtrae por el pecado, y así, siendo la misma substración de la gracia cierta pena, y procedente de Dios, de aquí el llamarse también pena *per accidens*, aun el pecado que de esto se sigue. En ese sentido habla el Apóstol al decir: *Por lo cual los entregó Dios a los deseos de su corazón* (Rom., I, 24), que son las pasiones del alma, por cuanto desamparados los hombres del auxilio de la gracia divina, son vencidos por las pasiones. De este modo el pecado se dice ser siempre pena del pecado precedente.

2º) Por parte de la substancia del acto que produce aflicción; ya sea el acto interior, como se ve en la misma ira y en la envidia; ya exterior, como cuando algunos afrontan grave trabajo o daño para realizar el acto pecaminoso, conforme a aquello: *Nos hemos cansado en el camino de la iniquidad y de la perdición*. (Sap., V, 7.)

3º) Por parte del efecto, y así algún pecado se llama pena respecto del efecto consiguiente. Mas de estos dos últimos modos un pecado no sólo es pena de otro precedente, sino también de él mismo.

Ciertamente las penas han sido impuestas para que por ellas se reduzcan los hombres al bien de la virtud. El ser algunos castigados aun por Dios, al permitirles éste que caigan en otros pecados, se ordena al bien de la virtud, y a veces también al bien de los mismos que pecan, cuando después del pecado se levantan más humildes y más cautos. Pero siempre para enmienda de los otros, que, al ver a algunos rodar de pecado en pecado, temen más el pecar. Mas en los otros dos modos es

evidente que la pena se ordena a la enmienda; porque el hecho mismo de padecer el hombre trabajo y detrimento al pecar, naturalmente trae a los hombres del pecado.

(1ª 2ª, q. LXXXVII, a. 2.)

17 de julio

EL REATO DE LA PENA ES EFECTO DEL PECADO

Se dice en la epístola a los Romanos: *Tribulación y angustia será sobre toda alma de hombre que obra mal.* (II, 9.) Obrar mal es pecar. Luego el pecado lleva aneja la pena que se designa con el nombre de tribulación y angustia.

De las cosas naturales se deriva a las cosas humanas la ley siguiente: lo que actúa contra algo sufre detrimento de ello. Vemos, en efecto, en las cosas naturales, que un contrario reacciona con mayor vehemencia cuando sobreviene otro contrario; de ahí que en los hombres se halle por inclinación natural que cada uno abata al que le contraría. Pero es evidente que cuantas cosas se contienen dentro de un orden, son en cierto modo una sola en orden al principio de orden; así, pues, lo que contrarresta a algún orden, es consecuente que sea deprimido por aquel orden y por el principio del orden.

Por lo tanto, siendo el pecado un acto desordenado, es manifiesto que todo el que peca obra contra algún orden; y por lo tanto es consecuente que sea abatido por el mismo orden, el cual abatimiento, ciertamente, es una pena. Así, pues, según los tres órdenes a que está sometida la voluntad humana, puede ser castigado

el hombre con tres penas; porque la naturaleza humana está sometida: 1º, al orden de la propia razón; 2º, al orden de un hombre exterior, que gobierna espiritual o temporalmente, política o económicamente; 3º, al orden universal del régimen divino; y cada uno de estos tres órdenes se subvierte por el pecado, pues el que peca obra contra la razón, contra la ley humana y contra la ley divina, y por ello incurre en tres penas: una, por sí mismo, que es el remordimiento de la conciencia; otra por el hombre; y la tercera, de parte de Dios.

(1ª 2ª, q. LXXXVII, a. 1.)

18 de julio

DIFERENCIA ENTRE EL PECADO VENIAL Y EL PECADO MORTAL

I. La diferencia del pecado venial y mortal es consecuencia de la diversidad del desorden que completa la razón de pecado; porque hay dos clases de desorden: una por la substracción del principio del orden, y otra por la que, aun salvo el principio de orden, hay desorden acerca de lo posterior al principio; como en el cuerpo del animal a veces el desconcierto de la complexión llega hasta la destrucción del principio vital, que es la muerte; pero otras, salvo el principio de la vida, hay cierto desorden en los humores, constitutivo de la enfermedad.

II. El principio de todo orden en lo moral es el fin último, que en las cosas operativas es como el principio indemostrable en las especulativas;

y por consiguiente, cuando el alma se desordena por el pecado hasta apartarse del último fin, que es Dios, a quien se une por la caridad, entonces hay pecado mortal; pero cuando el desorden no llega hasta la aversión a Dios, entonces hay pecado venial. Pues así como en los cuerpos el desorden de la muerte, que se verifica por la remoción del principio de vida, es irreparable por naturaleza, pero el desorden de la enfermedad puede repararse por aquellos medios con que se salva el principio de la vida; así también sucede en las cosas que atañen al alma, puesto que, en las cosas especulativas, al que yerra acerca de los principios no se le puede persuadir, pero al que yerra salvando los principios, por los mismos principios se le puede sacar de su error.

Del mismo modo ocurre en las cosas prácticas; el que pecando se aparta del último fin, por cuanto es de la naturaleza del pecado, tiene una caída irreparable, y por eso se dice que peca mortalmente, y debe ser castigado eternamente. Mas el que peca sin apartarse del todo de Dios, por la misma razón de pecado se desordena reparablemente, porque se salva el principio; y por tanto se dice que peca venialmente, es decir, porque no peca de modo que merezca pena interminable. (1^a 2^{ae}, q. LXXII, a. 5.)

III. El pecado mortal es, por un lado, semejante a la muerte, y por otro, semejante a la enfermedad. En cuanto separa de Dios, que es la vida, tiene semejanza de muerte, y ésta es la muerte primera. Pero por cuanto deja una posibilidad de retornar a la vida, tiene semejanza de enfermedad, la cual conduce a la muerte de la condenación, que es la muerte segunda. Ésta re-

tiene semejanza absoluta con la muerte, ya que por ella el hombre se separa de Dios, y es imposible el regreso a la vida de la gracia. Pues así como en las enfermedades corporales unas son curables y otras no (en cuanto depende de la naturaleza de la enfermedad) y estas últimas se llaman enfermedades mortales, así también los pecados, unos son mortales porque de por sí son irremisibles. Se dice que el pecado es mortal por razón de la muerte primera; y también pecado para la muerte, por razón de la muerte segunda. (2, *Dist.* 43, q. I, a. 3.)

19 de julio

EL PECADO MORTAL OBLIGA A LA PENA ETERNA

Irán éstos al suplicio eterno. (Matth., XXV, 46.)

I. Por tres razones se dice que el pecado mortal obliga a la pena eterna.

1^o) Por parte de aquél contra el cual se peca, que es infinitamente grande, Dios. Por consiguiente, la ofensa contra él merece pena infinita, pues cuanto más digno es aquél contra quien se peca, más gravemente debe ser castigado el pecado.

2^o) Porque parte de la voluntad del pecador. Pues consta que quien peca mortalmente pone su fin en el objeto de su pecado y del placer que en él busca, hasta el punto de despreciar a Dios por ello. Mas es evidente que quien ama sumamente una cosa como fin de su voluntad, querría, por lo mismo, adherirse siempre a ella. Y por lo tanto quien mortalmente peca, con aquel acto de la voluntad con que eligió el pecado mortal, eli-

gió asimismo adherirse siempre al pecado, a no ser que accidentalmente se retraiga, ya por el temor de la pena, ya por otra cosa parecida. Pero, si pudiera adherirse infinitamente, se adheriría siempre, y por consiguiente, quien peca eternamente merece una pena eterna.

3º) Por parte del estado del que peca mortalmente, el cual es privado de la gracia por el pecado. Por lo cual, como sin la gracia no podría tener lugar el perdón de la culpa, si muere en pecado mortal, siempre permanecerá en la culpa, pues ulteriormente no será ya capaz de recibir la gracia. Al subsistir la culpa, siempre queda sujeto a la pena, ya que, en caso contrario, permanecería una cosa desordenada en el universo.

(2, *Dist.*, 42, q. I, a. 5.)

II. De que el pecado haya sido una cosa temporal no se colige que sólo deba ser castigado con pena temporal. Porque la pena es proporcionada al pecado en cuanto a la acerbidad, tanto en el juicio divino cuanto en el humano. Pero, como dice San Agustín (*De civit. Dei*, l. 21, cap. 11), en ningún juicio se requiere que la pena iguale a la culpa en duración; pues no porque el adulterio o el homicidio se cometan en un momento, se castigan con pena momentánea, sino que unas veces con cárcel perpetua o destierro, y otras veces con la muerte; en la que no se considera la duración del asesinato, y sí más bien el ser perpetuamente arrancado de la sociedad de los vivos; y así representa a su modo la eternidad de la pena divinamente impuesta.

Es justo, según San Gregorio (*Dialog.*, 1, 4, c. 44), que quien pecó en su eterno contra Dios sea castigado en lo eterno de Dios; y se dice que

uno peca en su eterno no sólo por la continuación del acto durante toda la vida del hombre, sino porque en el hecho mismo de cifrar su fin en el pecado, tiene voluntad de pecar eternamente. Por lo cual dice San Gregorio que "los pecadores habrían querido vivir sin fin, para poder perseverar sin fin en sus iniquidades". (*Moral*, l. 4.)

(1ª 2ª, q. LXXXVII, a. 3 ad 1ª.)

20 de julio

LOS PECADOS ESPIRITUALES

Los pecados espirituales son de mayor culpa que los pecados carnales; en lo cual no debe entenderse que cualquier pecado espiritual es de mayor culpa que cualquier pecado carnal; sino que, considerada esta sola diferencia de espiritualidad y carnalidad, son más graves los espirituales que los carnales en igualdad de circunstancias.

De esto pueden señalarse tres razones:

La primera de parte del sujeto, porque los pecados espirituales pertenecen al espíritu, al cual es propio dirigirse a Dios y apartarse de él; mas los pecados carnales se consuman en el deleite del apetito carnal, al cual corresponde principalmente dirigirse al bien corporal; y por consiguiente el pecado carnal, como tal, tiene más de conversión, por lo que también es de mayor adhesión; pero el pecado espiritual tiene más de aversión, de la cual procede la razón de culpa; y por lo mismo, el pecado espiritual, como tal, es de mayor culpa.

La segunda razón puede tomarse de parte de

aquél contra quien se peca; porque el pecado carnal, como tal, va contra el propio cuerpo, lo que es menos de amar, según el orden de la caridad, que Dios y el prójimo, contra los cuales se peca por los pecados espirituales; y así éstos, como tales, son de mayor culpa.

La tercera razón puede sacarse del motivo, porque cuanto más grave es lo que impulsa a pecar, tanto menos peca el hombre; mas los pecados carnales tienen más vehemente incitativo, que es la misma concupiscencia de la carne, innata en nosotros, y por consiguiente los pecados espirituales, como tales, son de mayor culpa.

Es cierto, como dice San Agustín², que el diablo se goza mucho del pecado de lujuria, no porque sea más grave, sino porque es de máxima adherencia, y difícilmente puede ser arrancado de él el hombre; pues el apetito deleitable es insaciable.

Pero el que los pecados carnales sean de mayor infamia, no quiere decir que sean más graves. Pues es más torpe ser incontinente de concupiscencia que incontinente de ira, ya que participa menos de la razón; y los pecados de intemperancia son en gran manera reprobables, porque tienen por objeto aquellos deleites que nos son comunes con los brutos; por lo que, en cierto modo, por estos pecados el hombre se torna brutal; y de ahí proviene que, como dice San Gregorio³, sean de mayor infamia.

(1^a 2^{ae}, q. LXXIII, a. 5.)

² *De civitate Dei*, lib. II, cap. 4, y lib. IV, cap. 31.

³ *Moral.*, lib. XXXIII, cap. 2.

21 de julio

EL QUE PECA POR MALICIA PECA MÁS GRAVEMENTE
QUE EL QUE PECA POR PASIÓN

El pecado que de industria se comete, por esto mismo merece pena más grave, según aquello de Job (XXXIV, 26): *Los hirió como a impíos en el lugar de los que miran. Los que como de propósito se apartaron de él.* Es así como el castigo no se acrecienta sino por la gravedad de la culpa; luego el pecado se agrava por ser de propósito o con malicia cierta.

El pecado que procede de malicia cierta es más grave que el que se comete por pasión, por tres razones:

1^a) Porque, consistiendo principalmente el pecado en la voluntad, cuanto más propio de la voluntad sea el movimiento del pecado tanto más grave será el pecado en igualdad de circunstancias; pero cuando se peca por malicia cierta, el movimiento del pecado es más propio de la voluntad que por sí misma se mueve al mal, que cuando se peca por pasión, es decir, como por cierto impulso extrínseco a pecar; y así el pecado, por lo mismo que procede de malicia, se agrava tanto más cuanto más vehemente fuere la malicia, y, siendo por pasión, tanto más se disminuye cuanto más violenta fuere la pasión.

2^a) Porque la pasión, que inclina a la voluntad al pecado, pasa pronto; y así el hombre retorna pronto al buen propósito, arrepintiéndose del pecado; pero el hábito con que el hombre peca por malicia es una cualidad permanente; y por tanto, quien peca por malicia, peca con más per-

sistencia. Por lo cual el Filósofo ⁴ compara al intemperante, que peca por malicia, con el enfermo que sufre continuamente; y al incontinente, que peca por pasión, con el que padece a intervalos.

3ª) Porque quien peca por malicia cierta está mal dispuesto en cuanto al mismo fin, que es el principio en lo operable; y así su efecto es más peligroso que el de aquel que peca por pasión, cuyo propósito tiende a un buen fin, aun cuando este propósito se interrumpa transitoriamente a causa de la pasión. Pero siempre el defecto de principio es pésimo; y por tanto, es evidente que es más grave el pecado que procede de malicia que el que procede de pasión.

Además, el impulso que procede de la pasión es como por defecto exterior de la voluntad; mas por el hábito la voluntad es inclinada como de adentro.

El que peca por pasión peca, ciertamente, eligiendo, pero no por elección, toda vez que la elección no es en él el primer principio del pecado, sino que es inducido por la pasión a elegir lo que, libre de pasión, no elegiría. Mas el que peca por malicia cierta, elige de por sí el mal, por lo tanto, la elección que hay en él es principio de pecado, y por esto se dice que peca por elección.

(1ª 2ª, q. LXXVIII, a. 4.)

⁴ *Ethic.*, lib. VII, cap. 9 u 8.

22 de julio

EL PECADO SE AGRAVA SEGÚN LA CONDICIÓN
DE LA PERSONA CONTRA QUIEN SE PECA

En la Sagrada Escritura se vitupera especialmente el pecado que se comete contra los siervos de Dios; también el pecado cometido contra los parientes; y por último el pecado que se comete contra las personas constituidas en dignidad.

La persona contra la cual se peca es, en cierto modo, objeto del pecado. La primera gravedad del pecado se considera por parte del objeto; y en atención a éste se computa tanto mayor la gravedad en el pecado, cuanto más principal sea el fin de su objeto. Mas los fines principales de los actos humanos son Dios, el mismo hombre, y el prójimo; ya que todo lo que hacemos lo referimos a alguno de estos tres, aunque también cada uno de estos tres esté subordinado al otro. Puede, pues, considerarse mayor o menor la gravedad en el pecado, según la condición de la persona contra quien se peca.

1º) Por parte de Dios, a quien tanto más se une el hombre cuanto más virtuoso sea y más consagrado a Dios esté; y por tanto, la injuria inferida a tal persona redundará más en contra de Dios, según aquello: *El que os tocara, toca la niña de mis ojos.* (*Zach.*, II, 8.) Por consiguiente, el pecado se hace más grave cuando se peca contra una persona más unida a Dios por su virtud o por razón de su oficio.

2º) De parte de uno mismo es manifiesto que uno peca tanto más gravemente cuanto más pecare contra persona a él unida, o por razón de

parentesco natural, o por beneficios o por cualquier otra unión, porque parece que peca más contra sí mismo, y por tanto peca más gravemente, según consta en el Eclesiástico: *Quien para sí mismo es malo, ¿para qué otro será bueno?* (Eccl., XIV, 5.)

3º) Por parte del prójimo, se peca tanto más gravemente cuanto mayor sea el número de los que afecte el pecado, y por tanto el pecado que se comete contra persona pública, por ejemplo, contra el rey o el príncipe, que representan en su persona a toda la multitud, es más grave que el pecado que se comete contra una sola persona privada. Por lo que se dice especialmente: *Ni maldecirás al príncipe de tu pueblo.* (Ex., XXII, 28.) Y del mismo modo la injuria que se hace a alguna persona insigne, parece ser más grave porque redundaba en escándalo y perturbación de muchos.

(1ª 2ª, q. LXXIII, a. 9.)

23 de julio

LA GRANDEZA MORAL O SOCIAL DE LA PERSONA QUE PECA AGRAVA EL PECADO

Existen dos clases de pecados. Uno que proviene de la subrepción, por debilidad de la naturaleza humana; y tal pecado se imputa menos al que es más aventajado en virtud, porque descuida menos el reprimir semejantes pecados, a los que, sin embargo, la debilidad humana no permite evitar del todo.

Otros pecados proceden de deliberación, y se

imputan tanto más a uno cuanto mayor sea. Y esto puede ser por cuatro razones:

1ª) Porque los mayores pueden resistir más fácilmente al pecado, por ejemplo, los que aventajan a los demás en ciencia y en virtud; por lo cual dice el Señor: *El siervo que supo la voluntad de su Señor, y no se apercibió, y no hizo conforme a su voluntad, será muy bien azotado.* (Luc., XII, 47.)

2ª) Por la ingratitud, porque todo bien con que uno se engrandece es beneficio de Dios, a quien el hombre se hace ingrato pecando; y en cuanto a esto, cierta supremacía, aun en los bienes temporales, agrava el pecado, conforme a aquella sentencia del libro de la Sabiduría: *Los poderosos poderosamente padecerán tormento.* (Sap., VI, 7.)

3ª) Por la especial repugnancia del acto del pecado a la grandeza de la persona, como si un príncipe, que está constituido en custodia de la justicia, la violara, y el sacerdote, que tiene hecho voto de castidad, fornicara.

4º) Por razón del ejemplo o escándalo, porque, como dice San Gregorio: "La culpa se extiende vehementemente al ejemplo, cuando el pecador es honrado por la reverencia de su posición" 5.

Pero si Dios castiga más a los mayores por un solo y mismo pecado, no hace en esto acepción de personas, porque la superioridad de los mismos influye en la gravedad del pecado.

(1ª 2ª, q. LXXIII, a. 10.)

⁵ In Pastoralis, part. I, cap. 2.

24 de julio

LA FELICIDAD NO DEBE BUSCARSE EN ESTA VIDA

Esta felicidad no puede ser encontrada:

I. En el pecado. Porque el pecado agobia como una carga. *Vuestras cargas de grande peso hasta el cansancio* (Is., XLVI, 1). Efectivamente, el pecado agobia:

Por la solicitud en pensar cómo van a pecar. *Porque no duermen, si antes no han hecho mal.* (Prov., IV, 16.)

Por el trabajo en la ejecución. *Nos hemos cansado en el camino de la iniquidad.* (Sap., V, 7.)

Por la confusión al examinar la conciencia. *¿Qué fruto tuvisteis entonces en aquellas cosas de que ahora os avergonzáis?* (Rom., VI, 21.)

Por el fracaso en la esperanza. *La confianza de los codiciosos perecerá.* (Prov., XI, 7.)
(In Is., XLVI.)

II. La felicidad no se encuentra en los deleites corporales. Porque la suprema perfección del hombre no puede consistir en que se una a cosas inferiores a él, sino en unirse a cosas más altas; pues el fin es mejor que lo que se ordena al fin. Ahora bien, los deleites corporales consisten en que el hombre según los sentidos se una a cosas inferiores a él, es decir, a cosas sensibles.

Además, si los deleites corporales fuesen buenos en sí, sería necesario que fuese muy bueno usar de ellos lo más posible. Pero es evidente que esto es falso; porque el abuso de ellos es un vicio, perjudicial al cuerpo, e impide los men-

cionados deleites. Por consiguiente no son de por sí un bien para el hombre.

Por otra parte, el último fin es Dios; por lo tanto es preciso establecer como último fin del hombre aquello que más le acerca a Dios. Ahora bien, los deleites corporales impiden al hombre el supremo acercamiento a Dios, que se verifica por la contemplación. Estos deleites la impiden en gran manera, porque sumergen profundamente al hombre en las cosas sensibles, y por consiguiente lo retraen de las cosas espirituales. No debe, por lo tanto, colocarse la felicidad humana en los deleites corporales.

(Contra Gentiles, lib. I, cap. 3.)

III. En esta vida no se encuentra la felicidad. Esto lo demostraremos por dos consideraciones:

1ª) Por la razón misma de la bienaventuranza. Porque siendo la bienaventuranza el bien perfecto y suficiente, excluye todo mal y sacia todo deseo; pero en esta vida es imposible sustraerse a todo mal, como que está sujeta a muchos males inevitables, ya de ignorancia por parte del entendimiento, ya de desordenado afecto en el apetito, como también muchas penalidades en el cuerpo. Tampoco es posible saciar en esta vida el deseo del bien, por cuanto el hombre desea naturalmente la permanencia del bien que posee; y los bienes de la vida son transitorios, como lo es la vida misma, que nosotros naturalmente poseemos y quisiéramos prolongar a perpetuidad, puesto que todo hombre rehusa naturalmente la muerte. Por consiguiente, es imposible obtener en esta vida la bienaventuranza propiamente como tal.

2ª) Si consideramos en qué consiste especial-

mente la bienaventuranza, es decir, la visión de la divina esencia, es inaccesible al hombre en esta vida. Todo esto prueba evidentemente que nadie en esta vida puede alcanzar la verdadera y perfecta bienaventuranza.

Algunos se dicen bienaventurados en esta vida, o por la esperanza de lograr la bienaventuranza en la vida futura, según lo que dice el Apóstol: *En la esperanza hemos sido hechos salvos* (Rom., VIII, 24); o por alguna participación de la bienaventuranza en cierta parcial fruición del sumo bien.

(1ª 2ª, q. V, a. 3.)

25 de julio

EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

Si, no hicieréis penitencia, todos pereceréis de la misma manera. (Luc., XIII, 3.)

Es absolutamente necesario para la salvación aquello sin lo cual nadie puede alcanzar a ésta, como la Gracia de Cristo y el sacramento del Bautismo, por el que uno renace en Cristo. El sacramento de la Penitencia es necesario hipotéticamente, porque no es necesario a todos, sino únicamente a los que están sujetos al pecado, pues se dice que *el pecado, cuando es consumado, engendra muerte.* (Jac., I, 15.) Y por consiguiente es necesario para la salvación del pecador que el pecado sea apartado de él, lo cual no puede verificarse sin el sacramento, juntamente con la obra que obra la virtud de la Pasión de Cristo por la absolución del sacerdote juntamente con la obra del penitente que coopera con la gracia a

la destrucción del pecado; pues, como dice San Agustín: "El que te crió sin ti, no te justificará sin ti" ⁶. Es, por lo tanto, evidente que el sacramento de la Penitencia es necesario a la salvación después del pecado, como la medicina corporal, después que el hombre cae en una enfermedad peligrosa.

Rectamente dice San Jerónimo que la penitencia es la segunda tabla después del naufragio. Porque así como el primer remedio para los que pasan el mar está en que se mantengan dentro de la nave íntegra, y el segundo remedio, después de destrozada la nave, es adherirse a una tabla, así también el primer remedio en el mar de esta vida es que el hombre conserve la integridad; y el segundo es que, si por el pecado hubiere perdido la integridad, la recobre por la penitencia.

Ciertamente se lee en los Proverbios: *La caridad cubre todas las faltas* (X, 12), y más abajo: *Por la misericordia y por la fe se limpian los pecados.* (Ibid., XV, 27.) Pero desde el momento en que alguno incurre en el pecado, la caridad, la fe y la misericordia no libran al hombre del pecado sin la penitencia, porque la caridad requiere que el hombre se duela de la ofensa cometida contra el amigo, y que procure con empeño satisfacerle. Requiere también la fe que, por virtud de la Pasión de Cristo, que obra en los sacramentos de la Iglesia, procure justificarse de sus pecados; y requiere también la misericordia ordenada que el hombre, arrepintiéndose, preste auxilio a su propia miseria, en la que incurre por el pecado, según aquello de la Escritura: *El pecado hace miserables a los pueblos.* (Prov.,

⁶ Serm. 15 de Verb. Apost.

XIV, 34.) Por lo cual dice el Eclesiástico: *Tú, que agradas a Dios, apiádate de tu alma* (XXX, 24).

(3ª, q. LXXXIV, a. 5, 6.)

26 de julio

LAS RELIQUIAS DEL PECADO

Se lee en San Marcos que el ciego, iluminado por el Señor, recobró primeramente la vista imperfecta. Por eso dijo: *Veo los hombres como árboles que andan* (VIII, 24); después la retobró perfecta, *de modo que veía claramente todas las cosas.* (Ibid., 25.) La iluminación del ciego significa la liberación del pecador. Luego de la primera remisión de la culpa, por la cual es restituida al pecador la vista espiritual, todavía quedan en él algunas reliquias del pecado pasado.

El pecado mortal, por parte de la *conversión* desordenada al bien mutable, produce en el alma una cierta disposición, o también hábito, si el acto es reiterado frecuentemente. Mas la culpa del pecado mortal se perdona en cuanto que se quita por la gracia la *aversión* de la mente a Dios.

Pero quitado lo que procede de la *aversión*, puede subsistir lo que proviene de la *conversión* desordenada, y sucede que ésta puede estar sin aquélla. Por consiguiente, nada impide que, perdonada la culpa, permanezcan las disposiciones causadas por los actos precedentes, que se dicen reliquias del pecado; permanecen, sin embargo, debilitadas y disminuídas, de modo que no dominan al hombre; y esto más bien como disposi-

ciones que como hábitos, y también queda el fomes de la concupiscencia después del Bautismo.

Dice San Agustín: "Nunca sanó el Señor a alguno, sin haberlo librado totalmente; y así sanó a un hombre por completo en sábado, pues libró su cuerpo de toda enfermedad y a su alma de todo contagio"⁷. Es cierto que Dios cura perfectamente a todo el hombre; pero unas veces lo hace súbitamente, como restituyó la salud en el acto a la suegra de San Pedro, *de tal modo que ella se levantó luego, y les servía* (Luc., IV, 39); pero otras veces lo hace sucesivamente, según lo dicho del ciego iluminado. Del mismo modo toca algunas veces espiritualmente el corazón del hombre en tal forma que consiga instantáneamente la salud espiritual perfecta, no solamente por la remisión de la culpa, sino también quitándole todas las reliquias del pecado, como en el caso de la Magdalena. Mas a veces perdona primero la culpa por la gracia operante, y después, por la gracia cooperante, quita sucesivamente las reliquias del pecado⁸.

(3ª, q. LXXXVI, a. 5.)

⁷ Parece que la cita es de otro autor, *De vera et falsa poemat.*, cap. 9.

⁸ Qué entiende Santo Tomás por gracia operante y cooperante, nos lo ha dicho ya en otro lugar (1ª, 2ª, q. CXI, a. 2): "La acción de algún efecto no se atribuye al ser movido sino al moviente. Así, pues, en aquel efecto en que nuestra mente es movida y no es moviente, mas sólo Dios es moviente, la acción se atribuye a Dios; y en este sentido se llama gracia *operante*. Pero en aquel efecto en el cual nuestra mente mueve y es movida, la acción no se atribuye a solo Dios, sino también al alma; y en este sentido se llama gracia *cooperante*."

27 de julio

LA CONTRICIÓN

1º) Debe ser máxima.

En la contrición hay doble dolor. Uno en la voluntad, que es esencialmente la misma contrición, la cual no es otra cosa que displicencia del pecado pasado, y tal dolor en la contrición excede a todos los otros dolores, porque, cuanto más agrada una cosa, tanto más desagrada su contraria. Ahora bien, el fin último agrada sobre todas las cosas, ya que todas las cosas se desean por él; luego el pecado, que aparta del fin último, debe desagradar sobre todas las cosas.

Existe otro dolor en la parte sensitiva, y no es necesario que este dolor sea máximo. Porque mayor dolor hay en la parte sensitiva por una lesión sensible, que el que se experimenta en la razón por repercusión. Por lo que el dolor de la parte sensitiva, procedente del desagrado que en la razón produce el pecado, no es mayor que los otros dolores sensibles, ya porque el sentimiento inferior no está sometido en su voluntad al superior a tal punto, que una emoción u otra esté en la parte inferior en el grado que ordena la parte superior; ya porque las emociones que provienen de la razón en los actos virtuosos están sometidas a determinada medida; la que no siempre se guarda en el dolor no virtuoso, porque a veces la excede.

2º) De qué modo puede ser excesiva la contrición.

La contrición por parte del dolor que está en la razón, esto es, de la displicencia que produce

el pecado en cuanto es ofensa de Dios, no puede ser excesiva, como tampoco puede ser excesivo el amor de caridad, que inspira tal displicencia. Pero el dolor sensible puede ser excesivo, como también la aflicción exterior del cuerpo. En todo esto debe tomarse por medida la obligación de conservarse en estado de cumplir sus deberes. Por eso dice el Apóstol: (Sea) *racional vuestro obsequio*. (Rom., XII, 1.)

3º) La contrición debe ser mayor para un pecado que para otro.

Podemos considerar la contrición de dos modos: Uno, en cuanto la contrición responde separadamente a cada uno de los pecados, y así en cuanto al dolor del afecto superior se requiere que uno se duela más de un pecado mayor, porque la razón del dolor es mayor en un caso que en otro, es decir, la ofensa de Dios; pues Dios se ofende más por un acto más desordenado. Igualmente, también, como quiera que a mayor culpa se deba más pena, el dolor de la parte sensitiva debe ser mayor por un pecado más grave.

En otro aspecto puede considerarse la contrición, en cuanto se extiende simultáneamente a todos los pecados, como en el acto de la justificación, y así, habitual o virtualmente, es mayor en un pecador que en otro. Pues quien se duele de haber ofendido a Dios, se duele implícitamente de diversa manera, según que por ellos haya ofendido más o menos a Dios. Aun cuando cualquier pecado mortal aparta de Dios y quita la gracia, sin embargo, uno aleja más que otro, en cuanto que un pecado está más en desacuerdo en su desorden con respecto al orden de la divina bondad, que otro pecado.

(4, Dist., XVI, a. 3.)

28 de julio

DURACIÓN DE LA CONTRICIÓN

I. La contrición debe durar hasta el fin de la vida.

En la contrición existe un doble dolor: uno de la razón, que es la detestación del pecado cometido; otro de la parte sensitiva, que es consecuencia de aquél. Para los dos el tiempo de la contrición es el estado de toda la vida presente. Mientras uno está en el estado de vía, detesta los inconvenientes que le retardan o impiden llegar al término del camino; y como por el pecado pasado se retarda nuestra marcha hacia Dios, porque no puede recuperarse el tiempo que estaba acordado para correr, es necesario que siempre durante esta vida persista el estado de contrición, en cuanto a la detestación del pecado. El hombre debe siempre dolerse de haber pecado; porque, si le agradase haber pecado, por eso mismo incuriría ya en pecado, y perdería el fruto del perdón.

Lo mismo hay que decir del dolor sensible, que es inspirado por la voluntad como una pena; porque si el hombre al pecar mereció pena eterna, y pecó contra Dios eterno, después que la pena eterna ha sido conmutada en pena temporal, debe conservar en él un dolor eterno, es decir, durante el estado de esta vida. Y por eso dice Hugo de San Víctor que Dios, al absolver de la culpa y de la pena eterna al hombre, lo ata con el vínculo de una detestación perpetua del pecado.

El dolor de contrición corresponde a la culpa por parte de la aversión, de la cual recibe cierta

infinidad; por lo que también la contrición debe perdurar siempre.

La penitencia interior, con la que uno se duele del pecado cometido, y también la penitencia exterior, con la que se dan señales exteriores de dolor, pertenece al estado de los incipientes, es decir, de los que recientemente retornan del pecado. Pero la penitencia interior se da también en los aprovechados y perfectos, según aquello del Salmo (LXXXIII, 7): *Dispuso subidas en su corazón, en el valle de lágrimas*. Por eso decía el Apóstol: *No soy digno de ser llamado Apóstol, porque perseguí la Iglesia de Dios*. (I Cor., XV, 9.)

2º) De qué modo debe la contrición ser continua.

Como la contrición es, por un lado, cierto desagrado experimentado por la razón, siendo un acto de la virtud de penitencia, nunca puede ser superflua, ni en cuanto a su intensidad ni en cuanto a su duración, sino únicamente en el caso de que el acto de una virtud impida el acto de otra más necesaria en un momento. Por lo cual, cuanto más continuamente pueda el hombre permanecer en los actos de ese desagrado, tanto mejor es, con tal que a su tiempo se dedique a los actos de las otras virtudes, según convenga.

Pero las pasiones pueden tener algo de más y de menos, en cuanto a su intensidad y en cuanto a su duración. Y por consiguiente, así como la pasión del dolor que la voluntad ordena, debe ser moderada en su intensidad, así debe serlo en su duración, no sea que, si se prolonga demasiado, caiga el hombre en la desesperación o en la pusilanimidad y otros vicios semejantes.

(4, *Dist.*, XVII, q. 2.)

29 de julio

ES MENESTER EVITAR LA SOLICITUD EXCESIVA DE LAS COSAS TEMPORALES Y BUSCAR UNA SOLA COSA

Marta, Marta, muy cuidadosa estás, y en muchas cosas te fatigas. En verdad una sola cosa es necesaria. (Luc., X, 41, 42.)

I. La solicitud de las cosas temporales puede ser ilícita de tres maneras:

1ª) De parte del objeto de que nos inquieta, esto es, si buscamos en las cosas temporales nuestro fin último.

2ª) Por el superfluo estudio que se pone para procurarlas, por el cual el hombre se retrae de las cosas espirituales, a las que preferentemente debe dedicarse. Por eso se dice: *Los cuidados de este siglo... ahogan la palabra* (de Dios). (Matt., XIII, 22.)

3ª) Por el temor exagerado de que a uno le falte lo necesario si hace lo que debe; lo cual ha sido prohibido por el Señor, por tres motivos: primero, por los mayores beneficios dados por Dios al hombre, sin solicitud de su parte, cuales son el cuerpo y el alma; en segundo lugar, a causa de la subsistencia que Dios asegura a los animales y a las plantas, según sus necesidades, sin intervención del hombre; y en tercer lugar, por la divina Providencia, por ignorancia de la cual los gentiles se dedican más principalmente a buscar los bienes temporales.

Por esto concluye que nuestra solicitud debe tener principalmente por objeto los bienes espirituales, esperando que también nos darán los

bienes temporales de acuerdo con la necesidad, si cumplimos lo que debemos.

(2ª 2ª, q. LV, a. 6.)

II. Debemos buscar una sola cosa: *en verdad una sola es necesaria. (Luc., X, 42.)*

Estando Marta muy afanada en muchas cosas, quiso el Señor atraerla a una sola. La perfección del hombre consiste en que su corazón se ligue a una sola, ya que cuanto mayor unidad haya en él tanto más semejante es a Dios, que es verdaderamente uno. *Una sola cosa he pedido al Señor. (Psal., XXVI, 4.)* Pero en contra de esto padece el que busca las riquezas o las cosas del mundo, pues se llena de muchos deseos, y su corazón es arrastrado a cosas diversas.

(In 1ª Tim., VI.)

Por eso también el Espíritu Santo realizó la purificación de la Bienaventurada Virgen, como preparándola para la concepción de Cristo; esa purificación no fué de alguna impureza de culpa o de concupiscencia, sino que consistió en reconcentrar más profundamente su alma en una sola cosa, y en separarla de la multitud.

(3ª, q. XXVII, a. 3 ad 3ª.)

Ese uno, al cual se adhiere el hombre por la caridad, es Dios. En esto consiste la perfección del hombre: en unirse a Dios por la caridad. El alma puede unirse perfectamente a Dios de dos modos: refiriendo actualmente a Dios todas sus acciones y conociéndolo en la forma en que es cognoscible, lo cual se verifica en el cielo.

Pero la adhesión a esta vida en que estamos es doble: una necesaria para la salvación, a la

cual todos están obligados, es decir, que nadie debe aplicar su corazón a lo que es contra Dios, sino que habitualmente debe referir a él toda la vida. Acerca de este modo dice el Señor: *Amarás al Señor tu Dios*, etc. (*Matth.*, XXII, 37.) La otra es de supererogación, cuando alguno se une a Dios más allá del estado común a todos, lo cual se verifica apartando el corazón de las cosas temporales, y así se acerca más a la patria celestial, porque cuanto más se debilita la ambición, tanto más crece la caridad.

(*In Phil.*, III.)

30 de julio

ES UN BENEFICIO INSIGNE SALIR DEL PECADO

De ningún modo puede el hombre levantarse por sí mismo del pecado sin el auxilio de la gracia.

I. Levantarse del pecado es ser restaurado el hombre a lo que, pecando, perdió. El hombre, pecando, sufre tres clases de daño, a saber: la mancha, la corrupción del bien natural y el reato de pena. Incurré en la mancha, en cuanto es privado del brillo de la gracia por la deformidad del pecado; el bien de naturaleza se corrompe en cuanto que se desordena la naturaleza del hombre, al cesar la voluntad de éste de seguir sometida a Dios; pues la subversión de este orden lleva consigo ese desorden de toda la naturaleza del hombre pecador. El reato de pena consiste en que el hombre, al pecar mortalmente, merece la condenación eterna.

II. Es evidente que ninguna de estas tres pérdidas puede ser reparada más que por Dios.

Porque como la belleza de la gracia proviene del resplandor de la luz divina, tal hermosura no puede ser reparada en el alma, si Dios no la ilustra de nuevo; por lo cual se requiere un don habitual que es la luz de la gracia.

El orden de naturaleza no puede ser reparado de modo que la voluntad del hombre esté sometida a Dios, si Dios no atrae hacia sí la voluntad humana.

Igualmente el reato de pena eterna no puede ser perdonado sino por Dios, contra quien se cometió la ofensa, y que es el juez de los hombres.

Por consiguiente, se requiere el auxilio de la gracia para que el hombre salga del pecado, ya en cuanto al don habitual, ya en cuanto a la moción interior de Dios.

Cuando se dice: *Despierta tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te alumbrará Cristo* (*Eph.*, V, 14), no debe entenderse que el salir del pecado preceda totalmente a la iluminación de la gracia; sino que, cuando el hombre se esfuerza por salir del pecado, mediante el libre albedrío movido por Dios, recibe la luz de la gracia santificante.

La razón natural no es principio suficiente de esta curación que se realiza en el hombre por la gracia santificante, sino que el principio de ésta es la gracia que se quita por el pecado. Y por lo tanto no puede el hombre redimirse por sí mismo, sino que necesita se le infunda de nuevo la luz de la gracia, como si a un cuerpo muerto se le infundiera de nuevo el alma para resucitarlo. No puede por sí misma restaurarse ni aun

al bien que le es connatural, y mucho menos al bien sobrenatural de la justicia.

(1^a 2^{ae}, q. CIX, a. VII.)

31 de julio

NECESIDAD DE TENER EL CORAZÓN AFIRMADO EN DIOS POR LA GRACIA HABITUAL O SANTIFICANTE PARA EVITAR LOS PECADOS

I. En el estado de naturaleza corrompida necesita el hombre de la gracia habitual que cura la naturaleza para abstenerse totalmente del pecado.

Esa curación se verifica primero en la vida presente en cuanto al espíritu, aun antes que el apetito carnal esté todavía reparado totalmente. Por eso el Apóstol en persona dice del hombre reparado: *Yo mismo con el espíritu sirvo a la ley de Dios; y con la carne a la ley del pecado* (Rom., VII, 25.)

En ese estado puede el hombre abstenerse de todo pecado mortal, que consiste en la razón, mas no de todo pecado venial, a causa de la corrupción del apetito inferior de la sensualidad, cuyos movimientos pueden reprimirse uno a uno por la razón, y de esto proviene que tengan razón de pecado y de voluntario; aunque no todos, pues cuando se esfuerza por resistir a uno, tal vez surja otro, y también porque la razón no puede estar siempre alerta para evitar estos movimientos.

II. Del mismo modo, antes que la razón del hombre, en la que está el pecado mortal, sea re-

parada por la gracia santificante puede evitar cada uno de los pecados mortales durante algún tiempo, porque no es necesario que peque continuamente en acto; pero no puede ser que permanezca durante mucho tiempo sin pecado mortal, por lo cual dice San Gregorio: "el pecado que no es borrado prontamente por la penitencia, atrae a otro por su propio peso".

Porque así como el apetito inferior debe estar sometido a la razón, igualmente ésta debe someterse a Dios y poner en él el fin de su voluntad. Y pues es necesario que todos los actos humanos sean regulados por el fin, como por el dictamen de la razón los movimientos del apetito inferior, infiérese de aquí que, no estando la razón del hombre totalmente sujeta a Dios, es lógico que ocurran muchos desórdenes en los mismos actos de la razón; porque como el hombre no tiene afirmado su corazón en Dios, de modo que no quiera separarse de él por conseguir algún bien o por evitar algún mal, ocurren muchas cosas. Para conseguir o evitar éstas, el hombre se aparta de Dios despreciando sus preceptos, y así peca mortalmente; sobre todo porque "en las cosas repentinas el hombre obra según un fin preconcebido y conforme con el hábito preexistente"⁸, si bien es cierto que por la premeditación de su razón el hombre puede obrar algo fuera del fin preconcebido y de la inclinación del hábito.

Mas como el hombre no puede insistir siempre en tal premeditación, no puede suceder que permanezca mucho tiempo sin obrar según la conveniencia de su voluntad desordenada con res-

⁸ Aristóteles, *Ethic.*, l. 3, c. 8.

pecto a Dios, si la gracia no lo devuelve pronto al orden debido.

(1^a 2^{ae}, q. CIX, a. 8.)

1^o de agosto

CARENCIA DE ESPERANZA

I. La infidelidad proviene de que el hombre no cree en la misma verdad de Dios; el odio a Dios proviene de que la voluntad del hombre es contraria a la misma bondad divina; mas la desesperación proviene de que el hombre no espera participar de la bondad de Dios. De donde se deduce que la infidelidad y el odio a Dios son contrarios a Dios en cuanto es en sí mismo; pero la desesperación lo es por cuanto su bondad es participada por nosotros. Por consiguiente es mayor pecado, absolutamente hablando, no creer la verdad de Dios o tener odio a Dios, que no esperar conseguir de él la gloria.

Pero si se compara la desesperación con los otros dos pecados con relación a nosotros, es más peligrosa la desesperación, porque por ella nos apartamos de las malas obras, y nos dirigimos a proseguir las buenas; por lo cual, desapareciendo la esperanza, los hombres se entregan desenfrenadamente a los vicios, y se retraen de las buenas obras. Por eso, sobre aquello de los Proverbios (XXIV, 10): *Si perdieres la esperanza desmayando en el día de la angustia, tu fortaleza será menguada*, dice la Glosa: "Nada es más execrable que la desesperación; el que cae en ella pierde la constancia en los sufrimientos generales de esta vida, y, lo que es peor, en los combates de la fe." Y

San Isidoro agrega: "Cometer un pecado grave es la muerte del alma, pero desesperar es precipitarse en el infierno"⁹.

II. De dos maneras alguien puede desesperar de obtener la bienaventuranza: una, porque no la considera un bien arduo, y otra, porque no cree en la posibilidad de que sea alcanzada, ya por sí, ya por otro. Mas a no considerar los bienes espirituales como bienes, o a desconocerles un gran mérito, somos guiados porque nuestros afectos están inficionados por el amor a los deleites corporales, entre los que los más principales son los deleites carnales; puesto que del afecto a tales deleites procede que el hombre se hastíe de los bienes espirituales y no los espere como ciertos bienes difíciles, y según esto la desesperación es causada por la lujuria.

Però a que uno no estime posible alcanzar, por sí o por otro, el bien arduo es conducido por el excesivo abatimiento, que cuando domina en el afecto del hombre le infunde la creencia de que él nunca puede elevarse a un bien cualquiera. Y como la pereza es cierta tristeza que deprime el alma, por este motivo la desesperación es hija de la pereza.

Parece cierto que la esperanza procede de la consideración de los beneficios divinos, y principalmente de la consideración de la Encarnación. Pero también la negligencia en considerar los beneficios divinos proviene de la pereza; porque el hombre afectado de alguna pasión piensa principalmente en las cosas que se refieren a esa pasión. Por consiguiente, el hombre agobiado por la tristeza no piensa fácilmente en cosas grandes

⁹ De summo bono, lib. II, cap. 14.

y agradables, sino sólo en las tristes; a no ser que con gran esfuerzo se aparte de las cosas tristes.
(2ª 2ª, q. XX, a. 3 y 4.)

2 de agosto

AMOR DESORDENADO DE SÍ MISMO

Aquél que ama la iniquidad, aborrece su alma.
(Psal., X, 6.)

I. Se dice que el hombre es alguna cosa según su principalidad; mas lo principal en el hombre es el espíritu racional; lo secundario es la naturaleza sensitiva y corporal. A lo primero llama el Apóstol hombre interior; a lo segundo, exterior. (II Cor., 4). Los hombres buenos creen que lo principal en ellos es la naturaleza racional, o sea el hombre interior, por lo que piensan, según esto, ser lo que son; al paso que los malos consideran como principal en ellos la naturaleza sensitiva y corporal, esto es, el hombre exterior; por lo cual como no se conocen rectamente a sí mismos, no se aman verdaderamente; sino que aman lo que ellos opinan ser ellos mismos.

II. Pero los buenos, conociéndose verdaderamente a sí mismos, se aman también verdaderamente. Y esto se prueba por cinco cosas, que son propias de la amistad.

1º) Todo amigo quiere ante todo que su amigo exista y viva; 2º) quiere bienes para él; 3º) ejecuta cosas buenas para él; 4º) vive con él agradablemente; 5º) concuerda con él, compartiendo por igual sus penas y sus alegrías. Según esto,

los buenos se aman a sí mismos en cuanto al hombre interior, puesto que quieren conservarlo en toda su integridad, y le desean bienes, que son los bienes espirituales; dedican su actividad a conseguirlos y con gusto vuelven a su propio corazón, porque en él encuentran buenos pensamientos para el presente, el recuerdo de las buenas acciones pasadas y la esperanza de las futuras, por las cuales se produce la deleitación. Igualmente no toleran en sí mismos la disensión de la voluntad, porque toda su alma tiende hacia un mismo fin.

III. Por el contrario, los malos no quieren conservarse en la integridad del hombre interior, ni apetecen los bienes espirituales, ni trabajan con ese fin, ni les agrada vivir con él volviendo a su corazón, porque allí encuentran males tanto presentes como pasados y futuros, que aborrecen; ni aun concuerdan con él porque su conciencia les remuerde, según aquello del Salmo (XLIX, 21): *Te orgüiré, y te pondré delante de tu cara.* De la misma manera puede probarse que los malos se aman a sí mismos según la corrupción del hombre exterior; pero no es así como los buenos se aman a sí mismos.

Así, pues, el amor de sí mismo, que es el principio del pecado, es el que es propio de los malos y llega hasta el desprecio de Dios; porque los malos desean los bienes exteriores hasta el punto de despreciar los espirituales.

(2ª 2ª, q. XXV, a. 7.)

3 de agosto

LA NECEDAD

I. La necedad lleva consigo embotamiento del corazón y estupidez de los sentidos. El embotamiento es contrario a la penetración del espíritu, pues dicese por analogía que el entendimiento es agudo cuando puede penetrar lo más profundo de las cosas que se le proponen. De ahí que el embotamiento de la mente sea lo que impide que ésta penetre hasta lo íntimo de las cosas. Llámase necio al hombre porque juzga mal del fin común de la vida, razón por la cual se opone propiamente a la sabiduría; que forma un juicio exacto de la causa universal.

(2ª 2ª, q. VIII, a. 6, ad 1ª.)

II. La necedad es pecado; porque importa cierto estupor del sentido en el juzgar, y principalmente respecto a la causa altísima, que es el fin último y el sumo bien, acerca del cual puede alguno experimentar estupor en su juicio, de dos maneras: 1º, por indisposición natural, como se ve en los dementes, y tal necedad no es pecado; 2º, porque el hombre sumerge su sentido en las cosas terrenas, lo cual hace incapaz al sentido para percibir las cosas divinas, como dice el Apóstol: *El hombre animal no percibe aquellas cosas que son del Espíritu de Dios* (I Cor., II, 14); así como también al hombre que tiene el gusto corrompido por los malos humores no le saben bien las cosas dulces; y tal necedad es pecado.

(2ª 2ª, q. XLVI, a. 2.)

III. La necedad es hija de la lujuria; porque la necedad, en cuanto es pecado, proviene de que el sentido espiritual está embotado, hasta el punto de que no es apto para juzgar de las cosas espirituales. El sentido del hombre se entrega principalmente a las cosas terrenas por la lujuria, la cual tiene por objeto los grandes deleites, que absorben sobre todo el alma; y por lo tanto, la necedad, que es pecado, nace principalmente de la lujuria.

A la necedad pertenece que el hombre se disguste de Dios y de sus dones. Por lo cual San Gregorio enumera entre las hijas de la lujuria a dos que pertenecen a la necedad, es decir, el odio de Dios y la desesperación del siglo futuro, como dividiendo a la necedad en dos partes.

(2ª 2ª, q. XLVI, a. 3.)

4 de agosto

LA PEREZA

1º) La pereza es pecado.

Porque "es cierta tristeza agravante" 10, que de tal modo deprime el ánimo del hombre, que le quita a éste el agrado de hacer cosa alguna. Por esta razón lleva consigo cierto tedio en el obrar, por lo que sobre aquello del Salmo (CVI, 18): *El alma de ellos abominó toda comida*, dice la Glosa que la pereza es adormecimiento del alma, remisa en comenzar el bien.

Semejante tristeza es mala en sí, porque se refiere a lo que es mal aparente, pero verdadero

10 San Juan Damasceno: *De orth. fid.*, lib. 2, cap. 14.

bien, como cuando se refiere a lo que es bien espiritual e interno, que no puede ser malo sino aparentemente, en cuanto se opone a los deseos carnales. Mas también es mala la tristeza, acerca del mal verdadero, por sus efectos, si de tal modo apesadumbra al hombre que le retraiga totalmente de una acción buena. Y por consiguiente la pereza, esto es, la tristeza del bien espiritual, es pecado.

El ataque de la pereza ha de ser superado resistiendo; es decir, por el continuo pensar, pues cuanto más pensamos sobre los bienes espirituales, tanto más agradables se nos hacen; y por esto cesa la pereza.

2º) La pereza es vicio especial, no en cuanto se retrae del bien espiritual en general, pues todo vicio se aparta del bien espiritual de la virtud opuesta; ni tampoco en cuanto rehuye el bien espiritual por ser trabajoso o molesto al cuerpo e impeditivo de su deleite, sino en cuanto se entristece del bien divino. Porque todos los bienes espirituales, que existen en los actos de cada una de las virtudes, se ordenan a un solo bien espiritual, que es el bien divino, objeto de una virtud especial, que es la caridad. Por lo cual a toda virtud corresponde alegrarse del propio bien espiritual que consiste en el propio acto; pero a la caridad pertenece especialmente aquel gozo espiritual por el que uno se regocija del bien divino. Del mismo modo la tristeza del bien espiritual, que existe en los actos de cada una de las virtudes, no pertenece a un vicio especial, sino a todos los vicios; al paso que entristecerse del bien divino, del que goza la caridad, pertenece al vicio especial llamado pereza.

3º) La pereza es pecado mortal.

Porque se llama pecado mortal el que quita la vida espiritual, que es efecto de la caridad, según la cual Dios habita en nosotros; y por consiguiente es por su género pecado mortal aquel que según su propia naturaleza contraría la caridad. Tal es la pereza; porque efecto propio de la caridad es el gozo de Dios, mas la pereza es la tristeza del bien espiritual en cuanto es bien divino.

Pero si el movimiento de la pereza se da únicamente en la sensualidad a causa de la repugnancia de la carne contra el espíritu, entonces es pecado venial; pero si llega hasta la razón, que consiente en la huída y en el horror y detestación del bien divino, entonces es pecado mortal.

(2ª 2ª, q. XXXV, a. 1, 2, 3.)

5 de agosto

LA IMPRUDENCIA

Hay tesoro apetecible, y aceite en la morada del justo; mas el hombre imprudente lo disipará.
(Prov., XXI, 20.)

I. El tesoro espiritual de la gracia no se quita sino por el pecado, mas se quita por la imprudencia; luego la imprudencia es pecado.

Se llama imprudencia que comete alguno cuando carece de la prudencia que naturalmente debe tener, y según esto la imprudencia es pecado por razón de la negligencia, por la que uno no pone empeño en adquirir la prudencia. También se dice que hay imprudencia cuando la razón se mueve u obra de un modo contrario a la pru-

dencia; por consiguiente si esto tiene lugar por el apartamiento de las reglas divinas, es pecado mortal; por ejemplo, si alguno, como despreciando y rechazando las advertencias divinas, obra precipitadamente; pero, si obra fuera de ellas sin desprecio ni detrimento de lo necesario para la salvación, entonces es pecado venial.

II. La imprudencia es un pecado general por participación; porque así como la prudencia es participada en cierto modo por todas las virtudes, en cuanto es directiva de ellas, así también la imprudencia lo es por todos los vicios y pecados; porque ningún pecado puede tener lugar si no existe defecto en algún acto de la razón directiva, lo cual pertenece a la imprudencia.

También es un pecado general la imprudencia si contiene bajo sí diversas especies, y esto de tres modos:

1º) Por oposición a las diversas partes subjetivas de la prudencia; porque así como la prudencia se distingue en monástica, que es directiva de uno solo, y en otras especies, que son directivas de la multitud, así también la imprudencia.

2º) Según las partes como potenciales de la prudencia, que son las virtudes adjuntas y se consideran según los diversos actos de la razón, y de este modo, en cuanto al defecto de consejo, es precipitación o temeridad; en cuanto al defecto de juicio, es inconsideración; en cuanto al mismo precepto, que es el acto propio de la prudencia, es inconstancia y negligencia.

3º) Por oposición a las cosas que se requieren para la prudencia, que son como partes integrantes de esta virtud. Mas porque todas aquéllas

se ordenan a dirigir los tres actos mencionados de la razón, todos los defectos opuestos se reducen a las cuatro partes indicadas, como la falta de precaución y de circunspección se incluyen en la inconsideración; pero el que uno obre en contra de la docilidad, de la memoria o de la razón, pertenece a la precipitación, como la imprevisión y defecto de inteligencia y de habilidad pertenecen a la negligencia e inconstancia.

(2ª 2ª, q. LIII, a. 1 y 2.)

6 de agosto

TRANSFIGURACIÓN DE CRISTO

Habiendo preanunciado su Pasión a sus discípulos, el Señor los había inducido a que le siguieran en el camino del sufrimiento. Para que uno avance directamente en un camino, es necesario que de alguna manera conozca el fin; del mismo modo que el arquero no disparará rectamente la flecha si no mira primero el blanco a que la dirige. Por eso dijo Santo Tomás: *Señor, no sabemos adónde vas; pues ¿cómo podemos saber el camino?* (Joan., XIV, 5.) Y esto es necesario principalmente cuando la senda es difícil y áspera, el camino laborioso, y el fin agradable.

Mas Cristo por su Pasión llegó a obtener no sólo la gloria del alma, que tuvo desde el principio de su concepción, sino también la del cuerpo, según aquello de San Lucas: *¿Pues qué, no fué menester que el Cristo padeciese estas cosas, y que así entrase en su gloria?* (XXIV, 26). A ella conduce también a los que siguen las huellas de su Pasión, conforme con estas palabras: *Por mu-*

chas tribulaciones nos es necesario entrar en el reino de Dios. (Act., XIV, 21.)

Y por esto fué conveniente que manifestase a sus discípulos la gloria de su claridad, que es lo mismo que transfigurarse, pues en esta claridad transfigurará a los suyos, como dice el Apóstol: *Reformará nuestro cuerpo abatido, para hacerlo conforme a su cuerpo glorioso.* (Phil., III, 21.) De lo cual dice San Beda: "En su piadosa previsión les permitió gozar un tiempo muy corto la contemplación de la alegría, que dura siempre, para hacerles sobrellevar con mayor fortaleza la adversidad"¹¹.

(3ª, q. XLV, a. 1.)

Y los lleva aparte a un monte alto. (Matth., XVII, 1.) En esto nos enseña que todos los que desean contemplar a Dios no deben dejarse llevar de los bajos deleites, sino que, por el amor de las cosas de arriba, deben elevarse siempre a las celestiales, y con ello mostrará a sus discípulos que no hay que buscar la gloria de la claridad divina en los bajos fondos de este siglo, sino en el reino de la bienaventuranza celestial. Somos conducidos aparte, porque los santos están separados de los malos con toda su alma y con las tendencias de su fe, pero después estarán separados totalmente.

Señor, bueno es que nos estemos aquí. (Ibid. 4.) Si San Pedro, al ver la humanidad glorificada, quiso no separarse nunca de esta visión, ¿qué pensar de los que merecieron ver su divinidad? Se dice que no sabía lo que decía por el estupor de la fragilidad humana. Pero sabía bien que el

¹¹ Super Marc., c. 77.

único bien del hombre es entrar en el gozo de su Señor.

(De Humanit. Christi.)

7 de agosto

LA PRECIPITACIÓN

Se dice en los Proverbios: *El camino de los impíos es tenebroso; no saben dónde caerán* (IV, 19). Los caminos tenebrosos de la impiedad pertenecen a la imprudencia, luego el caer o precipitarse corresponde a la imprudencia.

La precipitación en los actos del alma se dice metafóricamente, según la semejanza tomada del movimiento corporal, y se dice precipitación, según el movimiento corporal, lo que proviene de arriba abajo según cierta impetuosidad del propio movimiento o de alguno que empuja, no por descenso ordenado y gradual.

Lo más elevado del alma es la razón misma; lo ínfimo es la acción ejecutada por el cuerpo, y los grados intermedios, por los cuales es menester descender ordenadamente; son la memoria de lo pasado, la inteligencia de lo presente, la solercia en la consideración de los futuros acontecimientos, el raciocinio, que compara una cosa con otra, la docilidad, por la que uno se conforma con el parecer de los mayores; grados por los cuales efectivamente desciende uno ordenadamente aconsejándose con rectitud. Mas, si uno es llevado a obrar por el ímpetu de la voluntad o de la pasión, dejando a un lado estos grados, habrá precipitación. Así, pues, como el desorden del consejo pertenece a la imprudencia,

es evidente que el vicio de la precipitación se contiene bajo la imprudencia.

Se llaman temerarias las acciones que no son regidas por la razón, lo cual puede ocurrir de dos modos: 1º, por ímpetu de la voluntad o de la pasión; 2º, por desprecio de la regla que dirige, y esto es propiamente la temeridad, por lo que parece provenir esa raíz de la soberbia, que rehuye someterse a la dirección ajena. Pero la precipitación se refiere a ambas.

(2ª 2ª, q. LIII, a. 3.)

8 de agosto

LA NEGLIGENCIA

1º) La negligencia es pecado.

La negligencia implica falta de la debida solitud; y todo defecto del acto debido tiene razón de pecado; luego, la negligencia tiene razón de pecado; y como la solitud es acto de virtud especial, necesariamente la negligencia es pecado especial.

En todo pecado necesariamente debe haber defecto acerca de un acto de la razón, como el defecto del consejo y otros semejantes; por lo cual, así como la precipitación es un pecado especial a causa del acto especial de la razón, del que se prescinde, esto es, el consejo, aunque pueda hallarse en cualquier género de pecados, así la negligencia es pecado especial por el defecto del acto especial de la razón, que es la solitud, aun cuando se halle de algún modo en todos los pecados.

Son propiamente materia de la negligencia las

obras buenas que alguien debe practicar; no porque las mismas sean buenas cuando se hacen negligentemente, sino porque a causa de la negligencia se produce en ellas el defecto de bondad, ya se omita totalmente el acto debido por falta de solitud, ya también alguna circunstancia debida del acto.

2º) La negligencia se opone a la prudencia.

La negligencia se opone directamente a la solitud, mas la solitud pertenece a la razón; y su rectitud, a la prudencia. Luego la negligencia pertenece a la imprudencia por oposición. La negligencia no es lo mismo que pereza o indolencia, que pertenece a la acidia, pues la negligencia consiste en el defecto del acto interior, al que también pertenece la elección; mas la pereza y el entorpecimiento más bien corresponden a la ejecución, de tal modo, sin embargo, que la pureza implica tardanza en ejecutar, y la indolencia cierta remisión en la misma ejecución.

Se dice en el Eclesiastés: *El que teme a Dios, nada desprecia* (VII, 19), pues el temor de Dios conduce a evitar todo pecado, como se lee en los Proverbios: *Por el temor de Dios todos se desvian del mal.* (Prov., XV, 27.) Por esto, el temor hace evitar la negligencia, no porque la negligencia se oponga directamente al temor, sino en cuanto el temor excita al hombre a los actos de la razón. Por lo cual se ha dicho que el temor incita a tomar consejo.

3º) La negligencia puede ser pecado mortal. Esto se deduce de estas palabras: *Quien menosprecia su camino, incurrirá en la muerte.* (Prov., XIX, 16.)

La negligencia proviene de cierto relajamiento de la voluntad, por el cual ocurre que la razón

no es inducida a mandar lo que debe. Si lo que se omite por negligencia es de necesidad para la salvación, será pecado mortal. De otro modo puede también ser pecado mortal por parte de la causa; si la voluntad es tan remisa en las cosas de Dios que carezca totalmente de la caridad de Dios, tal negligencia es pecado mortal, principalmente cuando la negligencia es efecto del desprecio. En cambio, si la negligencia consiste en la omisión de algún acto o circunstancia que no son necesarios para la salvación, y esto no se hace por desprecio, sino por falta de fervor, entonces no es mortal sino venial.

(2ª 2ª, q. LIV, a. 1-3.)

9 de agosto

LA INTEMPERANCIA

1º) La intemperancia es pecado pueril.

Porque la intemperancia es un pecado de concupiscencia superflua que se asemeja a un niño en tres cosas:

Primero, en cuanto a lo que ambos apetecen; pues del mismo modo que el niño, la concupiscencia apetece algo torpe.

La razón de esto es que en las cosas humanas lo bello se considera según que algo esté ordenado conforme a la razón. Pero el niño no atiende al orden de la razón, y de la misma manera la concupiscencia no escucha a aquélla.

Segundo, en cuanto al resultado; pues el niño crece en la propia voluntad, si se condesciende con ella; por lo cual se dice en el Eclesiástico: *El caballo no domado sale duro, y el hijo dejado*

saldrá precipitado. (Eccles., XXX, 8.) También la concupiscencia adquiere mayor energía si se le da satisfacción. Por eso dice San Agustín: "Cuando se sirve al capricho, degenera en costumbre; y cuando no se resiste a la costumbre, hácese necesidad" 12.

Tercero, en cuanto al remedio que a ambos se aplica; puesto que el niño se enmienda porque se lo cohibe. Y así se dice en los Proverbios: *No escasees al muchacho la corrección; ... tú le sacudirás con vara, y librarás su alma del infierno.*

(XXIII, 13, 14.) Del mismo modo, cuando se resiste a la concupiscencia, concluye por reducirse a los límites de la honestidad; y esto es lo que dice San Agustín: "cuando el espíritu está unido de una manera fija y permanente a las cosas espirituales, la impetuosidad de la costumbre, es decir, de la concupiscencia carnal, se destruye y apaga después de haber sido paulatinamente reprimida, porque era mayor cuando la seguíamos, y si no la anulamos, por lo menos disminuye cuando la refrenamos" 13. Y el Filósofo opinaba al respecto: "Así como es preciso que el niño viva con arreglo a las órdenes del pedagogo, también lo es que lo concupiscible se conforme con la razón" 14.

2º) La intemperancia es pecado en gran manera reprehensible, por dos motivos:

1º) Porque repugna en alto grado a la dignidad del hombre, por cuanto se refiere a los deleites que son comunes a nosotros y a los brutos. Por lo cual se lee en el Salmo (XLVIII, 21): *El hombre, cuando estaba en honor, no lo entendió;*

12 *Confess.*, lib. VIII, cap. 5.

13 *Musicae*, lib. VII, cap. 2.

14 *Ethic.*, lib. III, cap. último.

ha sido comparado a las bestias insensatas, y se ha hecho semejante a ellas.

2º) Porque repugna en alto grado a su nobleza y hermosura, por cuanto en los deleites a que se refiere la intemperancia se ve brillar menos la luz de la razón, a la cual la virtud presta todo su esplendor y hermosura; de ahí que tales deleites se llamen señaladamente serviles.

(2ª 2ª, q. CXLII, a. 2, 4.)

10 de agosto

LAS HIJAS DE LA LUJURIA

Llámanse hijas de la lujuria la ceguera de la mente, la inconsideración, la precipitación, la inconstancia, el amor propio, el odio a Dios, el amor al siglo presente y el horror del futuro.

Cuando las potencias inferiores son arrastradas vehementemente a sus objetos, resulta que las fuerzas superiores son obstruidas y desordenadas en sus actos; y pues por el vicio de la lujuria el apetito inferior concupiscible tiende vehementemente a su objeto, que es lo deleitable a causa de la vehemencia de la pasión y del deleite; es lógico que por la lujuria se desordenen las fuerzas superiores, la razón y la voluntad.

En la práctica se distinguen cuatro actos de la razón:

1º) La simple inteligencia que ve un fin como bueno, y este acto es impedido por la lujuria, según aquello: *La hermosura te engañó, y la concupiscencia trastornó tu corazón* (Dan., XIII, 56); y por esto se pone la *ceguedad de la mente*.

2º) El consejo sobre lo que se debe hacer a

causa del fin, y este acto es impedido también por la concupiscencia de la lujuria. Por eso dice Terencio, hablando del amor voluptuoso: "Ésta es una cosa que no tiene consejo ni medida, y no puedes regirla por el consejo"¹⁵; a esto se alude con la palabra *precipitación*, que importa substracción de consejo.

3º) El juicio sobre lo que se debe hacer, y éste también es impedido por la lujuria, pues se dice en Daniel acerca de los ancianos lujuriosos: *Perdieron el juicio... para no acordarse de los juicios justos* (XIII, 9); y a esto pertenece la *inconsideración*.

4º) El precepto de la razón sobre lo que se debe hacer, el cual también es obstruido por la lujuria, en cuanto el hombre, por el ímpetu de la concupiscencia, se desvía de ejecutar lo que había determinado hacer, lo cual se ha llamado *inconstancia*; por tal razón Terencio dice de cierto sujeto que prometía que se iba a retirar de su amiga: "Estas palabras las extinguirá una falsa lagrimilla"¹⁶.

Mas por parte de la voluntad se cometen dos actos desordenados, uno de los cuales es el apetito del fin, por lo que se pone *amor propio*, es decir, por la delectación que se apetece desordenadamente, y por oposición se pone el *odio a Dios*, puesto que prohíbe el deleite apetecido.

El otro es el apetito de las cosas que conducen al fin; y en cuanto a esto se pone el *afecto del siglo presente*, en el que alguno quiere gozar del deleite; a éste se le opone la *desesperación de la vida futura*, pues embargado con exceso por los

¹⁵ *Eunuch.*, act. I, scen. 1.

¹⁶ Lugar citado.

deleites carnales, no se cuida de llegar a los espirituales, antes bien le fastidian.

(2ª 2ª, q. CLIII, a. 5.)

11 de agosto

MODO DE VENCER LA LUJURIA

Conviene saber que para evitar este pecado de lujuria se requiere mucho esfuerzo, ya que es un vicio interno; y es más difícil vencer un enemigo que es nuestro huésped. Sin embargo, se vence de cuatro maneras:

1ª) Huyendo de las ocasiones exteriores, por ejemplo, evitando las malas compañías y todos los incentivos que ocasionalmente llevan a este pecado: *No pongas los ojos en la doncella, por que no tropieces en su belleza... No derrames la vista por las calles de la ciudad, ni andes vagando por sus plazas. Aparta tus ojos de la mujer ataviada; y no mires curioso la hermosura ajena. Por la hermosura de la mujer se perdieron muchos; y de aquí la concupiscencia se enciende como fuego. (Eccli., IX, 5-9.) ¿Por ventura, puede el hombre esconder el fuego en su seno, de manera que sus vestidos no ardan? (Prov., VI, 27.)* Por eso le fué ordenado a Lot que huyera de toda la región cercana a Sodoma. (Gen., XIX, 17.)

2ª) No dando entrada a los malos pensamientos, porque son ocasión de excitación para la concupiscencia, y esto se obtiene por la mortificación: *Castigo mi cuerpo y lo pongo en servidumbre. (I Cor., IX, 27.)*

3ª) Insistiendo en la oración, porque si el Señor no guardare la ciudad, inútilmente vela el

que la guarda (CXXVI, 1). Y el Señor dice en San Mateo: *Esta casta (de demonios) no se lanza sino por oración y ayuno (XVII, 20)*. Si dos pelearan y quisieras ayudar a uno, mas no al otro, sería necesario ayudar al primero, y negar auxilio al segundo. Ahora bien, existe una guerra continua entre el espíritu y la carne; si quieres que venza el espíritu, es necesario que le prestes ayuda, y esto se hace por la oración; mas es menester que se la niegues a la carne, y esto se hace con el ayuno; pues la carne se debilita con él.

4ª) Insistiendo en ocupaciones lícitas. *Muchos vicios enseñó la ociosidad. (Eccli., XXXIII, 29.)* En Ezequiel se dice: *Ésta fué la maldad de Sodoma... la soberbia, la hartura de pan, y la abundancia, y la ociosidad de ella (XVI, 49)*. Y San Jerónimo dice: "Haz siempre algo bueno, para que el demonio te encuentre ocupado. Entre todas las ocupaciones la mejor es el estudio de las Escrituras." En otro lugar dice el mismo escritor: "Ama los estudios de las Escrituras, y no amarás los vicios de la carne."

(In Decalog., c. XXX.)

12 de agosto

LA SOBERBIA

El pecado de soberbia puede considerarse de dos maneras:

1ª) Según su propia especie, la que posee por razón de su objeto particular, y de este modo la soberbia es pecado especial, porque tiene objeto especial, ya que es el apetito desordenado de la propia excelencia, el cual no está de acuer-

do con la recta razón. Y en efecto, la razón es la que ordena las cosas que el hombre apetece naturalmente, y de este modo, si alguno se aparta más o menos de la regla de la razón, tal apetito será vicioso, como se ve en el apetito de la comida que naturalmente se desea. Mas la soberbia apetece la excelencia excediéndose de lo que dicta la recta razón.

2ª) Según cierta redundancia en otros pecados, y en este sentido tiene cierta generalidad, puesto que de la soberbia pueden originarse todos los pecados de dos modos:

1º) De por sí, esto es, en cuanto los demás pecados se ordenan al fin de la soberbia, que es la propia excelencia a la que puede ordenarse todo lo que el hombre apetece desordenadamente.

2º) Indirectamente y como *per accidens*, es decir, separando el obstáculo, en cuanto el hombre desprecia por la soberbia la ley divina, por la que se le prohíbe pecar, según aquello: *Quebraste mi yugo, rompiste mis ataduras, y dijiste: No serviré.* (Jer., II, 20.)

(2ª 2ªe, q. CLXII, a. 2.)

13 de agosto

GRAVEDAD DE LA SOBERBIA

1º) La soberbia es pecado mortal.

Dice San Gregorio que "la soberbia es señal evidentísima de los réprobos, y, por el contrario, la humildad lo es de los elegidos"¹⁷. Mas los

¹⁷ *Moral.*, lib. XXIV, cap. 18.

hombres no se hacen réprobos por los pecados veniales; luego la soberbia es pecado mortal.

La soberbia se opone a la humildad, y ésta se refiere propiamente a la sumisión del hombre a Dios; y así, por el contrario, la soberbia consiste propiamente en la falta de esta sujeción, esto es, en el engreimiento sobre lo que a uno le está prefijado de acuerdo a la regla o medida divina: *Nosotros, pues, no nos gloriaremos fuera de medida, sino según la medida de la regla con que Dios nos ha medido* (II Cor., X, 13.) Y por eso se dice en el Eclesiástico: *El principio de la soberbia del hombre es apostatar de Dios* (X, 14), porque se considera la raíz de la soberbia el hecho de que el hombre no se someta igualmente ni a Dios ni a su regla. Pero es evidente que el solo hecho de no someterse a Dios tiene razón de pecado mortal, pues es apartarse de Dios. Luego la soberbia es pecado mortal. Mas ocurre que algunos movimientos de la soberbia son pecados veniales, cuando la razón no consiente en ellos.

2º) La soberbia es pecado gravísimo.

Dos cosas se consideran en el pecado: la conversión a un bien mutable, que es lo material en el pecado; y la aversión del bien inmutable, que es la formal y completiva razón del pecado. Por parte de la conversión la soberbia no es el mayor de los pecados; porque la elevación que apetece desordenadamente el soberbio, no tiene, según su razón, la mayor repugnancia al bien de la virtud.

Pero por parte de la aversión la soberbia tiene la mayor gravedad, puesto que en los otros pecados el hombre se aparta de Dios, ya por ignorancia, ya por debilidad, ya por el deseo de algún otro bien; y en efecto, la soberbia tiene aver-

sión a Dios, por lo mismo que no quiere someterse a él ni a su regla. Por eso dice Boecio que "huyendo todos los vicios de Dios, sólo la soberbia se opone a Dios". De ahí que se diga especialmente: *Dios resiste a los soberbios*. (Jac., IV, 6.) Por lo tanto, apartarse de Dios y de sus preceptos, que es como la consecuencia en los demás pecados, corresponde de por sí a la soberbia, cuyo acto es el desprecio de Dios. Y puesto que lo que es de por sí siempre lo es en mayor grado que lo que es *por otro*, síguese que la soberbia es el más grave de los pecados según su género, porque excede en la aversión que completa formalmente el pecado.

Por parte de la aversión es también el pecado mayor, en cuanto comunica a los demás su gravedad; porque, por esto mismo, el pecado de infidelidad se hace más grave si procede del desprecio de la soberbia que si resulta de la ignorancia o de la debilidad.

(2ª 2ª, q. CLXII, a. 5, 6.)

14 de agosto

PRINCIPIO DE TODO PECADO

I. *El principio de todo pecado es la soberbia* (Eccli., X, 15.)

Algunos dicen que la soberbia puede tomarse en tres sentidos: 1º) En su significación de apetito desordenado de la propia excelencia, y según esto resulta pecado especial. 2º) En el sentido de que implica desprecio actual de Dios, por cuanto produce el efecto de no someterse a sus preceptos y así dicen que es pecado general. 3º) En el

tido de que entraña cierta inclinación a este desprecio, por corrupción de la naturaleza; y por eso dicen que es principio de todo pecado. Difiere, empero, de la codicia, porque ésta mira al pecado por parte de la conversión al bien conmutable, por el que el pecado en cierto modo se nutre y fomenta, y así la codicia se llama *raíz*; pero la soberbia mira al pecado por parte de la aversión de Dios, a cuyos preceptos el hombre rehusa someterse; y por eso se llama *principio*, pues de parte de la aversión comienza la razón del mal.

Aun cuando estas cosas sean verdaderas, no están, sin embargo, conformes con la intención del Sabio, quien dice: *El principio de todo pecado es la soberbia*; porque a las claras habla de la soberbia como apetito desordenado de la propia excelencia. Por consiguiente la soberbia, aun considerada como pecado especial, es principio de todo pecado.

En los actos voluntarios se dan dos órdenes: el de la intención y el de la ejecución. En el primer orden tienen razón de principio y de fin. Mas como el fin en la adquisición de todos los bienes temporales es que el hombre tenga, por medio de ellos, cierta perfección singular y excelencia, por esta parte la soberbia, que es apetito de la excelencia, se asigna como principio de todo pecado. Pero por parte de la ejecución es lo primero aquello que suministra oportunidad de satisfacer todos los deseos del pecado, lo cual tiene razón de raíz, como las riquezas; y así, bajo este aspecto, se afirma que la avaricia es raíz de todos los males.

(1ª 2ª, q. LXXXIV, a. 2.)

II. La soberbia es reina y madre de todos los vicios. La soberbia puede considerarse de dos modos: 1º, en sí misma, en cuanto es un pecado especial; 2º, en cuanto tiene influencia universal en todos los pecados. Se consideran capitales aquellos pecados especiales de los que dimanar muchos géneros de pecados. Algunos, considerando de ese modo a la soberbia, la incluyeron entre los otros vicios capitales.

Pero viendo San Gregorio la influencia universal que ejerce en los otros vicios capitales, no la incluyó entre los otros vicios capitales, sino que la puso como reina y madre de todos los vicios; por lo cual dice: "La misma soberbia reina de los vicios, la soberbia, cuando queda plenamente dueña del corazón ya vencido, lo entrega bien pronto a los siete vicios capitales, como a ciertos capitanes suyos para que la devasten, y de éstos, multitudes de vicios" 18.

(2ª 2ª, q. CLXII, a. 8.)

15 de agosto

ASUNCIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

I. *Me he exaltado como cedro sobre el Líbano.* (Eccli., XXIV, 17.) Los seis árboles a los cuales es comparada la exaltación de la Bienaventurada Virgen en la Epístola de esta festividad pueden simbolizar los seis órdenes de bienaventurados.

El cedro representa a los ángeles por la sublimidad de su naturaleza. El ciprés simboliza a los patriarcas y profetas por la suavidad de su

18 Moral., lib. XXXI, cap. 17.

olor. Por lo cual se dijo de uno de ellos: *He aquí el olor de mi hijo, como el olor de un campo lleno.* (Gen., XXVII, 27.)

La palma simboliza a los Apóstoles por su triunfo glorioso sobre todo el mundo, y también la victoria.

La rosa representa a los mártires por la efusión de sangre, que tiene color rojo. *Como rosal plantado.* (Eccli., XXXIX, 17.)

El olivo simboliza a los confesores por el aceite. *Mas yo, como oliva fructífera en la casa de Dios.* (Psal., LI, 10.)

El plátano significa a las vírgenes, por la frialdad que apaga el incendio de la liviandad, pues crece junto a las aguas.

II. El sentido es, pues, que la Virgen fué exaltada como los ángeles, los patriarcas, los profetas, los Apóstoles, los mártires, los confesores y las vírgenes; aún más, sobre los coros de los ángeles y sobre todos los santos. Y es de maravillar:

Porque tuvo los merecimientos de los ángeles, viviendo angelicamente. San Jerónimo dice: "Vivir en la carne como si no se tuviese carne no es vida terrena, sino celestial." El mismo autor dice también: "La virginidad es hermana de los ángeles."

Poseyó también los merecimientos de los profetas, profetizando: *Me dirán bienaventurada todas las generaciones.* (Luc., I, 48.) Efectivamente, vió en espíritu profético y profetizó que había de ser beatificada por todos los pueblos y que todos ellos debían recibir al Hijo de Dios y suyo.

Tuvo los méritos de los Apóstoles y Evangelistas, enseñando; pues fueron escritas y predicadas muchas cosas que los santos no pudieron

saber sino por revelación de ella, como la aparición del ángel en la concepción y otras muchas.

Poseyó el mérito del mártir, padeciendo con su Hijo muerte de cruz. *Una espada traspasará tu alma de ti misma.* (Luc., II, 35.)

Tuvo el mérito de los confesores, confesando devotamente al Señor. *Mi alma engrandece al Señor.* (Luc., I, 46.)

Poseyó el merecimiento de las vírgenes, incoando y conservando la virginidad. *Fué enviado el ángel Gabriel a María Virgen.* (Luc., I.)

Y como poseyó el mérito de todos, asimismo fué conveniente que fuese exaltada sobre todos. (Serm., LVIII.)

16 de agosto

MODO DE EVITAR LA SOBERBIA

I. Algún pecado se precave difícilmente, por dos motivos:

1º) Por la vehemencia de la impugnación, como la ira que ataca vehementemente a causa de su ímpetu. Pero es aún más difícil resistir a la concupiscencia, por sernos connatural; y tal dificultad de evitar el pecado disminuye su gravedad, puesto que cuanto menor sea el ímpetu de la tentación por que cae tanto más gravemente peca.

2º) Es difícil evitar algún pecado porque está oculto; y de este modo es difícil evitar la soberbia, porque toma ocasión de las mismas cosas buenas. Por eso dice expresamente San Agustín que "pone asechanzas a las obras buenas", y el Salmo (CXLI)

4): *En este camino, por donde yo andaba, me escondieron lazo.*

Por consiguiente, el movimiento de la soberbia que se desliza ocultamente no tiene la mayor gravedad antes de que el juicio de la razón se percate de él; pero luego que ha sido conocido por la razón, entonces se evita fácilmente, ya por la consideración de la propia debilidad, según aquello del Eclesiástico (X, 9): *¿Por qué se ensoberbece la tierra y la ceniza?*; ya también por la consideración de la grandeza divina, como dice el libro de Job: *¿Por qué te hincha contra Dios tu espíritu?* (XV, 13); ya también por la imperfección de los bienes, de que el hombre se ensoberbece, según aquello de Isaías: *Toda carne heno, y toda su gloria como flor del campo* (XL, 6), y más adelante: *Como un paño de menstruosa son todas nuestras justicias.* (LXIV, 6.)

II. Para poner de manifiesto la soberbia de los hombres, Dios castiga a algunos, permitiéndoles caer en pecados carnales; que, aunque sean menores, sin embargo, contienen una fealdad más manifiesta; por lo cual dice San Isidoro: "La soberbia es más detestable que todo vicio, ya porque se encuéntra por personas más elevadas y principales, ya porque nace de la obra de la justicia y de la virtud, y se siente menos su culpa; mas la lujuria de la carne es notoria a todos, porque es por sí misma deforme; y sin embargo, por dispensación de Dios, es menor que la soberbia. Mas el que está dominado por la soberbia y no lo siente, cae en la lujuria de la carne, para que, humillado, salga de su confusión" 19.

19 De summo bono, lib. VII, cap. 38.

Por esto también resulta evidente la gravedad de la soberbia misma. Porque así como el médico sabio hace caer al enfermo en otra enfermedad más leve, para remediar la más grave; así también el pecado de la soberbia se muestra como más grave, por lo mismo que para su remedio Dios permite que los hombres caigan en otros pecados.

(2ª 2ªe, q. CLXII, a. 6, ad 1ªm, ad 3ªm.)

17 de agosto

LA VANAGLORIA

I. Se designa propiamente con el nombre de gloria al hecho de que lo bueno de un individuo llegue al conocimiento y a la aprobación de muchos. Tomada en un sentido más amplio, la gloria no sólo consiste en el conocimiento de la multitud, sino también en el de un pequeño número, o de uno solo, o de sí mismo, cuando alguno considera su propio bien como digno de alabanza. El que uno conozca y apruebe su propio bien no es pecado; pues se dice: *Nosotros no hemos recibido el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que es de Dios, para que conozcamos las cosas que Dios nos ha dado.* (I Cor., II, 12.) Tampoco es pecado que uno quiera que sus buenas obras sean aprobadas; por estas palabras: *Ha de brillar vuestra luz delante de los hombres.* (Matth., V, 16.) Por lo tanto, el apetito de la gloria no indica por sí algo vicioso, pero el apetito infundado o vanagloria importa vicio; porque apetecer algo vano es vicioso, según aquello: *¿Por qué amáis la vanidad, y buscáis la mentira?* (Psal., IV, 3.)

La gloria puede llamarse vana de tres maneras: 1ª, por parte de la cosa, por ejemplo, cuando uno busca gloria en aquello que no es digno de ella, como en alguna cosa frágil y caduca; 2ª, por parte de aquél de quien uno busca la gloria, por ejemplo, de un hombre, cuyo juicio no es cierto; 3ª, por parte del mismo que aparece la gloria, el cual no refiere el apetito de su gloria al fin debido, esto es, al honor de Dios o a la salvación del prójimo.

II. El pecado de vanagloria puede ser mortal, es decir, contrario a la caridad, de dos maneras:

1ª) Por razón de la materia, de que uno se gloria, como cuando uno se gloria de alguna cosa falsa que es contraria a la reverencia divina, según aquello del profeta Ezequiel: *Se ha engreído tu corazón, y dijiste: Yo soy Dios* (XXVIII, 2). Y el Apóstol dice: *¿Qué tienes tú, que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías, como si no lo hubieras recibido?* (I Cor., IV, 7.) O también cuando uno prefiere a Dios un bien temporal de que se gloria; lo cual se prohíbe en Jeremías: *No se glorie el sabio en su saber, ni se glorie el fuerte en su fuerza, y no se glorie el rico en su riqueza; mas en esto se glorie el que se gloria, en saberme y conocerme.* (IX, 23, 24.) O también cuando uno prefiere el testimonio de los hombres al testimonio de Dios, como aquéllos contra los cuales se dice en Juan (XII, 43): *Amaron más la gloria de los hombres que la gloria de Dios.*

2ª) Por parte del mismo que se gloria, quien refiere su intención a la gloria como a último fin, al cual fin ordena también las obras de virtud, y por conseguirlo no omite hacer aun lo que

está contra Dios. Y en estos casos es pecado mortal.

Así, pues, la vanagloria es pecado peligroso, no sólo a causa de su misma gravedad, sino también porque es una disposición para los pecados graves, en cuanto por ella el hombre se hace presuntuoso y demasiado confiado en sí mismo; y de este modo también dispone poco a poco a que el hombre se prive de los bienes interiores.

(2ª 2ªe, q. CXXXII, a. 1, 3.)

18 de agosto

LA VANAGLORIA ES VICIO CAPITAL

I. De los vicios capitales algunos hablan de dos maneras; pues unos clasifican a la soberbia entre los vicios capitales y no incluyen entre ellos a la vanagloria. Pero San Gregorio considera a la soberbia como reina de todos los vicios; y a la vanagloria, que nace inmediatamente de la misma, la pone como vicio capital²⁰. Y esto con razón.

Porque la soberbia es apetito desordenado de excelencia. De todo bien que uno apetece, consigue cierta perfección y excelencia; por lo tanto, los fines de todos los vicios se ordenan al fin de la soberbia, y por eso parece que tiene cierta general causalidad sobre los otros y no debe computarse entre los principios especiales de los vicios, cuales son los pecados capitales. Pero entre los bienes por que el hombre alcanza superioridad parece concurrir principalmente la gloria, en

²⁰ *Moral.*, lib. XXXI, cap. 17.

cuanto importa la manifestación de la bondad de alguno; porque lo bueno es naturalmente amado y honrado por todos. Y por lo tanto, así como por la gloria que hay en Dios, el hombre consigue la excelencia en las cosas divinas, así también por la gloria de los hombres alcanza el hombre la excelencia en las cosas humanas. Por lo tanto, es lógico que sea muy apetecible a causa de la proximidad a la superioridad, que los hombres desean sobre todo. Y puesto que del apetito desordenado de ésta dimanaban muchos vicios, la vanagloria es vicio capital.

II. De la vanagloria proceden la jactancia, la presunción de novedades, la hipocresía, la pertinacia, la discordia, las riñas y la desobediencia, que son sus hijas.

Pues aquellos vicios que por sí naturalmente se ordenan al fin de algún vicio capital se llaman hijos de éste. El fin de la vanagloria es la manifestación de la propia excelencia. A ello puede tender el hombre de dos maneras.

De una manera directa, ya por palabras, y así es *jactancia*; ya por hechos, y así si son cosas verdaderas, que tienen alguna admiración, constituyen *presunción de novedades*; mas si son falsas, *hipocresía*.

De manera indirecta, si alguno se empeña en manifestar su excelencia haciendo ver que no es menor que otro, lo cual puede ocurrir de cuatro modos:

1º) En cuanto a la inteligencia, y así es *pertinacia*, por la que el hombre se aferra demasiado en su propio parecer, y no quiere creer mejor a otro.

2º) En cuanto a la voluntad, y así es *discordia*,

porque no quiere apartarse de su propia voluntad para concordar con otros.

3º) En cuanto al lenguaje, y así es *riña*, cuando uno disputa con otro verbalmente con griterío.

4º) En cuanto al hecho, y así es *desobediencia*, cuando alguien no quiere cumplir el mandato del superior.

(2ª 2ª, q. CXXXII, a. 4, 5.)

LA VIDA ILUMINATIVA

19 de agosto

LOS VESTIDOS DE LAS VIRTUDES

Vistete de los vestidos de tu gloria, Jerusalén.
(Is., LII, 1.)

I. Estos vestidos son las virtudes con las cuales el hombre se hace bueno. La ley antigua contenía, efectivamente, ciertos preceptos morales y esto con justa razón; porque así como la intención principal de la ley humana es el establecer la amistad de los hombres entre sí, así la intención de la ley divina es la de constituir principalmente la amistad del hombre con Dios; siendo, pues, la semejanza razón de amor, según aquello del Eclesiástico (XIII, 19): *Todo animal ama a su semejante*, es imposible que haya amistad entre el hombre y Dios, que es el mejor, si los hombres no se hacen buenos. Por eso se dice en el Levítico (XIX, 2): *Sed santos, porque yo soy santo*. Mas la bondad del hombre es la virtud, que hace bueno al que la tiene; y por lo tanto era necesario que en la ley antigua fueran dados preceptos sobre los actos de las virtudes, y éstos son los preceptos morales, como: *No matarás; no fornicarás; no hurtarás*, etc. (Ex., XX, 13, 15.)

(1ª 2ª, q. XCIX, a. 2.)

II. Los santos poseen vestidos de virtudes, de los cuales se glorían, y éstos son: 1º) Vestidos que los protegen. *Me puso vestiduras de salud; y con un manto de justicia me rodeó. (Is., LXI, 10.)* 2º) Vestidos que les dan calor. *No temerá para los de su casa los frios de la nieve; porque todos sus domésticos vestidos están de ropas dobles. (Prov., XXXI, 21.)* 3º) Vestidos de adorno: *Y te vistas de ropas blancas, y no se descubra la vergüenza de tu desnudez. (Apoc., III, 18.)*

Estos vestidos deben ser blancos por la honestidad de la conducta. *En todo tiempo sean blancos tus vestidos (Eccl. IX, 8);* limpios por la rectitud de intención. *La vestidura mezclada con sangre será para la quema, y pábulo del fuego (Is., IX, 5);* olorosos por la buena reputación: *El olor de tus vestidos como olor de incienso. (Cant., IV, 11.)*

(In Is., LII.)

III. Pero el vestido más glorioso y más precioso es el mismo Cristo. *Vestíos de nuestro Señor Jesucristo (Rom., XIII, 14),* en él estuvieron abundantísimamente todas las virtudes. Nos vestimos de Jesucristo, 1º, por la recepción del sacramento (del Bautismo): *Todos los que habéis sido bautizados en Cristo, estáis revestidos de Cristo (Gal., III, 27);* 2º, por la imitación: *Despojándoos del hombre viejo con sus hechos; y vistiéndooos del nuevo, etc. (Col., III, 9, 10.)* Y a los de Éfeso: *Vestíos del hombre nuevo, que fué criado según Dios en justicia. (Eph., IV, 24.)* Se dice que está vestido de Cristo el que imita a Cristo, porque así como el hombre está contenido por el

vestido, y es visible por su color, así también aparecen las obras de Cristo en el que lo imita.

(In Rom., XIII.)

Y así como el que se viste con algún vestido es protegido y cubierto por él, y aparece bajo el color del vestido, ocultando su propio color, del mismo modo el que se reviste de Cristo es protegido y cubierto por él contra los ataques y contra los calores, y en él no se ven otras cosas sino las que son de Cristo. Y del mismo modo que el leño encendido es vestido por el fuego y participa de su ardor, así también el que recibe las virtudes de Cristo, está revestido de Cristo.

Conviene advertir que algunos se visten exteriormente de Cristo por su buena vida, y también interiormente por la renovación del espíritu, y en ambas cosas por la configuración con su santidad.

(In Gal., III.)

20 de agosto

LA VERDADERA Y GRAN VIRTUD

I. La virtud verdadera. Se dice que algo es acto de virtud de dos modos:

1º) Materialmente, como hacer lo justo es hacer acto de justicia, acto virtuoso que puede existir sin la virtud; pues muchos que no poseen el hábito de justicia obran cosas justas, ya por la razón natural, ya por el temor, ya por la esperanza de alcanzar algo.

2º) Formalmente, como es acto de justicia obrar lo justo del modo con que el justo lo hace,

es decir, con prontitud y agrado, y en tal concepto el acto de virtud no es sin virtud.

Así, pues, puede ocurrir que, al dar limosna materialmente, se haga sin caridad. Por eso decía el Apóstol: *Si distribuyere todos mis bienes en dar de comer a pobres... y no tuviere caridad, nada me aprovecha.* (I Cor., XIII, 3.) Pero dar limosna formalmente, esto es, por Dios, con agrado y prontamente y en todas las condiciones con que debe hacerse, no es posible sin caridad.

(2ª 2ª, q. XXXII, a. 1.)

II. La gran virtud.

En los actos de las virtudes hay que distinguir dos cosas, a saber: lo que se hace y el modo de hacerlo. Pero ocurre que una misma acción que se realiza como una virtud perfecta puede ser ejecutada no sólo por el que tiene poca virtud, sino también por el que no posee ninguna. Mas si atendemos al modo de obrar, el que no tiene virtud no puede obrar lo mismo que el que la tiene; ni el que tiene poca virtud, como el que la tiene grande, el cual obra con facilidad, con prontitud y con agrado; lo que no hace el que carece de virtud o la tiene escasa.

Así, ofrecerse al martirio, o también sufrir el martirio, no sólo puede ser ejecutado por la caridad perfecta, sino también la imperfecta, y lo que es más, también el que carece de caridad, según aquello del Apóstol: *Si entregare mi cuerpo para ser quemado, y no tuviere caridad, etc.* (I Cor., XIII, 3.) Pero la caridad perfecta lo hace con prontitud y alegría, como se ve en San Lorenzo y San Vicente, quienes mostraron alegría en

los tormentos. Pero esto no puede hacerlo la caridad imperfecta ni el que carece de caridad.

(*Quodl.*, 4, q. X, a. 1.)

III. El ejemplo de la fe. ¿Puede la fe ser mayor en uno que en otro? Debe responderse afirmativamente.

Porque donde quiera que hay pequeño y grande, allí se encuentra mayor y menor. En la fe se da lo pequeño y lo grande; porque dice el Señor a Pedro: *Hombre de poca fe, ¿por qué dudas?* (*Matth.*, XIV, 31), y a la mujer: *Oh mujer, grande es tu fe.* (*Ibid.*, XV, 28.) Luego la fe puede ser mayor en uno que en otro.

Efectivamente, el acto de fe procede del entendimiento y de la voluntad. Por lo tanto, la fe puede decirse que es mayor en algunos por parte del entendimiento, a causa de la mayor certeza y firmeza; y en otro sentido, por la voluntad, por la mayor prontitud, devoción y confianza.

A la razón de la fe corresponde que la verdad primera sea preferida a todas, pero de entre los que la prefieren a todas, unos se someten a ella más cierta y devotamente que otros.

(2ª 2ª, q. V, a. 4.)

21 de agosto

BIENES Y NECESIDAD DE LA FE

La fe produce cuatro clases de bienes.

1º) Por la fe el alma se une a Dios; pues por ella el alma realiza una especie de matrimonio con Dios. *Te desposaré conmigo en fe.* (*Os.*, II, 20.) De ahí es que cuando el hombre es bautiza-

do, primero hace una confesión de fe cuando se le pregunta: "¿Crees en Dios?", pues el Bautismo es el primer sacramento de la fe. Por eso dice el Señor: *El que creyere y fuere bautizado, será salvo.* (Marc., XVI, 16.) Pues el Bautismo sin la fe no sirve de nada. Por consiguiente, debe saberse que ninguno es grato a Dios sin la fe. Y sobre aquello de San Pablo, *Todo lo que no es según fe, es pecado* (Rom., XIV, 23), dice San Agustín: "Donde no hay conocimiento de la verdad eterna e inmutable, es falsa la virtud aun en las mejores costumbres."

2º) Por la fe se inicia en nosotros la vida eterna; pues la vida eterna no es otra cosa que conocer a Dios. Por eso dice el Señor: *Ésta es la vida eterna: Que te conozcan a ti solo Dios verdadero.* (Joan., XVII, 3.) Este conocimiento de Dios en nosotros comienza por la fe, mas será perfeccionado en la vida eterna, en la cual conoceremos a Dios como es. Y por eso se dice en la Epístola a los Hebreos: *Es, pues, la fe la substancia de las cosas que se esperan* (XI, 1). Nadie, pues, puede llegar a la bienaventuranza, que es el conocimiento verdadero de Dios, si primero no conoce aquí a Dios por la fe.

3º) La fe dirige la vida presente; porque para que el hombre viva bien es necesario que sepa las cosas necesarias para vivir bien; mas la fe muestra todas esas cosas; porque enseña que hay un solo Dios, que premia a los buenos y castiga a los malos, que hay otra vida, y otras verdades semejantes, y todo esto nos invita a practicar el bien y evitar el mal. A este respecto dice la Escritura: *Mi justo vive de la fe.* (Heb., X, 38.) Por donde se ve que ningún filósofo, antes de la venida de Cristo, con todo su esfuerzo no pudo

saber de Dios ni de las cosas necesarias para la vida eterna lo que, después de la venida de Cristo, sabe una viejecilla por la fe. Por eso dice Isaías: *La tierra está llena de la ciencia del Señor* (XI, 9).

4º) Con la fe vencemos las tentaciones: *Los cuales* (los santos) *por fe conquistaron reinos.* (Hebr., XI, 33.) Y esto se comprueba porque toda tentación viene del diablo, o del mundo o de la carne. El diablo nos tienta para que no obedezcamos a Dios, ni nos sometamos a él. La fe rechaza esta tentación, pues por ella conocemos que él es Señor de todas las cosas y que por lo mismo debemos obedecerle: *El diablo, vuestro adversario, anda como león rugiendo alrededor de vosotros... resistidle fuertes en la fe.* (I Petr., V, 8, 9.) El mundo tienta o cautivando en las cosas prósperas o aterrando en las adversas; pero nosotros las vencemos con la fe, que nos hace creer en otra vida mejor que ésta, pues nos enseña a creer en otros bienes y en otros males; y por lo tanto a despreciar los bienes de este mundo, y a no temer las adversas. *Ésta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe.* (I Joan., V, 4.) La carne tienta incitándonos a los deleites momentáneos y caducos de la vida presente; pero la fe nos muestra que si nos adherimos a ellos indebidamente, por ellos perdemos las alegrías eternas.

(In Symb.)

22 de agosto

EFECTOS DE LA FE

I. El temor es efecto de la fe.

Por medio de la fe se verifica en nosotros cierta aprensión de algunos males penales, que se infieren según el juicio divino; y de este modo es la fe causa del temor que uno tiene de ser castigado por Dios; este temor es servil.

La fe es también causa del temor filial, por el que uno evita separarse de Dios, rehuye compararse con él y lo reverencia, pues por la fe tiene este juicio de Dios: que es cierto bien altísimo y que separarse de él constituye un gravísimo mal, lo mismo que el pretender igualarse es malo.

Mas la causa del primer temor, es decir, del servil, es la fe informe; y del segundo temor, el filial, es la fe formada, que por medio de la caridad hace que el hombre se adhiera a Dios y se someta a él.

Y aun cuando se diga en el Eclesiástico (II, 8): *Los que teméis al Señor, creed a él*, el temor de Dios no puede universalmente preceder a la fe; porque, si ignoráramos absolutamente los premios y castigos que ésta nos enseña, de ninguna manera le temeríamos. Pero supuesta la fe de algunos de sus artículos, por ejemplo, la excelencia divina, síguese el temor respetuoso que más tarde conduce al hombre a someter su entendimiento a Dios, para creer todo lo que le ha sido prometido.

II. La purificación del corazón es efecto de la fe, como se lee en los Hechos de los Apóstoles

Habiendo purificado con la fe sus corazones.
(Act., XV, 9.)

La impureza de una cosa consiste en que se mezcla con cosas más viles; pues no se dice que la plata es impura si se mezcla con oro, ya que con esa mezcla se hace mejor, sino por la mezcla con el plomo o el estaño. Pero es evidente que la criatura racional es la más noble de todas las criaturas temporales y corporales, y por consiguiente se hace impura sometiéndose a éstas por amor.

De esa impureza se purifica, ciertamente, por movimiento contrario, esto es, dirigiéndose a lo que está sobre ella, que es Dios, movimiento cuyo primer principio es la fe, según aquello de la epístola a los Hebreos: *Es necesario que el que se llega a Dios, crea* (XI, 6). Y por consiguiente el primer principio de la purificación del corazón es la fe, por la que se purifica la impureza del error; fe que, perfeccionada por la caridad formada, produce la purificación completa.

(2ª 2ª, q. VII, a. 1, 2.)

23 de agosto

LA ESPERANZA

I. El objeto propio de la esperanza es la bienaventuranza eterna.

La esperanza llega hasta Dios, apoyándose en su auxilio para conseguir el bien esperado. Pero conviene que el efecto sea proporcionado a la causa; por lo tanto, el bien que propia y principalmente debemos esperar de Dios es el bien infinito, proporcionado a la virtud de Dios que nos

ayuda; porque es propio de la virtud infinita producir hasta un bien infinito. Mas este bien es la vida eterna que consiste en el goce del mismo Dios; pues lo que debemos esperar de Él no es menos que Él mismo, ya que no es menor su bondad, por la que comunica los bienes a la criatura, que su esencia.

II. La esperanza es una virtud teológica distinta de las demás virtudes teologales. Una virtud se dice teologal porque tiene por objeto a Dios al cual se adhiere. De dos maneras puede uno adherirse a otro: o por sí mismo, o porque por él se llega a otro. La caridad, pues, hace que el hombre se una a Dios por causa de sí mismo, uniendo su espíritu a Dios por el afecto de amor.

Mas la esperanza y la fe hacen que el hombre se una a Dios como a cierto principio, del cual nos llegan algunas cosas. De Dios nos viene el conocimiento de la verdad y el logro de la bondad perfecta. Luego la fe hace que el hombre se adhiera a Dios, en cuanto es para nosotros el principio de conocer la verdad, pues creemos que son verdaderas las cosas que Dios nos dice. Mas la esperanza hace que nos adhiramos a Dios, como que es en nosotros el principio de la bondad perfecta, ya que por la esperanza nos apoyamos en el auxilio divino para obtener la bienaventuranza.

III. En la vía (u orden) de la generación (espiritual), la esperanza es anterior a la caridad. Pues así como alguno es conducido a amar a Dios porque, temiendo ser castigado por él, cesa de pecar, así también la esperanza introduce a

la caridad, en cuanto alguno, esperando ser recompensado por Dios, es inducido a amarle y observar sus preceptos. Pero según el orden de la perfección, la caridad es anterior naturalmente; por lo cual desde el momento en que existe la caridad, la esperanza se torna más perfecta, porque uno espera más de los amigos. En este sentido dice San Ambrosio que "la esperanza proviene de la caridad".

IV. La esperanza tiene certeza, porque la esperanza es la expectación cierta de la bienaventuranza futura, como dice el Maestro²¹. Lo cual puede tomarse de aquello que dice el Apóstol: *Porque sé a quién he creído, y estoy cierto de que es poderoso para guardar mi depósito* (II Tim., I, 12).

Ciertamente no podemos saber con certeza, en esta vida, si poseemos la gracia. Mas la esperanza no se basa principalmente en la gracia ya recibida, sino en la omnipotencia y misericordia divinas, por las que, aun aquél que no posee la gracia, puede conseguirla y llegar así a la vida eterna. Mas de la omnipotencia de Dios y de su misericordia está cierto todo aquel que posee la fe. El que algunos, teniendo esperanza, se vean faltos de la consecución de la bienaventuranza, sucede por defecto del libre albedrío que les pone el obstáculo del pecado, pero no por defecto del poder divino o misericordia en que se apoya la esperanza. Por consiguiente, esto no perjudica a la certeza de la esperanza.

(2^a 2^{ae}, q. XVII, a. 2, 6, 8; q. XVIII, a. 4.)

²¹ Alberto Magno, *Sent.*, III, *dist.*, 26.

24 de agosto

EXCELENCIA DE LA CARIDAD

Ahora permanecen estas tres cosas, la fe, la esperanza, y la caridad; mas de éstas, la mayor es la caridad. (I Cor., XIII, 13.)

I. La caridad es la mayor de las virtudes teologales.

La grandeza de una virtud en cuanto a su especie se estima por su objeto; mas como las tres virtudes teologales tienen a Dios por objeto propio, no puede ninguna de ellas decirse mayor que otra porque se refiera a mayor objeto, sino porque una de ellas se aproxime más que otra a su objeto.

Según esto, la caridad es mayor que las otras; porque las otras envuelven en su propia noción cierta distancia del objeto; pues la fe es de cosas que no se ven; y la esperanza, de lo que aún no se tiene; en tanto que el amor de la caridad es de lo que ya se posee, de modo que el amado está en cierto modo en el amante, y que además el que ama es, por su afecto, atraído a la unión con el amado, por lo cual dice San Juan: *Quien permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él (I Joan., IV, 16.)*

(1^a 2^{ae}, q. LXVI, a. VI.)

II. La caridad es la forma y raíz de todas las virtudes: *Arraigados y cimentados en caridad. (Eph., III, 17.)*

En los actos morales, lo que da al acto el orden al fin le da también la forma. Mas es evidente

que por la caridad se ordenan los actos de todas las otras virtudes al último fin. Pues el último y principal bien del hombre es el goce de Dios, según aquello del Salmo (LXXII, 28): *A mi bueno me es el apegarme a Dios*; a esto se ordena el hombre por la caridad y según esto ella da forma a los actos de todas las otras virtudes. Por lo tanto se dice que es la forma de las virtudes; pues también las mismas virtudes se dicen así en orden a los actos formados.

La caridad se compara al fundamento y a la raíz, porque de ella se sustentan y nutren todas las demás virtudes. Se llama también el fin de las otras virtudes, por cuanto las ordena a su fin; y como es madre la que concibe en sí de otro, por esta razón se llama madre de las otras virtudes, puesto que por el apetito del fin último concibe los actos de las demás virtudes y en ellos impera.

(2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 8.)

III. La caridad es producida en nosotros por infusión.

La caridad es cierta amistad del hombre con Dios, fundada sobre la comunicación de la bienaventuranza eterna; mas esta comunicación no tiene lugar según los dones naturales, sino según los dones gratuitos, pues como se dice en la Epístola a los Romanos (VI, 23): *La gracia de Dios es vida perdurable*. Por consiguiente también la misma caridad excede a la capacidad de la naturaleza; y lo que excede a la capacidad de la naturaleza no puede ser ni natural ni adquirido por las potencias naturales, porque el efecto natural no trasciende a su causa. Así, la caridad no puede hallarse naturalmente en nosotros, ni ser adquirida por las fuerzas naturales, sino por in-

fusión del Espíritu Santo, que es el amor del Padre y del Hijo, cuya participación en nosotros es la misma caridad creada.

Dios es soberanamente amable en sí mismo, en cuanto es el objeto de la bienaventuranza; pero no es de este modo principalmente amable a nosotros, por la inclinación de nuestro afecto a los bienes visibles; y así es evidente que, para amar a Dios sobre todo de este modo, es necesario que la caridad se infunda en nuestros corazones.

(2ª 2ª, q. XXIV, a. 2.)

25 de agosto

EL TEMOR DEL SEÑOR

I. *El principio de la sabiduría es el temor del Señor.* (Psal., CX, 10.)

De dos modos se puede decir que algo es principio de sabiduría: 1º, porque es principio de la misma sabiduría en cuanto a su esencia; 2º, en cuanto a su efecto.

Siendo la sabiduría el conocimiento de las cosas divinas, es considerada por nosotros de un modo distinto que por los filósofos; porque como nuestra vida se ordena al goce de Dios y es dirigida según cierta participación de la naturaleza divina por medio de la gracia, la sabiduría es considerada por nosotros, no sólo como cognoscitiva de Dios, forma en que también la consideran los filósofos, sino además como directiva de la vida humana, la que no sólo es dirigida según las razones humanas, sino también según las divinas.

Así, pues, el principio de la sabiduría según su

esencia son los primeros principios de la sabiduría, que son los artículos de la fe, y por esto la fe se llama principio de la sabiduría.

Pero en cuanto al efecto, el principio de la sabiduría es la operación por donde ella comienza, y de este modo el temor de Dios es el principio de la sabiduría; sin embargo, uno es el temor servil y otro el filial. Porque el temor servil es como principio que dispone exteriormente a la sabiduría, en cuanto uno se aparta del pecado por temor del castigo, y se hace apto, por esto, para el efecto de la sabiduría, según aquello del Eclesiástico: *El temor de Dios expelle el pecado.* (I, 27.)

El temor casto o filial es principio de la sabiduría, como primer efecto de ella. Pues perteneciendo a la sabiduría el que la vida humana se regule según las razones divinas, es necesario tomar por principio que el hombre tema a Dios y se someta a él. Porque de este modo se regulará en todo según Dios.

Respecto a lo que se dice en el libro de Job (XXVIII, 28): *El temor del Señor, ésa es la sabiduría,* debe entenderse en el sentido de que el temor de Dios se compara a toda la vida humana regulada por la sabiduría de Dios, como la raíz al árbol. Por eso: *La raíz de la sabiduría es temer al Señor; y sus ramas son de larga duración.* (Eccli., I, 25.) En consecuencia, así como se dice que la raíz es virtualmente todo el árbol, también se dice que el temor de Dios es la sabiduría.

II. Al temor corresponde propiamente la pobreza de espíritu. Pues perteneciendo al temor filial manifestar respeto a Dios y estarle sometido, aquello que es consecuencia de esta sumisión

pertenece al don del temor. Pero por el hecho de someterse uno a Dios, cesa de pretender engrandecerse en sí mismo o en otro que no sea Dios; porque este sentimiento repugnaría a la perfecta sumisión a Dios. Así, pues, desde que uno teme perfectamente a Dios, es consiguiente que no pretenda engrandecerse en sí mismo por la soberbia, ni en los bienes exteriores, tales como los honores y las riquezas, cosas que pertenecen a la pobreza de espíritu, en cuanto por pobreza de espíritu puede entenderse el anonadamiento del espíritu orgulloso y soberbio o también el desprecio de las cosas temporales, que es producido por el espíritu, esto es, por la voluntad propia movida por inspiración del Espíritu Santo.

(2^a 2^{ae}, q. XIX, a. 7, 12.)

26 de agosto

LAS VIRTUDES CARDINALES

I. Son cuatro: prudencia, justicia, fortaleza y templanza.

Algunos consideran que las cuatro mencionadas virtudes significan ciertas condiciones generales del ánimo humano, las cuales se hallan en todas las virtudes, y según esto la prudencia no es otra cosa que cierta rectitud de discreción en cualesquiera actos o materias; la justicia, cierta rectitud del ánimo, por la cual el hombre obra lo que debe en cualquier materia; la templanza, cierta disposición del ánimo que impone moderación a cualesquiera pasiones o acciones, para que no se extralimiten más allá de lo debido; y la fortaleza, cierta disposición del alma por medio

de la cual se afirma en lo que está conforme con la razón contra cualesquiera ímpetus de las pasiones o trabajos de las acciones.

Pero otros consideran con más acierto estas cuatro virtudes en la medida en que se determinan a materias especiales, referida cada una de ellas, ciertamente, a una sola materia, en la cual se alaba principalmente aquella condición general que da su nombre a la virtud; y, según esto, las virtudes mencionadas son hábitos diversos, según la diversidad de los distintos objetos.

II. Dos grados se distinguen en estas virtudes según la diversidad del movimiento y del término; de modo que unas son virtudes de cosas trascendentes y que tienden a la semejanza divina; estas virtudes se llaman *purgativas* por cuanto el hombre sumergido en las cosas mundanas aspira al descanso de la contemplación. Así, la prudencia desprecia todas las cosas mundanas por la contemplación de las divinas, y dirige todo el pensamiento del alma sólo a las divinas; la templanza abandona, en cuanto la naturaleza lo permite, las cosas que requiere el uso del cuerpo; la fortaleza hace que el alma no se aterre por su apartamiento del cuerpo y acercamiento a las cosas de arriba; y la justicia, en fin, que toda el alma consienta en la senda de tal propósito.

Pero hay otras virtudes propias de los que consiguen ya la semejanza divina, y se llaman virtudes de *ánimo purificado*, es decir: *prudencia* que únicamente contemple las cosas divinas, *templanza* que no sólo refrene los deseos terrenos, sino que los desconozca, *fortaleza* que no sólo venza las pasiones, sino que las ignore, *justicia* que se asocie en perpetua alianza con la mente

divina y la imite, virtudes que, ciertamente, decimos son propias de los bienaventurados o de algunos muy perfectos en esta vida.

(2^a 2^{ae}, q. LXI, a. 4, 5.)

27 de agosto

LA PRUDENCIA

I. *La sabiduría le es al hombre prudencia.* (Prov., X, 23.)

Es sabio en algún género quien considera la causa suprema en ese mismo género. En el género de los actos humanos la causa suprema es el fin común de toda la vida humana, y a este fin se dirige la prudencia; por lo cual así como el que razona bien por relación a algún fin particular, por ejemplo, a la victoria, se dice ser prudente, no absolutamente, sino en este género, esto es, en asuntos bélicos, así también el que razona bien acerca de todo el bien vivir, se dice ser prudente en absoluto. Luego es evidente que la prudencia es la sabiduría en las cosas humanas.

II. La prudencia no puede existir en los pecadores. La prudencia se entiende de tres maneras. Existe una falsa o llamada así por semejanza porque siendo prudente el que dispone bien las cosas que deben ejecutarse para un fin bueno cuando alguien que se propone un fin malo dispone algunas cosas adecuadas para lograr ese fin, se dice que posee una prudencia falsa, pues lo que acepta por fin no es verdaderamente bueno, sino por semejanza, como se dice de algunos

que es buen ladrón. En este sentido puede, por semejanza, llamarse prudente el ladrón que emplea medios convenientes para robar.

De esta prudencia dice el Apóstol a los Romanos (VIII, 6): *La prudencia de la carne es muerte*, aludiendo a la que constituye el último fin en el deleite carnal.

La segunda prudencia es verdadera porque encuentra los medios adecuados al fin verdaderamente bueno, pero es imperfecta por dos razones: primera, porque el bien que toma por fin no es el fin común de toda la vida humana, sino de algún negocio especial; por ejemplo, cuando uno encuentra los medios acomodados para negociar o para navegar, se dice prudente negociante o navegante; segunda, porque es deficiente en el acto principal de la prudencia, por ejemplo, cuando uno da un buen consejo y juzga bien aun de las cosas que corresponden a toda la vida, pero no da un precepto eficaz.

La tercera prudencia, verdadera y perfecta, es la que aconseja rectamente para el buen fin de toda la vida, y además juzga y manda. Ésta es la única que se llama prudencia en absoluto, la cual no puede hallarse en los pecadores. En cambio, la primera prudencia se da únicamente en los pecadores; la prudencia imperfecta es común a los buenos y a los malos, principalmente la que es imperfecta por razón de algún fin particular; y la que es imperfecta por defecto del acto principal, tampoco se da sino en los malos.

(2^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 2, 13.)

III. Cicerón acertadamente divide la prudencia en memoria de las cosas pasadas, inteligencia

de las presentes y previsión de las futuras²². Porque la prudencia versa acerca de las acciones particulares, es necesario tomar los principios del mismo género, a fin de que la persona prudente razone rectamente sobre las cosas que es necesario obrar, por la experiencia de otros hechos. Por consiguiente, necesita de la experiencia y del tiempo, a fin de prever las cosas futuras por aquéllas que existieron y que retiene en la memoria, y por las cosas que al presente contempla la inteligencia; pues por la memoria evoca el ánimo las cosas que fueron; por la inteligencia contempla las que son, y por la previsión se ve una cosa futura antes de realizarse.

(3, *Dist.*, XXIII, q. III, a. 1.)

28 de agosto

LA JUSTICIA

I. Pertenece a la justicia dar cada uno lo que es debido.

Todas las virtudes morales que conciernen a las acciones convienen en general con la justicia, porque tienen, de algún modo, razón de deuda. Pero la deuda no tiene la misma razón en todas; porque una cosa se debe al igual, otra al superior, otra al menor; una se debe por razón de un pacto, otra por promesa, otra por un beneficio recibido. Todos estos títulos diversos dan lugar a distintas virtudes; por ejemplo, la religión, por la cual se da a Dios lo que le es debido; la piedad, por la cual se da lo debido a los padres

²² *Rhet.*, lib. II, *De invent.*

o a la patria; la gratitud, por la cual se paga lo debido a los bienhechores, y así otras. Además está la justicia legal, llamada virtud general, en cuanto ordena todas las virtudes al bien común.

Además de la justicia que mira al bien común, existe otra justicia propiamente dicha, que se ordena al bien privado de alguno, para devolver a éste lo suyo.

II. La justicia es más eminente que las demás virtudes morales.

Si hablamos de la justicia legal, resulta evidente que es la más preclara entre todas las virtudes morales, por cuanto el bien común es más importante que el bien particular de una persona, y según esto dice el Filósofo que "la justicia es la más preclara de las virtudes"²³.

Pero, aun hablando de la justicia particular, sobresale entre las otras virtudes morales; porque se llama virtud mayor aquélla en que resplandece mayor bien de la razón, y conforme con esto la justicia sobresale como más próxima a la razón.

Eso se ve claro, tanto de parte del sujeto como del objeto; de parte del sujeto, porque reside en la parte más noble del alma, esto es, en el apetito racional, es decir, en la voluntad, mientras que las otras virtudes morales residen en el apetito sensitivo, al cual pertenecen las pasiones, que son materia de las demás virtudes morales. También lo es por parte del objeto o materia, porque versa acerca de las acciones con las que el hombre se ordena no sólo en sí mismo,

²³ *Ethic.*, V, cap. I.

sino también con relación a otros; y así la justicia es en cierto modo el bien de otro. Por eso dice el Filósofo: "Es necesario que sean las mayores virtudes las que son más útiles a los otros; porque la virtud es potencia bienhechora; y por eso se honra más a los fuertes y a los justos"²⁴.
(2^a. 2^{ae}, q. LVIII, a. 12; 1^a. 2^{ae}, q. LXVI, a. 4.)

III. Los preceptos del Decálogo son preceptos de justicia.

Los preceptos del Decálogo son los primeros principios de la ley, y a los cuales asiente desde luego la razón natural, como a principios evidéntísimos. Ahora bien, la razón de débito, que se requiere para el precepto, aparece en la justicia que se refiere a otro; porque en las cosas que atañen a sí propio, conócese a primera vista que el hombre es dueño de sí mismo, y que le es lícito hacer lo que quisiere; pero en las que atañen a otro, es notorio que el hombre está obligado a darle lo que le debe; por eso fué necesario que los preceptos del Decálogo perteneciesen a la justicia. Así, pues, los tres primeros preceptos refieren a los actos de religión, que es la parte más principal de la justicia; el cuarto precepto tiene por objeto los actos de piedad, que es parte secundaria de la justicia; y los otros seis se dan acerca de los actos de la justicia tomada en general, que se considera entre los iguales.

(2^a. 2^{ae}, q. CXXII, a. 1.)

²⁴ *Ethic.*, lib. I, cap. I.

29 de agosto

LA FORTALEZA

I. El nombre de fortaleza puede considerarse de dos modos:

1^o) Según que importe en absoluto cierta firmeza del ánimo, y en este sentido es una virtud general, o más bien, condición de toda virtud; porque para la virtud se requiere obrar firme e inmutablemente. 2^o) Según que implique solamente la firmeza necesaria para sobrellevar y repeler las cosas, en que es sumamente difícil tener esta firmeza, es decir, en algunos graves peligros. Por eso dice Cicerón que la fortaleza es considerada aceptación de los peligros y sufrimiento de los trabajos. En este sentido la fortaleza es una virtud especial.

II. La fortaleza se manifiesta ante todo en los peligros de muerte.

Pertenece a la virtud de fortaleza defender la voluntad del hombre para que no se retraiga del bien de la razón por el temor de un mal corporal. Es necesario, empero, mantener firmemente el bien de la razón contra cualquier mal; pues ningún bien corporal equivale al bien de la razón; y por tanto es menester se llame fortaleza del alma la que sostiene firmemente la voluntad del hombre en el bien de la razón contra los más grandes males, porque el que persiste firme contra los males mayores se sostiene, por tanto, fuerte contra los menores, pero no viceversa; y también pertenece a la razón de la virtud atender a lo último. Entre todos los males corporales,

la muerte es principalmente el más terrible, porque quita todos los bienes corporales. Por consiguiente, la virtud de la fortaleza es acerca de los peligros de muerte.

Así, pues, la fortaleza consiste en que el hombre no retroceda del bien de la virtud ante los peligros de la muerte que parecen amenazarle por seguir algún bien, por ejemplo: cuando un juez, o también una persona privada, no se aparta de un juicio justo por temor de la espada que le amenaza, o de cualquier otro peligro, aunque sea mortal; o cuando un hombre, por amor a la virtud, soporta el peligro de cualquier muerte; tal es el caso en que uno no se retrae de prestar sus obsequios al amigo enfermo por temor de un contagio mortal, o en que no rehúsa emprender un viaje en pro de algún negocio piadoso por temor de un naufragio o de ladrones. Porque los mártires sufren ataques personales por el sumo bien, que es Dios, y por eso es recomendada su fortaleza.

(2ª 2ªe, q. CXXIII, a. 2, 4 y 5.)

Mas aunque la fortaleza se dé principalmente contra las molestias de la muerte, también se da, no obstante, secundariamente contra todas las otras molestias, pues el fuerte en todas las cosas se conduce bien.

(3, *Dist.*, 33, q. II, a. 3.)

III. El acto principal de la fortaleza no es acometer cosas difíciles, sino más bien resistirlas, esto es, permanecer inmutable en los peligros, sin la perturbación del temor inmoderado, pues es más difícil resistir que acometer: 1º, porque el resistir supone un ataque de otro más fuerte que

lo acomete; 2º, porque el que resiste siente ya los peligros inminentes, mas el que acomete los considera como futuros; 3º, porque el resistir implica una prolongación de tiempo.

(2ª 2ªe, q. CXXIII, a. 6, ad 1ªm.)

30 de agosto

LA TEMPLANZA

I. La templanza puede considerarse según su significación común, y así no es virtud especial, sino general, porque el nombre de templanza designa cierta temperancia, esto es, moderación, que la razón pone en las acciones y pasiones humanas, lo cual es común a toda virtud moral. Sin embargo, la templanza difiere razonablemente de la fortaleza, aun consideradas ambas como virtudes comunes; porque la templanza retrae de las cosas que halagan el apetito humano de un modo contrario a la razón y a la ley divina, y la fortaleza impele a sufrir o acometer aquellas por las que el hombre rehuye el bien de la razón.

Pero si se considera la templanza en cuanto refrena el apetito de lo que más principalmente halaga al hombre, entonces es virtud especial, como que tiene materia especial, lo mismo que la fortaleza. Principalmente y de manera propia la templanza tiene por objeto las concupiscencias y deleites del tacto, y secundariamente, las demás concupiscencias. Lo que la fortaleza es a los temores y audacias con relación a los mayores males, que son los peligros de muerte, es también templanza con relación a las concupiscencias de

los mayores deleites. Tales deleites pertenecen al sentido del tacto.

(2ª 2ª, q. CXLI, a. 2, 4.)

II. La regla de la templanza debe tomarse según la necesidad de la vida presente.

El bien de la virtud moral consiste principalmente en el orden de la razón. El orden principal de la razón reside en que algo se ordene a su fin; y en este orden consiste sobre todo el bien de la razón, porque el bien tiene razón de fin, y el fin mismo es la regla de lo que a él conduce. Pero todas las cosas deleitables destinadas a uso del hombre se ordenan a alguna necesidad de esta vida como al fin, y por esto la templanza acepta la necesidad de esta vida como regla de las cosas deleitables, de que hace uso únicamente en la medida que la necesidad de esta vida requiere. Por eso dice San Agustín²⁵: "El varón moderado tiene por regla en las cosas de esta vida la establecida en ambos testamentos, de no amar ni considerar como deseable nada de ellas, sino tomar para la necesidad de su vida y sus deberes cuanto basta al que usa de ellas con modestia y no con el afecto de quien las ama."

III. Aun cuando la hermosura convenga a cualquier virtud, se atribuye, empero, excelentemente a la templanza: 1º) según la razón común de ella, a la cual pertenece cierta moderada y conveniente proporción, en la que consiste la razón de la hermosura; 2º) porque las cosas que refrena la templanza son ínfimas en el hombre y convenientes a él según la naturaleza animal, y

²⁵ De moribus Eccles., cap. 24.

por eso el hombre es más propenso a ser manchado por ellas. En consecuencia, la hermosura se atribuye principalmente a la templanza, que destruye principalmente estas torpezas del hombre y rechaza los vicios más afrentosos.

(2ª 2ª, q. CXLI, a. 2, ad. 3^{um}.)

31 de agosto

LA VIRTUD DE RELIGIÓN

I. Ordena al hombre a Dios.

Como dice San Isidoro²⁶, el religioso es llamado así porque dicho vocablo deriva de la voz *relección*, es decir, que vuelve a tratar y como a releer lo que concierne al culto divino; y así la religión parece venir de releer las cosas que son del culto divino, pues se deben frecuentemente recordar en el corazón, según aquello de los Proverbios: *En todos tus caminos pon tu pensamiento en él* (III, 6).

También puede entenderse la voz religión en el sentido de que "debemos *releer* a Dios, a quien habíamos perdido por nuestra negligencia, y también puede derivar de *religando* (volver a atar); por eso dice San Agustín²⁷: "La religión nos vuelve a atar a solo Dios Todopoderoso." Pero sea que la religión se llame así porque requiere la frecuente lectura, ya por la reiterada elección de lo que negligentemente se ha perdido, ya proceda de la acción de volver a atar, la religión importa con toda propiedad relación a Dios; puesto que él es a quien principalmente debemos

²⁶ Etymol., lib. X, ad litteram R.

²⁷ De vera religione, prope finem.

unirnos como a principio indefectible; a quien también debe dirigirse asiduamente nuestra elección como a último fin; a quien también perdemos por una culpable negligencia, y a quien debemos recuperar, creyendo y protestando nuestra fe.

II. La religión es virtud especial.

Donde hay razón especial de bien, allí existe necesariamente virtud especial. Mas el bien a que la religión se ordena es tributar a Dios el debido honor y reverencia. El honor es debido a alguno por razón de su excelencia; y como a Dios compete una singular excelencia, por cuanto excede infinitamente a todo lo que existe, en todos conceptos, síguese que se le debe un honor especial.

III. La religión es virtud que debe ser preferida a las demás virtudes morales, porque se acerca más a Dios que las otras virtudes morales, en cuanto obra lo que se ordena directa e inmediatamente al honor divino.

IV. La religión tiene actos interiores y exteriores. *Mi corazón y mi carne se regocijaron en el Dios vivo.* (Psal., LXXXIII, 3.) Así como los actos interiores pertenecen al corazón, así los exteriores pertenecen a los miembros de la carne.

Damos a Dios honor y reverencia no a causa de sí mismo, puesto que por sí mismo está lleno de gloria, a la que nada puede agregar la criatura, sino por nosotros; pues honrando y reverenciando a Dios, nuestro espíritu se somete a él; y en esto consiste su perfección; ya que cada cosa es perfeccionada por estar sometida a su

superior; como el cuerpo lo es por ser vivificado por el alma, y el aire por ser iluminado por el sol.

Mas la mente humana necesita, para unirse a Dios, ser conducida como por la mano por medio de las cosas sensibles, pues *las cosas de él (de Dios) invisibles se ven después de la creación del mundo, considerándolas por las cosas creadas.* (Rom., I, 20.) Por lo tanto, es necesario en el culto divino usar de algunas cosas corporales, para que por ellas, como por ciertos signos, se excite el espíritu del hombre a los actos espirituales por los que se une a Dios. Así, pues, la religión tiene actos interiores, como principales y pertenecientes por sí a la religión; y también actos exteriores, como secundarios y ordenados a los actos interiores.

Por lo tanto, esas cosas exteriores no se ofrecen a Dios como si necesitara de ellas, sino como signos de las cosas interiores y de las obras espirituales, que Dios *per se* acepta. A este respecto dice San Agustín: "El sacrificio visible es el sacramento (esto es, signo sagrado) del sacrificio invisible" 28.

(2ª 2ª, q. LXXXI, a. 1, 4, 6, 7.)

1º de septiembre

DOS ACTOS INTERIORES DE LA VIRTUD DE RELIGIÓN: LA DEVOCIÓN Y LA ORACIÓN

I. La devoción.

La palabra devoción se deriva de *devorendo*, votar o consagrar por voto; por lo cual se llama

28 *De civit. Dei*, lib. X, cap. 5.

man devotos los que en cierto modo se consagran a Dios, para estarle totalmente sometidos. Por consiguiente, la devoción no parece ser otra cosa que cierta voluntad de entregarse prontamente a las cosas que pertenecen al servicio de Dios. Por eso se dice en el Éxodo: *Luego que salió toda la multitud de los hijos de Israel... ofrecieron al Señor con voluntad muy pronta y devota las primicias.* (XXXV, 20, 21.)

La devoción es un acto de religión. Porque a la misma virtud pertenece querer hacer algo y tener la voluntad pronta para hacerlo, pues ambos actos tienen el mismo objeto. Pero es evidente que el hacer lo que pertenece al culto o servicio divino es propio de la religión; luego también pertenece a ella la voluntad pronta para ejecutar estas cosas, lo cual es ser devoto.

La devoción, empero, no es acto de caridad, porque pertenece inmediatamente a la caridad que el hombre se entregue por sí mismo a Dios adhiriéndose a él mediante cierta unión del espíritu; mas que el hombre se entregue por sí mismo a Dios para algunas obras del culto divino pertenece inmediatamente a la religión, y mediatamente a la caridad, que es el principio de la religión.

Ciertamente parece que la devoción debe preceder a la caridad, porque la caridad en las Escrituras es simbolizada por el fuego, mas la devoción lo es por la grasa que es incentivo del fuego. Sin embargo, no constituye acto de caridad. Porque la grasitud corporal se produce por el calor natural digestivo, y este mismo calor natural la tiene como su nutrimento. Asimismo la caridad causa la devoción, en cuanto por amor

se hace uno pronto para servir al amigo; y también se nutre la caridad por la devoción, del mismo modo que toda amistad se conserva y acrecienta por el ejercicio y meditación de las obras amigables.

(2ª 2ªe, q. LXXXII, a. 1, 2.)

II. La Oración.

La oración es acto de religión. *Suba derecha mi oración como un perfume.* (Psal., CXL, 2.)

A la religión pertenece propiamente dar culto y veneración a Dios; y por consiguiente todas aquellas cosas por las que se da veneración a Dios pertenecen a la religión. Por la oración, pues, presta el hombre reverencia a Dios, en cuanto se somete a él y reconoce, al pedirle, que necesita de él, como autor de sus bienes. Resulta evidente, entonces, que la oración es propiamente un acto de religión.

Si se dijere que pertenece a la religión el que uno dé a la naturaleza divina culto y ceremonia, pero que la oración no parece que dé algo a Dios, sino que más bien le pidiera algo para obtenerlo, debe responderse que el hombre, al orar, entrega su alma a Dios, la que somete a él por respeto y en cierto modo presenta. Por lo tanto, así como el alma humana es superior a los miembros exteriores o corporales, y a las cosas exteriores, que se aplican al culto divino, así también la oración aventaja a los otros actos de religión.

La voluntad mueve las demás potencias del alma hacia su fin; y por lo tanto la religión, que reside en la voluntad, ordena los actos de las otras potencias a la reverencia de Dios. Mas entre las otras potencias del alma, el entendimiento es la más elevada y más próxima a la voluntad; por

lo tanto, después de la devoción, que pertenece a la misma voluntad, la oración, que pertenece a la parte intelectual, es la principal entre los actos de religión, pues por ella ésta mueve el entendimiento del hombre a Dios.

(2ª. 2ªº, q. LXXXIII, a. 3.)

2 de septiembre

CAUSA Y EFECTO DE LA DEVOCIÓN

I. Causa de la devoción. *En mi meditación se inflamará fuego.* (Psal., XXXVIII, 4.)

La causa extrínseca y principal de la devoción es Dios. Mas la causa intrínseca por nuestra parte es necesario que sea la meditación o contemplación; pues la devoción es un acto de la voluntad para que el hombre se entregue prontamente al obsequio divino. Mas todo acto de la voluntad procede de alguna consideración, porque el bien conocido es objeto de la voluntad. Por esto dice San Agustín que "la voluntad nace de la inteligencia"²⁹. En consecuencia, es menester que la meditación sea causa de la devoción, en cuanto el hombre concibe por la meditación el entregarse al obsequio divino.

A ello le mueve, en efecto, una doble consideración: Una por parte de la bondad divina y de sus beneficios, según aquello del Salmo (LXXII, 28): *A mí bueno me es el apegarme a Dios; el poner en el Señor Dios mi esperanza.* Esta consideración excita el amor, causa próxima de la devoción.

²⁹ De Trinitate, lib. XIV, cap. 8; lib. X, cap. 1.

Y otra, por parte del hombre, que considera sus defectos, por causa de los cuales necesita apoyarse en Dios, como dice la Escritura: *Levánté mis ojos a los montes, de donde me vendrá el socorro. Mi socorro viene del Señor, que hizo el cielo y la tierra.* (Psal., CXX, 1.) Esta consideración excluye la presunción, que impide al hombre someterse a Dios, en tanto que se apoya en sus propias fuerzas.

La ciencia, en efecto, y todo cuanto revela grandeza, es una ocasión de que el hombre confíe en sí mismo y por eso no se entregue totalmente a Dios. De ahí es que tales cosas impidan a veces ocasionalmente la devoción, y la devoción abunde en las personas sencillas y en las mujeres, cuyo orgullo comprime. Pero si el hombre somete perfectamente a Dios la ciencia y toda otra perfección, por esto mismo se acrecienta la devoción.

II. Efecto de la devoción es la alegría³⁰.

La devoción causa de por sí, y principalmente, alegría espiritual de la mente; mas como consecuencia y sólo accidentalmente produce tristeza.

La devoción procede de dos consideraciones; principalmente de la consideración de la bondad divina, pues tal consideración pertenece como al término del movimiento de la voluntad del que

³⁰ Santo Tomás en este mismo artículo cita la hermosísima oración del Breviario Romano (Laudes, viernes de la cuarta semana de Cuaresma) que transcribo al castellano en obsequio a los lectores seculares: "Concede, te rogamos, Dios omnipotente, que a aquéllos a quienes castigan los ayunos votivos (los prescritos por las leyes de la Iglesia) regocije asimismo la devoción santa, para que atenuados los afectos terrenos, más fácilmente alcancemos las cosas celestiales."

se entrega a Dios, y de ella procede *per se* la delectación, según aquello del Salmo (LXXVI, 4): *Me acordé de Dios, y me deleité*. Pero accidentalmente esta consideración causa cierta tristeza en quienes todavía no gozan plenamente de Dios, como dice el Profeta: *Sedienta está mi alma del Dios fuente viva* ³¹, y después sigue: *Mis lágrimas fueron para mí panes*. (Psal., XLI, 3,4.)

La consideración de los defectos propios ocasiona secundariamente la devoción; porque esta consideración pertenece al término, del que el hombre se separa por el movimiento de la voluntad devota para que ya no exista en sí mismo, sino que se someta a Dios. Esta consideración es de índole opuesta a la primera; porque le es natural producir *per se* la tristeza, al pensar en los propios defectos, pero accidentalmente causa alegría, por la esperanza en el auxilio divino.

Y de este modo se evidencia que el deleite sigue de por sí y primariamente a la devoción, pero secundaria y accidentalmente sigue la tristeza, que es según Dios.

(2ª 2ª, q. LXXXII, a. 3, 4.)

3 de septiembre

MODO DE ORAR

I. ¿Debe ser vocal la oración? El Profeta David dice así: *Con mi voz clamé al Señor; con mi voz al Señor rogué*. (Psal., CXLI, 2.)

³¹ Santo Tomás sigue aquí una versión anterior a la corrección de Clemente VIII, pues después de ésta el texto dice: *fuerte, vivo*, en lugar de *fuente viva*.

La oración singular, que se ofrece por una persona particular, no es necesario que sea vocal; pero únese la palabra a tal oración por tres razones:

1º) Para excitar la devoción interior, por la cual el espíritu del que ora se eleva a Dios, pues el espíritu del hombre se mueve según la aprehensión, y por consiguiente según el afecto, por medio de los signos externos, ya de las voces, ya también de algunos hechos. Por esto dice San Agustín que: "nosotros nos excitamos más vivamente a acrecentar el deseo santo con las palabras y otros signos"³². De modo que, en la oración singular, debe usarse de palabras y otros signos, tanto como conviene, para excitar el espíritu interiormente. Pero si con ello el espíritu se distrae o es impedido de algún modo debe desistirse de ello, lo cual acontece principalmente en aquellos cuyo espíritu está suficientemente dispuesto a la devoción sin tales signos: Así dice el Salmista: *Contigo habló mi corazón, mi rostro te ha buscado* (Psal., XXVI, 8); y de Ana se lee que *hablaba en su corazón*. (I Reg., I, 13.)

2º) Se añade la oración vocal como para pagar una deuda, esto es, para que el hombre sirva a Dios con todo lo que de él recibe, es decir, no sólo con el alma, sino también con el cuerpo.

3º) También se une la oración vocal por cierta redundancia del alma sobre el cuerpo, a causa del afecto vehemente, según aquello del Salmo (XV, 9): *Se alegró mi corazón, y se regocijó mi lengua*.

II. ¿Debe ser atenta la oración?

Una cosa es necesaria de dos modos: 1º, si

³² *Ad Prob.*, epíst. 130 a 121.

por ella se llega mejor al fin, y según esto la atención es absolutamente necesaria a la oración; 2º, si sin ella no puede conseguirse su efecto. El efecto de la oración es triple:

El primero es común a todos los actos informados por la caridad, que es merecer, y para este efecto no se requiere necesariamente que la atención acompañe del todo a la oración, sino que la fuerza de la primera intención, por la que uno se pone a orar, hace meritoria toda la oración.

El segundo efecto de la oración es impetrar, y a este efecto también basta la primera intención, que Dios considera principalmente; pero si la primera intención falta, la oración ni es meritoria ni impetratoria; porque Dios no oye la oración a que no atiende el que ora.

El tercer efecto de la oración es el que produce de presente, es decir, cierta refección espiritual del alma, y para esto se requiere necesariamente la atención en la oración. Por eso se dice a los Corintios: *Si orare en una lengua... mi mente queda sin fruto.* (I Cor., XIV, 14.)

Hay tres clases de atención: una, por la que se atiende a las palabras, para no equivocarse en ellas; la segunda es aquella por la que se atiende al sentido de las palabras; y la tercera es por la que se atiende al fin de la oración, esto es, a Dios y al objeto por que se ora. Ésta es sobre todo necesaria y pueden tenerla hasta los idiotas; y a veces es tan intensa la atención con que el alma se eleva a Dios, que hasta el espíritu se olvida de todo lo demás.

(2ª 2ª, q. LXXXIII, a. 12, 13)

4 de septiembre

DEBE ORARSE SIN INTERMISIÓN

Es menester orar siempre, y no desfallecer.
(Luc., XVIII, 1.)

La oración puede ser considerada en sí misma y en su causa.

La causa de la oración es el deseo de la caridad, del que debe proceder la oración, y que debe ser en nosotros continuo, ya en acto, ya virtualmente; porque la virtud de este deseo permanece en todo lo que hacemos por caridad; y como debemos hacer todo para gloria de Dios, por esto la oración debe ser continua. Por lo que dice San Agustín: "En la fe, la esperanza y la caridad oramos siempre con deseo continuo" 33.

Pero la oración misma, considerada en sí, no puede ser continua, porque es necesario ocuparse en otras obras; mas como dice San Agustín: "A ciertas horas y en ciertos intervalos oramos a Dios aun con palabras, para que por aquellos signos de cosas nos percatemos de cuánto hemos adelantado en este deseo, nos conozcamos a nosotros mismos y nos excitamos más vivamente a hacer esto" 34.

Pero la cantidad de cada cosa debe ser proporcionada al fin, como la dosis de un medicamento a la salud. Por eso también es conveniente que la oración dure tanto cuanto es útil para excitar el fervor del deseo interior; pero cuando excede a esta medida, de tal modo que no pueda pro-

33 *Ad Probam*, epíst. 130 a 121, cap. 9.

34 *Ad Probam*, loc. cit.

longarse sin tedio, la oración no debe prolongarse más.

Sobre esto comenta San Agustín: "Se dice que los hermanos en Egipto hacen frecuentes oraciones, pero éstas muy breves y como ciertas rápidas jaculatorias; para que la intención, vigilantemente sostenida y necesaria al que ora mucho, no se desvanezca y embote por la excesiva detención" ³⁵.

Así, pues, uno ora continuamente, ya por la perseverancia del deseo, ya porque no suspende el orar en horas determinadas, ya por el efecto, o en el mismo que ora, el cual permanece, aun después de la oración más devoto, o también en otro, como cuando alguno por sus beneficios induce a otro a que ore por él, aun cuando él mismo cese de orar y descanse.

Ciertamente se dice en San Mateo: *Cuando orareis, no habléis mucho* (VI, 7). Pero de aquí no se sigue que la oración no deba ser de larga duración. Como explica San Agustín: "Orar largo tiempo no es orar diciendo muchas palabras; un largo discurso no es lo mismo que un afecto de larga duración; porque del mismo Señor está escrito que pasó la noche en oración y que oró más prolijamente para darnos ejemplo." Y después añade: "Apártese de la oración el mucho hablar, mas no falte el ruego abundante, si persevera fervorosa la intención; pues hablar mucho es emplear palabras superfluas para pedir en la oración una cosa necesaria; y el rogar mucho es interesar a aquél a quien se ruega con insistente y piadosa excitación del corazón. Pero de ordinario este negocio se trata más con gemidos

³⁵ *Ad Probam, loc. cit., cap. 10.*

que con palabras, más llorando que hablando."

Así, pues, la prolijidad de la oración no consiste en que se pidan muchas cosas, sino en que el afecto persevere en desear una. Por eso se dice que el Señor *oraba con mayor vehemencia, diciendo las mismas palabras*. (Marc., XIV, 39; Luc., XXII, 43.)

(2ª 2ª, q. LXXXIII, a. 14.)

5 de septiembre

SACRIFICIOS QUE HAN DE OFRECERSE A DIOS

1º) La oblación del sacrificio se hace para significar alguna cosa.

El sacrificio que se ofrece exteriormente significa el sacrificio interior espiritual por el que el alma se ofrece a sí misma a Dios. *Sacrificio para Dios es el espíritu atribulado* (Psal., L, 19), porque los actos exteriores de la religión se ordenan a los interiores. Mas el alma se ofrece a Dios en sacrificio, como al principio de su creación y como al fin de su beatificación; y según la verdadera fe sólo Dios es Creador de nuestras almas; también en él sólo consiste la bienaventuranza de nuestra alma. Por consiguiente, como sólo al sumo Dios debemos ofrecer el sacrificio espiritual, así también a él sólo debemos ofrecer sacrificios exteriores.

2º) Ciertamente es el sacrificio un acto especial de alabanza, porque se hace en reverencia de Dios; por lo cual pertenece a determinada virtud, esto es, a la religión. Pero ocurre que también las cosas que se hacen según otras virtudes, se ordenan al honor de Dios, como cuando uno

da limosna de los bienes propios por Dios, o cuando somete su propio cuerpo a alguna aflicción por reverencia a Dios; en este sentido también los actos de las demás virtudes pueden llamarse sacrificios. Hay sin embargo algunos actos que no encierran alabanza por otro concepto, sino porque se hacen por reverencia a Dios, y estos actos se llaman propiamente sacrificios y pertenecen a la virtud de la religión.

3º) El bien del hombre es de tres clases: 1º, el bien del alma que se ofrece a Dios con un sacrificio interior por medio de la devoción, la oración y otros actos interiores semejantes; y éste es el sacrificio principal; 2º, el bien del cuerpo que en cierto modo se ofrece a Dios por el martirio, la abstinencia o la continencia; 3º, el bien de las cosas exteriores, del que se ofrece sacrificio a Dios; directamente, cuando le ofrecemos inmediatamente nuestras cosas, y mediatamente, cuando las damos a nuestros prójimos por Dios.

(2ª 2ª, q. LXXXV, a. 2, 3.)

De otra manera puede decirse que debemos ofrecer a Dios tres sacrificios. El sacrificio del corazón por la contrición: *Sacrificio para Dios es el espíritu atribulado*. El sacrificio de los labios en la alabanza y en la oración: *Sacrificio de alabanza me honrará (Psal., XLIX, 23)*; y también: *Te ofreceré holocaustos medulosos como sahumerio de carneros. (Psal., LXV, 15.)* La médula, que es pinguosidad y vigor de los huesos, es la devoción, sustancia y virtud de las oraciones. El sacrificio del cuerpo en la satisfacción: *Entonces aceptarás sacrificio de justicia (Psal., L, 21.)*

(In Apocalyp.)

6 de septiembre

NECESIDAD DE LA HUMILDAD

Si no os volviereis e hiciereis como niños, no entraréis en el reino de los cielos. (Matth., XVIII, 3.)

I. El Señor nos enseña cómo se llega a la gloria celestial, esto es, por el camino de la humildad. Y llamando Jesús a un niño, lo puso en medio de ellos. (*Ibid.*, 2.) ¿Quién es este niño? Se explica de tres maneras. San Juan Crisóstomo dice que fué un verdadero niño, que estaba immune de pasiones. Otros dicen que Cristo habla de sí mismo comparándose a un niño, y colocándose en medio de ellos. . . : *Si no os hiciereis como este niño*, etc. Hay, por fin, quien entiende por el niño al Espíritu Santo, el cual hace niños, porque es espíritu de humildad.

Decía, pues: *Si no os hiciereis como niños, no en la edad, sino en la sencillez. No sedis niños en el sentido, mas sed pequeñitos en la malicia. (I Cor., XIV, 20.)*

Muchas son las cualidades de los niños. No ambicionan cosas grandes. Están inmunes de la concupiscencia. *Todo aquel que pusiere los ojos en una mujer para codiciarla, ya cometió adulterio en su corazón. (Matth., V, 28.)* Tal codicia no la tienen los niños. Además, no se acuerdan de la enemistad. Por lo cual, *si no os hiciereis como niños*, esto es, imitadores de las cualidades de los niños, *no entraréis en el reino de los cielos*. Pues nadie entrará si no es humilde. *La gloria recibirá al humilde de espíritu. (Prov., XXIX,*

23.) *El que recibiere a un niño tal (Matth., XVIII, 5), esto es, quienquiera que sea imitador de la inocencia de los niños, éste es mayor; porque cuanto más humilde, tanto más elevado es; y quien se humilla, será ensalzado. (Luc., XVIII, 14.)*

II. Mas parece que esto no es verdad, porque la perfección consiste en la caridad. Luego donde hay mayor caridad, allí hay mayor perfección.

Hay que decir que la humildad acompaña necesariamente a la caridad. Y esto podéis verlo si consideráis qué es la humildad. Porque así como en la soberbia hay dos cosas: afecto desordenado y estimación desordenada de sí mismo, ocurre lo contrario en la humildad, porque no cuida de la propia excelencia; y además no se considera digno. Esto sigue necesariamente a la caridad. Todo hombre toma la excelencia que ama; luego cuanto más humildad posee el hombre, tanto más ama a Dios y más desprecia su propia excelencia, y tanto menos se la atribuye a sí. Por eso cuanto más caridad tiene el hombre, más humildad tiene también.

(*In Matth., XVIII.*)

7 de septiembre

EL HOMBRE DEBE SUJETARSE A TODOS
POR HUMILDAD

Teniendo cada uno por superiores a los otros (Philip., II, 3.)

En el hombre pueden considerarse dos cosas: lo que es de Dios, y lo que es del hombre.

hombre pertenece todo lo que es defectuoso; mas a Dios, todo lo que pertenece a la salvación y a la perfección, según aquello de Oseas: *Tu perdición, Israel, de ti; sólo en mí está tu socorro (XIII, 9).*

Mas la humildad se refiere propiamente a la reverencia con que el hombre se somete a Dios; y por lo tanto todo hombre, según lo que es suyo, debe someterse a su prójimo en cuanto a aquello que en su prójimo es de Dios; mas la humildad no pide que uno someta lo que de Dios hay en sí mismo a lo que en otro parece ser de Dios. Porque los que participan de los dones de Dios conocen que los poseen, según aquello del Apóstol: *Para que conozcamos las cosas que Dios nos ha dado. (I Cor., II, 12.)* Y por consiguiente, sin perjuicio de la humildad, pueden preferir los dones de Dios que ellos han recibido a los dones que parecen concedidos a otros, como dice San Pablo a los Efesios: *El cual (Cristo) en otras generaciones no fué conocido de los hijos de los hombres, así como ahora ha sido revelado a sus santos Apóstoles. (Eph., III, 5.)*

Igualmente, tampoco exige la humildad que uno someta lo que en sí mismo es suyo, a lo que es del hombre en el prójimo; de otro modo, sería necesario que cada uno se considerase más pecador que cualquier otro, siendo así que ha dicho el Apóstol sin menoscabo de la humildad: *Nosotros somos judíos de naturaleza, y no pecadores de entre los gentiles. (Gal., II, 15.)*

Puede, sin embargo, alguno juzgar que existe en el prójimo algo bueno que él no posee, o que él tiene algo malo que no hay en el prójimo, por lo cual puede someterse a él por humildad.

No sólo debemos reverenciar a Dios en sí mis-

mo, sino también lo que de Dios hay en cualquier otro, pero no en la misma reverencia que prestamos a Dios. Por consiguiente la humildad nos manda someternos a todos los prójimos por Dios, según aquello: *Someteos, pues, a toda humana criatura, y esto por Dios.* (I Petr., II, 13.) Sin embargo, a solo Dios debemos ofrecer el culto de latría.

La humildad, como las demás virtudes, reside principalmente en el interior, en el alma. Por eso puede el hombre con un acto interior del alma someterse a otro, sin dar ocasión por esto a alguna cosa que pueda poner en peligro la salvación de ese otro. Esto es lo que dice San Agustín en su Regla: "Con temor ante Dios prostérnese el prelado a vuestros pies"³⁶. Mas en los actos exteriores de humildad, así como en los actos de las demás virtudes, debe guardarse la debida moderación para no perjudicar al prójimo. Por eso advertía San Agustín: "No sea que al observar con exceso la humildad, se quebrante la autoridad necesaria para gobernar."

(2ª 2ª, q. CLXI, a. 3.)

8 de septiembre

FIESTA DE LA NATIVIDAD DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

Bendita tú entre las mujeres. (Luc., I, 28.)

I. Eres bendecida por Dios Padre, porque comunicas con él en el mismo Hijo; por el Hijo, porque le preparas digna morada; por el Espíritu

³⁶ Regula, id est, epíst. 212, a. 109.

ritu Santo, porque por la acción de él engendras al Salvador del mundo.

II. Por los Angeles, porque inicias en la tierra su vida, reparas su ruina y te humillas ante su mensaje.

III. Por los pecadores, porque los libras de sus angustias, les ayudas en los peligros, y les alcanzas el perdón de sus pecados.

IV. Por los justos, pues los escuchas en sus plegarias, los libras en las tentaciones, y les acrecientas la gracia por las virtudes.

V. Por las mujeres, porque las libras de sus enemigos. En efecto, a causa del pecado eran retenidas por el diablo, y despreciadas por Dios; mas la Bienaventurada Virgen las libró de los enemigos, ya que Cristo, su hijo, destruyó al diablo.

Las excusas ante el varón. Si el varón dice: "por ti soy condenado", la mujer puede responder: "por mí eres salvado".

Las honras ante Dios. Pues él las honró, ya que el mismo Hijo de Dios es hijo de la mujer, como dice el Apóstol: *Envío Dios a su Hijo, hecho de mujer.* (Gal., IV, 4.) Por estas tres cosas se dice de ella: *Tú eres la gloria de Jerusalén, tú la alegría de Israel, tú la honra de nuestro pueblo.* (Judith, XV, 10.)

VI. Tú eres bendecida por todas las criaturas porque amamantas a su Creador, las libras de sus manchas, esto es, limpias los pecados, y las repones en su primitivo estado. Porque el Hijo, a quien

engendraste, las crió a todas, las purificó y las renovó.

Así, pues, oh Virgen bienaventurada, bendígame Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo. Bendígame los Angeles, los pecadores, los justos, las mujeres y todas las criaturas.

(Sermo XXXIII.)

9 de septiembre

HAY QUE PRACTICAR LA HUMILDAD, A EJEMPLO DE CRISTO

El mismo sentimiento haya en vosotros que hubo también en Jesucristo. (Philip., II, 5.)

I. *El mismo sentimiento haya en vosotros, esto es, poseed por experiencia lo que hubo en Cristo Jesús. Hay cinco modos de sentir, es decir, por los cinco sentidos. 1º) Hay que contemplar su resplandor, para que iluminados con su luz nos conformemos a él. 2º) Es preciso escuchar su sabiduría, para que seamos felices: Dichosas tus gentes, y dichosos tus siervos, que están siempre delante de ti, y oyen tu sabiduría. (III Reg., X, 8.) 3º) Es menester aspirar las gracias de su mansedumbre, para correr hacia él: Tráeme; en pos de ti correremos al olor de tus unguentos. (Cant., I, 3.) 4º) Hay que gustar la dulzura de su piedad, para que seamos siempre amados en Dios. Gustad y ved que el Señor es suave. (Psal. XXXIII, 9.) 5º) Es menester tocar la virtud de su poder para salvarnos. Si tocare tan solamente su vestido, será sana. (Matth., IX, 21.) Y así ex-*

perimentad como tocando por la imitación de sus obras.

II. Ejemplo de la humildad de Cristo en su Encarnación. *Que siendo en forma de Dios, no tuvo por usurpación el ser él igual a Dios; sino que se anonadó a sí mismo tomando forma de siervo (Philip., II, 6, 7.) Se anonadó a sí mismo. Mas, porque estaba lleno de la divinidad, ¿se desprendió por ventura de la divinidad? No, porque permaneció siendo lo que era, y tomó lo que no era. Porque así como descendió del cielo, no para dejar de estar en el cielo, sino para comenzar a estar de un modo nuevo en la tierra, así también se anonadó a sí mismo, no deponiendo la naturaleza divina, sino tomando la naturaleza humana.*

Hermosamente dice: *se anonadó*. Pues lo vacío se opone a lo lleno. La naturaleza divina está sobreabundantemente llena, porque ella es la perfección de bondad: *Yo te mostraré todo bien. (Ex., XXXIII, 19.)* Mas la naturaleza humana y el alma no están llenas, sino en potencia para la plenitud, porque la naturaleza humana ha sido creada como tabla rasa. Está vacía. Por eso dice *se anonadó*, porque tomó la naturaleza humana.

Tomando forma de siervo, porque el hombre por su creación es siervo de Dios, y la naturaleza humana es forma de siervo.

III. Ejemplo de la humildad de Cristo en su Pasión. *Se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. (Philip., II, 8.)* Cristo es hombre, pero muy grande, porque él es Dios y hombre; y, sin embargo, se humilló. *Cuanto mayor eres, humíllate en todas las cosas.*

(*Eccli.*, III, 20.) El modo de humillarse y la señal de la humildad es la obediencia. Propio de los soberbios es seguir su propia voluntad, pues el soberbio busca la elevación, y a una cosa elevada pertenece el no ser regida por otra, sino regir a otras, y por lo tanto la obediencia es contraria a la soberbia.

Queriendo, por consiguiente, mostrar la perfección de la humildad y de la Pasión de Cristo, dice que se hizo obediente, porque si no hubiese padecido por obediencia, no hubiese sido tan recomendable, pues obediencia es la que da mérito a nuestros sufrimientos.

Pero ¿cómo se hizo obediente? No por su voluntad divina, porque ésta es la misma regla, sino por su voluntad humana, que en todas las cosas fué regulada según la voluntad paterna.

Mas el que esta obediencia sea grande y recomendable se pone de manifiesto porque la obediencia es grande cuando sigue el mandato de otro contra la propia inclinación. El movimiento de la voluntad humana se dirige hacia la vida y hacia el honor. Pero Cristo no rehusó la muerte. Tampoco rehuyó la ignominia. Por eso dice: *y muerte de cruz*, que es la más infamante: *Condenémosle a la muerte más infame.* (*Sap.*, II, 20.)

(*In Phil.*, II.)

10 de septiembre

LA PACIENCIA

I. La paciencia es necesaria.

Las virtudes morales se ordenan al bien, en cuanto conservan el bien de la razón contra los

ímpetus de las pasiones; y entre las demás pasiones, la tristeza es eficaz para impedir el bien de la razón, según aquello: *La tristeza del siglo engendra muerte.* (*II Cor.*, VII, 10.) Y en el Eclesiástico se lee: *A muchos mató la tristeza, y no hay utilidad en ella* (*XXX*, 25). Por consiguiente, es necesario tener alguna virtud, por la que se conserve el bien de la razón contra la tristeza, para que la razón no sucumba por la tristeza; y esto lo hace la paciencia; por eso dice San Agustín: "La paciencia del hombre es la virtud por la cual soportamos los males con ecuanimidad, es decir, sin la perturbación de la tristeza, para que no abandonemos con ánimo desigual los bienes, por los que lleguemos a cosas mejores."

II. La paciencia no es la principal de las virtudes.

Tanto más principal y poderosa será una virtud, cuanto más y más directamente dirige al hombre hacia el bien. Pero más directamente dirigen al hombre hacia el bien las virtudes que son constitutivas del bien, que las que son impeditivas de cosas que apartan del bien; y así como entre las que son constitutivas del bien es tanto mejor alguna de ellas cuanto mayor es el bien en que constituye al hombre, como la fe, la esperanza y la caridad respecto de la prudencia y la justicia; así también, entre las que son impeditivas de las cosas que retraen del bien, tanto mejor es alguna, cuanto lo que ella impide aparta más del bien.

Más apartan del bien los peligros de la muerte, que son el objeto de la fortaleza, o los deleites del tacto, que lo son de la templanza, que todas

las adversidades, objeto de la paciencia. Por eso la paciencia no es la principal de las virtudes, sino que es inferior, no sólo a las virtudes teológicas, y a la prudencia y a la justicia que directamente consolidan al hombre en el bien, sino también a la fortaleza y a la templanza, que retraen de impedimentos mayores.

(2ª 2ª, q. CXXXVI, a. 1, 2.)

III. En qué sentido contiene la paciencia obra perfecta. (Jac., I, 4.)

Se dice que la paciencia *contiene obra perfecta* en la tolerancia de los males, en los que no sólo excluye la venganza injusta, incompatible también con la justicia, ni sólo al odio, cual lo hace la caridad, ni únicamente la ira, lo cual hace la mansedumbre, sino que también excluye a la tristeza desordenada, que es la raíz de todos los vicios mencionados. Por consiguiente, en este sentido es más perfecta y mayor, porque en esta materia extirpa la raíz; mas no es absolutamente más perfecta que todas las otras virtudes, pues la fortaleza no sólo soporta las molestias sin perturbación, lo cual es propio de la paciencia, sino que también se introduce en ellas cuando es necesario; por lo que todo el que es fuerte, es paciente, pero no al revés. Es, sin embargo, la paciencia cierta parte de la fortaleza.

(1ª 2ª, q. LXVI, a 4, ad 2ª.)

11 de septiembre

EL BIEN DE LAS TRIBULACIONES

Nos gloriamos también en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación obra paciencia; y la paciencia, prueba; y la prueba, esperanza; y la esperanza no trae confusión, porque la caridad de Dios está difundida en nuestros corazones. (Rom., V, 3-5.)

Aquí se muestra la vehemencia de la esperanza, con la que confiamos alcanzar la gloria de los hijos de Dios. Pues quien vehementemente espera algo, soporta con gusto aun las cosas difíciles y amargas, como el enfermo que espera con vehemencia la salud bebe gustosamente la medicina amarga para sanar con ella. La señal de la esperanza inquebrantable que tenemos por Cristo es que no sólo nos gloriamos por la esperanza de la gloria futura, sino también de los males que por ella padecemos. Por eso dice: *nos gloriamos en las tribulaciones*, por las cuales llegamos a la gloria, como dice la Escritura: *Por muchas tribulaciones nos es necesario entrar en el reino de Dios. (Act., XIV, 21.) Tened por sumo gozo, cuando fuereis envueltos en diversas tribulaciones. (Jac., I, 2.)*

La tribulación obra paciencia, no porque sea su causa eficiente, sino porque la tribulación es materia y ocasión de ejercitar el acto de paciencia.

La paciencia (engendra) prueba. En el fuego es probado el oro y la plata. (Eccli., II, 5.) Fácilmente soportamos el daño de alguna cosa, por amor a lo que amamos. Por consiguiente, si al-

guien sufre pacientemente en las cosas corporales y temporales para conseguir los bienes eternos, con ello se prueba suficientemente que ese tal ama más los bienes eternos que los temporales.

La prueba (produce) *esperanza*. Pues por el hecho de ser probada, una persona puede esperar, y ella y las otras lo pueden igualmente, que será admitida a la herencia de Dios. Véase, por tanto, cómo la tribulación prepara el camino a la esperanza. Por lo tanto, si alguno se gloria fuertemente de la esperanza, síguese que se gloriará de las mismas tribulaciones.

La esperanza no trae confusión, esto es, la esperanza no desmaya, si el hombre no falta a ella. Pues se dice que es confundido en su esperanza el que desconfía de lo que espera.

Porque la caridad de Dios está difundida en nuestros corazones. La caridad de Dios puede entenderse de la caridad con que Dios nos ama, o de la caridad con que nosotros amamos a Dios. El hecho de amar nosotros a Dios es señal de que él nos ama, como dice el libro de los Proverbios: *Yo amo a los que me aman* (VIII, 17).

Se dice que la caridad con que él nos ama *está difundida en nuestros corazones*, porque se muestra patentemente en ellos por el don del Espíritu Santo impreso en nosotros. Se dice difundida en nuestros corazones la caridad con que nosotros amamos a Dios, porque se extiende a perfeccionar todas las costumbres y actos del alma.

De ambos sentidos se deduce que *la esperanza no trae confusión*. Pues si se entiende de la caridad con que Dios nos ama, es evidente que Dios no se negará a los que ama. Igualmente si se entiende de la caridad con que nosotros amamos

a Dios, también es evidente que Dios ha preparado los bienes eternos a los que le aman.

(In Rom., V.)

12 de septiembre

LOS PRECEPTOS DE LA CARIDAD

I. Ha sido conveniente que se diera un precepto sobre el amor de caridad, que es el amor a Dios.

El fin de la vida espiritual es que el hombre se una a Dios, lo cual se verifica por la caridad; y a esto se ordena como a su fin todo lo que pertenece a la vida espiritual. Por eso dice el Apóstol: *El fin del mandamiento es la caridad de corazón puro, y de buena conciencia, y de fe no fingida* (I Tim., I, 5); pues todas las virtudes de cuyos actos se dan preceptos se enderezan a purificar el corazón de los torbellinos de las pasiones, como las virtudes que a ellas se refieren; o a tener al menos buena conciencia, como las virtudes que se refieren a las acciones; o a tener una fe recta, como las que pertenecen al culto divino; y estas tres cosas se requieren para amar a Dios; porque el corazón impuro se aparta del amor de Dios, por causa de la pasión que lo inclina a las cosas terrenas; la mala conciencia produce el horror a la justicia divina por temor de la pena; la fe fingida arrastra el afecto a lo que se finge acerca de Dios, separándolo de la verdad de Dios.

Mas en todo género lo que es de por sí es anterior a lo que es por otro; y por lo tanto, el mayor precepto es sobre la caridad.

II. No sólo es necesario que se den preceptos acerca del amor de Dios, sino también sobre el amor del prójimo, por razón de los menos capaces, que no ven fácilmente que uno de estos preceptos está contenido en el otro.

(2ª 2ª, q. XLIV, a. 1, 2.)

Estos dos preceptos acerca de la caridad son suficientes, pues como dice el Apóstol: *El que ama a su prójimo, cumplió la ley* (Rom., XIII, 8), y todos los preceptos de la ley, ordenados principalmente al prójimo, parecen tener por objeto que los hombres se amen mutuamente.

(1ª 2ª, q. CV, a. 2, ad 1ª.)

Por consiguiente, según el Apóstol (I Tim., I, 5): *El fin del mandamiento es la caridad; porque toda la ley tiende a consolidar la amistad, de los hombres entre sí o del hombre con Dios; y en este concepto toda la ley se encierra en este único mandamiento: Amarás al prójimo, como a ti mismo, como en cierto fin de todos los mandamientos; porque en el amor del prójimo se incluye también el amor de Dios, cuando se ama al prójimo por Dios. Por eso el Apóstol reduce a este solo los dos preceptos que tienen por objeto el amor de Dios y del prójimo, de los cuales dice el Señor: De estos dos mandamientos depende toda la ley, y los profetas.* (Matth., XXII, 40.)

(1ª 2ª, q. XCIX, a. 1, ad 2ª.)

13 de septiembre

CONVENIENCIA DEL PRECEPTO DEL AMOR
AL PRÓJIMO

I. *El segundo (mandamiento) semejante es a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo.* (Matth., XXII, 39.)

Convenientemente se ha dado este mandamiento; pues en él se toca tanto la razón de amar como el modo del amor. La razón de amar, por lo mismo que se designa al prójimo; pues debemos amar por caridad a otros, porque son nuestros prójimos, ya según la imagen natural de Dios, ya porque son capaces de la gloria; y no importa si se dice *prójimo* o *hermano*, como consta en la Epístola (I Joani, IV), o *amigo* (Levit., XIX, 18), porque por todos estos nombres se designa la misma afinidad.

Indícase el modo del amor, cuando se dice: *como a ti mismo*; lo cual no debe entenderse en el sentido de que alguien debe amar al prójimo igual que a sí mismo, sino de un modo semejante, y esto de tres maneras:

1ª) Por el fin, es decir, que uno ame al prójimo por Dios, como debe amarse a sí mismo por Dios, con el objeto de que sea santo ese amor al prójimo.

2ª) Por la regla del amor, de manera que alguno no condescienda con el prójimo en algún mal, sino sólo en los bienes; como también debe el hombre satisfacer su voluntad sólo en los bienes, para que así sea justo el amor al prójimo.

3ª) Por la razón del amor, es decir, que no ame uno al prójimo por su propia utilidad o de-

leite, sino porque quiere el bien de ese prójimo, como lo quiere para sí, para que de esta forma sea verdadero el amor; pues cuando alguno ama al prójimo por su propia utilidad o deleitación, no ama verdaderamente a aquél, sino a sí mismo. (2ª 2ª, q. XLIV, a. 7.)

II. Cuáles son las insignias de Cristo. *En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis caridad entre vosotros.* (Joan., XIII, 35.) Ha de saberse que quienquiera que se aliste en el ejército de un rey, debe llevar sus insignias. Las insignias de Cristo son las de la caridad. Luego quien quiera contarse en la milicia de Cristo, debe estar adornado con el carácter de la caridad. Eso mismo dice Cristo: *En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis caridad entre vosotros, esto es, caridad santa.* Y en el Eclesiástico se lee: *Yo, madre del amor hermoso, y del temor, y de la ciencia, y de la santa esperanza.* (Eclési., XXIV, 24.)

Conviene advertir que si los Apóstoles recibieron de Cristo muchos dones, como la vida, el entendimiento y la buena salud del cuerpo, y además dones espirituales, como el poder de hacer milagros: *Yo os daré boca y saber, al que no podrán resistir, ni contradecir todos vuestros adversarios* (Luc., XXI, 15), ninguno de estos dones es señal de Cristo, ya que pueden ser comunes a los buenos y a los malos. Pues la señal característica de que uno es discípulo de Cristo es la caridad y el amor mutuo. *Nos selló, y dió en nuestros corazones la prenda del Espíritu.* (II Cor., I, 22.)

(In Joan., XIII.)

14 de septiembre

MUERTE DE CRUZ

Si yo fuese alzado de la tierra, todo lo atraeré a mí mismo. (Joan., XII, 32.)

Por dos causas quiso el Señor morir muerte de cruz. Primero, por la infamia de ese género de muerte: *Condenémosle a la muerte más infame.* (Sap., II, 20.) Por eso dice San Agustín: "El Señor quiso morir de este modo, para que ni la misma infamia de la muerte apartara al hombre de la perfección de la justicia."

Segundo, porque de ese modo la muerte era una exaltación. Por eso dice el Señor: *Si yo fuere alzado de la tierra.* Este género de muerte convenía al fruto, a la causa y a la figura de la Pasión.

Al fruto, porque debía ser exaltado por la Pasión. *Se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. Por lo cual Dios también lo ensalzó, y le dió un nombre, que es sobre todo nombre.* (Phil., II, 8.) Son palabras del Salmo (XX, 14): *Ensálzate, Señor, en tu poder.*

De dos maneras convenía a la causa de la Pasión: 1ª) Por parte de los hombres, pues moría por su salvación; y en efecto, ellos habían perecido, porque estaban arrojados y sepultados en las cosas terrenas. *Resolvieron fijar en tierra sus ojos.* (Psal., XVI, 11.) Quiso, pues, morir alzado, para elevar nuestros corazones a las cosas celestiales. Y así, de ese modo, él es nuestra senda para ir al cielo. 2ª) Por parte de los demonios, es decir, para que él, elevado en el aire, abatiese a los que ejercían en el aire el principado y la potestad.

Convenía a la figura de la Pasión, porque el Señor mandó se fabricase una serpiente de bronce en el desierto: *Como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así también es necesario que sea levantado el Hijo del hombre.* (Joan., III, 14.) Exaltado de ese modo, *todo lo atraeré a mí mismo* (por la caridad). Y el profeta Jeremías dice: *Con amor perpetuo te amé; por eso te atraje, teniendo misericordia* (XXXI, 3). También se manifiesta la soberana caridad de Dios para con el hombre al dignarse morir por ellos. Y así se cumplió lo que pide la esposa: *Tráeme en pos de ti, correremos al olor de tus unguentos.* (Cant. I, 3.)

(In Joan., XII.)

15 de septiembre

LA MUTUA CARIDAD

Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado. (Joan., XIII, 31.)

I. El tenor de este mandamiento es el amor mutuo. Por eso dice: *Que os améis los unos a los otros.* Porque es natural que la amistad no sea oculta; de lo contrario, no sería amistad, sino benevolencia. Es menester, para la verdadera y firme amistad, que los amigos se amen mutuamente, pues entonces la amistad es justa y firme, como duplicada. Por lo tanto, queriendo el Señor que entre sus fieles y discípulos existiese perfecta amistad, les dió este precepto de amor recíproco. *El que teme a Dios, igualmente tendrá buena amistad.* (Eccli., VI, 17.)

II. Cristo presenta un modelo cuando dice: *Así como yo os he amado.* Porque de tres maneras nos amó Cristo: gratuita, eficaz y rectamente.

Gratuitamente, porque él comenzó y no esperó que nosotros comenzáramos a amarle, como explica San Juan: *No que nosotros hayamos amado a Dios, sino que él nos amó primero a nosotros.* (I Joan., IV, 10.) Así, pues, nosotros debemos también amar primero al prójimo, y no esperar a que él se nos adelante o nos beneficie.

Nos amó eficazmente, lo que es manifiesto por sus obras; pues la prueba del amor son las obras. Lo más grande que un hombre puede hacer por su amigo es darse a sí mismo por él; y esto hizo Cristo: *Nos amó, y se entregó a sí mismo por nosotros.* (Eph., V, 2.) Siguiendo nosotros su ejemplo, amémonos unos a otros eficaz y fructuosamente. *No amemos de palabra, ni de lengua, sino de obra y de verdad.* (I Joan., III, 18.)

Rectamente, porque como toda amistad se funda sobre alguna comunicación o semejanza (pues la semejanza es causa de amor), será amistad recta la que tiene por causa la semejanza o comunicación en el bien. Mas Cristo nos amó en cuanto somos semejantes a él por la gracia de adopción. Y nos amó conforme a esta semejanza para llevarnos a Dios. Por consiguiente, nosotros debemos también amar en la persona amada, no tanto el beneficio o alegría que nos viene de ella como lo que en ella es de Dios. Y en este amor se incluye también el amor de Dios.

(In Joan., XIII.)

16 de septiembre

NUEVO MANDATO DEL AMOR

Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis los unos a los otros. (Joan., XIII, 34.)

Ya existía ciertamente en el Antiguo Testamento o Ley el mandamiento del amor al prójimo. Interrogado Cristo por un doctor de la ley acerca del primer mandamiento, respondió: *Amarás al Señor tu Dios (Matth., XXII, 37)*, y después añadió: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo. (Ibid., 39.)* Esto ya se encuentra en el Levítico: *Amarás a tu amigo como a ti mismo (XIX, 18).*

Sin embargo, se dice especialmente que este mandamiento es nuevo por tres motivos:

1º) Por la innovación que produce. *Despojándose del hombre viejo con sus hechos, y vistiéndose del nuevo, de aquel que se renueva por el conocimiento, conforme a la imagen de aquel que lo crió. (Col., III, 9.)* Esta novedad se verifica por la caridad, a la cual nos exhorta Cristo.

2º) Se llama nuevo este mandamiento por la causa que produjo este resultado, porque procede de un espíritu nuevo. Existe un doble espíritu: el viejo y el nuevo. El viejo es el espíritu de servidumbre; el nuevo es el espíritu de amor; aquél engendra siervos; éste, hijos de adopción. A ellos hace referencia San Pablo: *No habéis recibido el espíritu de servidumbre para estar otra vez con temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción de hijos. (Rom., VIII, 15.)* Y Ezequiel dice: *Os daré un corazón nuevo, y pondré un espíritu nuevo en medio de vosotros (XXXVI, 26).*

Y este espíritu inflama para la caridad, *porque la caridad de Dios está difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo. (Rom., V, 5.)*

3º) Por el efecto que estableció, es decir, el Nuevo Testamento. Porque la breve diferencia entre el Nuevo y el Antiguo Testamento son el temor y el amor; como se desprende de estas palabras: *Haré nueva alianza con la casa de Israel, y con la casa de Judá. (Jer., XXXI, 31.)* Este mandamiento procedía en el Antiguo Testamento del temor y de un santo amor, pero pertenecía al Nuevo Testamento; por lo cual este mandamiento existía en la ley antigua, mas no como cosa propia suya, sino como una preparación de la ley nueva.

(In Joan., XIII.)

17 de septiembre

POSIBILIDAD DEL AMOR PERFECTO AL PRÓJIMO

Así como el estado de la vida presente no permite que el hombre se refiera siempre en acto a Dios, así tampoco que se refiera en acto a todos los prójimos en particular, sino que basta se refiera comúnmente a todos en general, y a cada uno habitualmente y según la disposición del ánimo.

Puede, empero, considerarse por relación al amor del prójimo como por relación al amor de Dios una doble perfección: una, en efecto, sin la cual no puede existir la caridad, es decir, que el hombre nada debe tener en su corazón que sea contrario al amor del prójimo; la otra, sin la cual no es posible encontrarse caridad, puede

considerarse de tres modos: 1º, según la extensión del amor, es decir, que uno no solamente ame a los amigos y conocidos, sino también a los extraños y aun a los enemigos, pues esto, como dice San Agustín, "es propio de los hijos perfectos de Dios" 37; 2º, según la intensidad, que se manifiesta por aquellas cosas de que el hombre se priva por causa del prójimo, hasta el punto de no tener en nada no sólo los bienes exteriores, sino también las aflicciones corporales y aun la misma muerte, según aquello: *Ninguno tiene mayor amor que éste, que es poner su vida por sus amigos* (Joan., XV, 13); 3º, en cuanto al efecto del amor, es decir, que el hombre sacrifique por sus prójimos no sólo los beneficios temporales, sino también los espirituales y aun a sí mismo, según aquello: *Yo de buena gana daré lo mío, y me daré a mí mismo por vuestras almas.* (II Cor., XII, 15.)

(2ª 2ª, q. CLXXXIV, a. 2, ad 3ª.)

18 de septiembre

ATRACCIÓN DE LOS ENEMIGOS

Amarás a tu prójimo como a ti mismo.
(Matth., XXII, 39.)

Es cierto que pecas si no perdonas al que te pide perdón, y que es cosa de perfección si le atraes a ti, aun cuando no estés obligado.

Muchas razones aconsejan que lo atraigas a ti:

La primera es la conservación de la propia dignidad. Cada dignidad tiene su señal especial, y

37 *Enchirid*, cap. 73.

nadie debe abdicar los signos de su dignidad. Entre todas las dignidades, la mayor es ser hijo de Dios; y la señal de esa dignidad es el amor al enemigo. *Amad a vuestros enemigos... para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos.* (Matth., V, 44, 45.) Amar a un amigo no es la señal de la filiación divina, pues *hacen también lo mismo los publicanos... y los gentiles.* (Ibid., 46, 47.)

La segunda es el logro de la victoria. Ésta es un deseo natural de todos. Es, pues, necesario que con tu bondad atraigas al amor al que te ofendió, y entonces vences; o que el otro te arrastre al odio, y entonces pierdes. *No te dejes vencer de lo malo; mas vence el mal con el bien.* (Rom., XII, 21.)

La tercera es la adquisición de muchas ventajas; porque con ello adquieres amigos. *Si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; porque si esto hicieras, carbones encendidos amontonarás sobre su cabeza.* (Rom., XII, 20.) Y San Agustín dice: "No hay provocación mayor para el amor que prevenir amando." Pues nadie es tan duro, que aunque no quiera dar amor, no quiera, empero, pagarlo.

La cuarta es la de que con ello son más fácilmente escuchadas tus plegarias. Por eso, sobre el pasaje de Jeremías: *Aunque Moisés y Samuel se me pusiesen delante* (XV, 1), dice San Gregorio: "Hizo principalmente mención de ellos, porque rogaron por los enemigos." También rogó Cristo: *Padre, perdónalos.* (Luc., XXIII, 34.) Orando San Esteban por los enemigos (Act., VII, 59), reportó gran utilidad a la Iglesia, pues convirtió a San Pablo.

La quinta es la huida del pecado, lo cual de-

bemos desear principalmente; pues algunas veces pecamos, no buscamos a Dios, y Dios nos atrae a sí, o con enfermedades o cosa semejante. *Yo cercaré tu camino con espinos.* (Os., II, 6.) De este modo fué atraído San Pablo. Y en el Salmo (CXVIII, 176) se dice: *Anduve errante, como oveja descarriada; busca a tu siervo.* Mas esto lo conseguimos si atraemos a nosotros al enemigo perdonando primero, pues como consta en el Evangelio: *Con la misma medida con que midiereis, se os volverá a medir.* (Luc., VI, 38.) Y en el mismo capítulo: *Perdonad y seréis perdonados.* (Ibid., 37.) El mismo Jesús dice: *Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.* (Matth., 5, 7.) Pues no hay misericordia mayor que perdonar al que nos ofende.

(In Decal., X.)

19 de septiembre

¿ES LA MISERICORDIA LA MAYOR DE LAS VIRTUDES?

I. Una virtud puede ser la mayor de todas en dos conceptos: 1º, en sí misma, y 2º, por comparación con el que la tiene. En sí misma, la misericordia es la mayor, porque a ella corresponde difundirse a los demás y, lo que es más, sobre llevar sus defectos, lo cual es propio de una virtud superior; y así la misericordia es propia de Dios, y por ella, sobre todo, se dice que manifiesta su omnipotencia. Pero respecto del que tiene misericordia no es la mayor, a no ser que quien la posee sea el Ser Supremo, que no tiene superior a sí, sino que todos le están sometidos;

pues para el que tiene alguno sobre sí, mayor y mejor cosa es el unirse al superior que tolerar el defecto del inferior. Y por eso, en cuanto al hombre, que tiene a Dios como superior, la caridad por la cual se une a Dios es mejor que la misericordia, por la cual tolera los defectos de sus prójimos. Pero entre todas las virtudes que se refieren al prójimo, la misericordia es la más excelente, como también lo es su acto; puesto que tolerar el defecto de otro en cuanto tal, es propio del superior y del mejor.

Ciertamente es preferida la misericordia al culto divino, según aquello de Oseas: *Misericordia quiero, y no sacrificio.* (VI, 6), porque no damos culto a Dios por sacrificios exteriores, u ofrendas, a causa de él mismo, sino para utilidad nuestra y de los prójimos; porque él no necesita de nuestros sacrificios, sino que quiere se los ofrezcamos para excitar nuestra devoción y para provecho del prójimo. Por consiguiente, la misericordia con que socorremos las necesidades de otros es el sacrificio más grato a él, ya que de manera más inmediata nos induce al servicio y utilidad de nuestros prójimos, como se dice en la Epístola a los Hebreos: *No olvidéis hacer bien y comunicar con otros vuestros bienes; porque de tales ofrendas se agrada Dios* (XIII, 16).

Aun cuando la suma de la religión cristiana consista en la misericordia en cuanto a los actos exteriores, el efecto interior de la caridad, por la cual nos unimos a Dios, supera al amor y a la misericordia para con los prójimos.

Y de esto resulta mayor semejanza con Dios, pues por la caridad nos asemejamos a Dios, en nuestra unión con él por el afecto; y por consiguiente es mejor que la misericordia, por la

cual nos asemejamos a Dios según la semejanza de la acción.

(2ª 2ª, q. XXX, a. 4.)

II. Tres motivos deben movernos sobre todo a practicar la misericordia.

1º) La necesidad, pues quien no practica la misericordia, tampoco encontrará misericordia. *Se hará juicio sin misericordia a aquel que no usó de misericordia.* (Jac., II, 13.)

2º) La utilidad, porque quien practica la misericordia hallará misericordia, como dice Cristo, según el Evangelio de San Mateo: *Bienaventurados los misericordiosos; porque ellos alcanzarán misericordia* (V, 7).

3º) La conveniencia, pues, recibiendo nosotros misericordia de todas las criaturas, es bastante conveniente que tengamos misericordia con otros. Estamos llenos de miserias, y si las criaturas no se compadecen de nosotros, dándose ellas mismas, y sus beneficios, a nosotros, no podríamos subsistir. Si el sol y el fuego retirasen su luz y calor, y la tierra negase sus frutos, ¿qué haría el hombre miserable? Es, por lo tanto, conveniente que, necesitando el hombre de misericordia, la tenga él con los demás.

(Serm. Dom. IV post Pentecost.)

20 de septiembre

CUATRO BIENES DE LA LEY DEL AMOR

Como todos no pueden dedicarse a la ciencia, Cristo dió una ley breve para que todos pudiesen conocerla, y nadie se excusase por ignorancia del

cumplimiento de la misma; ésta es la ley del amor divino. A este respecto dice el Apóstol: *Palabra abreviada hará el Señor sobre la tierra.* (Rom., IX, 28.)

Ésta es la ley que debe ser regla de todos los actos humanos, de tal modo que toda acción humana será recta y virtuosa si está de acuerdo con la regla del amor a Dios; y no será buena, ni recta ni virtuosa si está en desacuerdo con esta regla.

Mas la ley del amor divino produce en el hombre cuatro bienes muy deseables:

1º) Produce en él la vida espiritual. Porque es manifiesto que naturalmente el amado está en el amante, y por consiguiente, quien ama a Dios, lo tiene en su persona, como dice San Juan: *Quien permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él.* (I Joan., IV, 16.) Pertenece también a la naturaleza del amor transformar al amante en el amado; por lo tanto, si amamos lo caduco y lo vil, nos hacemos viles y percederos. Pero si amamos a Dios nos hacemos divinos, porque como dice el Apóstol: *El que se allega al Señor, un espíritu es.* (I Cor., VI, 17.) Mas como dice San Agustín: "Así como el alma es vida del cuerpo, igualmente Dios es vida del alma. Decimos que el cuerpo vive por el alma, cuando ejecuta las acciones propias de la vida, cuando obra y se mueve; pero si el alma se retira, el cuerpo no obra ni se mueve; así también obra el alma virtuosa y perfectamente cuando obra por caridad, por la cual Dios habita en ella; pero sin caridad no obra nada semejante."

Si alguno poseyere todos los dones del Espíritu Santo sin caridad, no posee vida; porque ni el don de lenguas, ni el don de la fe, o cualquier otro, dan vida sin la caridad. Aun cuando un

cadáver sea cubierto de oro y de piedras preciosas, no obstante, muerto se queda.

2º) El segundo efecto de la caridad es la observancia de los mandamientos divinos; pues según San Gregorio: "El amor de Dios nunca está ocioso, ejecuta cosas grandes si está en un corazón; si es inactivo, no es amor." Por lo cual la señal evidente de la caridad es la prontitud en cumplir los preceptos divinos; pues vemos al amante ejecutar cosas grandes y difíciles por el amado.

3º) El tercer fruto de la caridad es que presta ayuda en las adversidades; pues las adversidades no dañan al que tiene caridad, antes bien se convierten en útiles. *A los que aman a Dios, todas las cosas les contribuyen al bien (Rom., VIII, 28);* aún más todavía, las cosas adversas y difíciles parecen suaves al amante, como nos lo enseña la experiencia.

4º) La caridad conduce a la felicidad; pues sólo a los que tienen caridad se promete la eterna bienaventuranza, ya que todas las cosas sin caridad son insuficientes. Y no debe olvidarse que la diferencia de bienaventuranza depende únicamente de la diferencia en la caridad y no de otra virtud.

(In Decalog. II.)

21 de septiembre

OTRAS UTILIDADES DE LA LEY DEL AMOR

1º) La caridad obra el perdón de los pecados; pues si alguien ofendiere a otro y después lo amare íntimamente, borra la ofensa con el amor; del mismo modo Dios perdona los pecados a los

que le aman. Tal vez dirá alguno: si es suficiente la caridad para destruir los pecados, no es necesaria la penitencia. Mas debe considerarse que nadie ama de veras si realmente no se arrepiente; pues cuanto más amamos a alguno, más nos dolemos de haberle ofendido, y esto es efecto de la caridad.

2º) Produce la iluminación del corazón como dice Job: *Nosotros estamos envueltos en tinieblas (XXXVII, 19),* pues frecuentemente ignoramos qué debemos hacer o desear, pero la caridad nos enseña todo lo necesario a la salvación; por eso se dice: *su unción os enseña todas las cosas (I Joan., II, 27).* Esto es así porque donde está la caridad allí está el Espíritu Santo que conoce todas las cosas y nos conduce por el camino recto. Por eso se dice en el Eclesiástico: *Los que teméis a Dios, amadle, y serán iluminados vuestros corazones (II, 10).*

3º) Perfecciona en el hombre la perfecta alegría; pues nadie tiene verdaderamente alegría si no vive en caridad. Todo el que desea algo, no goza, ni se alegra, ni descansa hasta alcanzarlo; y suele suceder en las cosas temporales que, cuando no se las posee, se ápetecen, y, una vez poseídas, se desprecian y engendran fastidio; pero no ocurre lo mismo en las cosas espirituales; es más, quien ama a Dios, lo posee, y por eso el ánimo del que ama y desea descansa en él.

4º) La caridad nos da la paz perfecta. Acaece que las cosas temporales son deseadas frecuentemente, pero una vez poseídas, no descansa el ánimo del que desea; es más, poseída una cosa, se apetece otra: *Los impíos son como el mar agitado, que no puede estar en calma. (Is., LVII, 20.) No hay paz para los impíos. (Ibid., 21.)* Pero no

ocurre así en la caridad con Dios. Pues quien ama a Dios, posee paz perfecta: *Mucha paz para los que aman tu ley; y no hay para ellos tropiezo.* (Psal., CXVIII, 165.) Y esto es así, porque sólo Dios basta para llenar nuestro deseo; él es mayor que nuestro corazón, y por eso dice San Agustín: "Tú, oh Dios mío, nos has creado para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti" 38.

59) La caridad otorga al hombre una gran dignidad. Todas las criaturas sirven a la divina majestad, como las obras de arte sirven al artista; mas la caridad convierte a los hombres de siervos en libres y amigos. Por eso dijo el Señor a los Apóstoles: *No os llamaré ya siervos . . . os he llamado amigos.* (Joan., XV, 15.) Y la caridad no solamente hace libres, sino también hijos, es decir, que *tengamos nombre de hijos de Dios, y lo seamos.* (I Joan., III, 1.) Pues un extraño se hace hijo adoptivo de otro cuando adquiere para sí el derecho a su herencia; así la caridad adquiere el derecho a la herencia de Dios, que es la vida eterna. *Ved cómo han sido contados entre los hijos de Dios.* (Sap., V, 5.)

(In Decalog., III.)

22 de septiembre

EL AMOR A DIOS

Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de todas tus fuerzas, y de todo tu entendimiento. (Luc., X, 27.)

38 Confess., lib. III, cap. 1.

I. Este precepto se encuentra expresado diversamente en distintos lugares de la Sagrada Escritura. Porque en el Deuteronomio (VI, 5) se ponen tres cosas: *con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu fuerza.* En San Mateo (XXII, 37) se ponen dos de aquéllas: *de todo tu corazón, y de toda tu alma,* y se omite *con toda tu fuerza;* pero en cambio se añade: *y de todo tu entendimiento.* Pero en San Marcos se ponen cuatro: *de todo tu corazón, y de toda tu alma, y de todo tu entendimiento, y de todas tus fuerzas* (XII, 30), que es lo mismo que fortaleza; y estas cuatro se expresan también en San Lucas (X, 27), pero en lugar de fortaleza y virtud, se pone: *con todas tus fuerzas.*

II. Es preciso, pues, asignar la razón de estas cuatro cosas; dado que si en algún lugar se omite alguna, es porque la una se entiende por las otras. Luego puede considerarse que el amor es un acto de la voluntad, que aquí se expresa por el *corazón;* porque así como el corazón corporal es el principio de todos los movimientos corporales, así también la voluntad, y principalmente respecto a la intención del fin último que es el objeto de la caridad, es el principio de todos los movimientos espirituales. Y como son tres los principios de los actos, que son movidos por la voluntad, a saber: el entendimiento significado por *la mente,* la fuerza apetitiva interior, significada por *el alma,* y la fuerza ejecutiva exterior, expresada por *la fortaleza o virtud o las fuerzas.*

Se nos manda, pues, que toda nuestra intención se dirija a Dios, lo cual es amarlo *con todo el corazón;* que nuestro entendimiento se someta a Dios, lo que es amarlo *con toda la mente;* que

nuestro apetito se regule según Dios, lo cual es amarlo *con toda el alma*; y que nuestros actos exteriores obedezcan a Dios, lo cual es amarlo *con toda fortaleza, virtud o fuerzas*.

Sin embargo, San Juan Crisóstomo toma las palabras *corazón y alma* en sentido contrario al que se ha dicho. San Agustín refiere *el corazón* a los pensamientos; *el alma*, a la vida; *la mente*, al entendimiento. Algunos dicen que *con todo corazón*, significa con el entendimiento; *con toda el alma*, con la voluntad; *con la mente*, con la memoria; o, según San Gregorio Niseno, por el *corazón* se significa el alma vegetativa; por el *alma*, la sensitiva; por la *mente*, la intelectual; puesto que debemos referir a Dios aquello por lo que vivimos, sentimos y entendemos.

(2ª 2ªe, q. XLIV, a. 5.)

III. En el amor divino no debe haber modo. Pues el fin de todas las acciones y afectos humanos es el amor de Dios, por el cual alcanzamos el último fin, y por lo tanto en el amor de Dios no puede haber modo, como en la cosa medida, de suerte que se pueda recibir más o menos, o como se encuentra el modo en la medida, en la que no puede haber exceso, sino que cuanto más alcanza su regla, tanto mejor es; y así, cuanto más se ama a Dios, tanto mejor es el amor.

(2ª 2ªe, q. XXVIII, a. 6.)

23 de septiembre

CUATRO CONDICIONES NECESARIAS PARA CUMPLIR
EL PRECEPTO DEL AMOR DE DIOS

Habiéndose preguntado a Cristo, antes de la Pasión, cuál era el mayor y primer mandamiento, contestó: *Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón y de toda tu alma, y de todo tu entendimiento. Éste es el mayor y el primer mandamiento.* (Matth., XXII, 37.)

Verdaderamente éste es el mayor mandamiento, el más notable y el más útil. En él se cumplen todos los demás; pero para cumplirlo perfectamente se requieren cuatro condiciones:

1ª) El recuerdo de los beneficios divinos; pues cuanto tenemos, el cuerpo, los bienes exteriores, todo lo tenemos de Dios; y por lo tanto es menester que le sirvamos con todo ello y que lo amemos con corazón perfecto. En efecto, es muy ingrato recordar los beneficios de alguno, y no amarlo. Recordando David los beneficios de Dios, manifestaba: *Tuyas son todas las cosas; te hemos dado las cosas que recibimos de tu mano.* Por eso en alabanza de David dice el Eclesiástico: *De todo su corazón alabó al Señor, y amó al Dios que le hizo* (XLVII, 10).

2ª) Consideración de la excelencia divina. Porque *mayor es Dios que nuestro corazón.* (I Joan., III, 20.) Por lo cual, si le servimos de todo el corazón y con todas las fuerzas, todavía nos quedamos cortos. *Glorificad al Señor cuanto más podiereis, que aún sobrepujará... Bendecid al Señor, ensalzadle cuanto podéis; porque mayor es que toda alabanza.* (Eccli., XLIII, 32.)

3ª) La renuncia a las cosas del mundo y de la tierra. Pues hace gran injuria a Dios el que equipara alguna cosa a él. *¿A quién, pues, habéis asemejado a Dios? (Is., XL, 18.)* Equiparamos las cosas con Dios cuando amamos las cosas temporales y corruptibles juntamente con Dios; pero esto es absolutamente imposible. Por lo tanto se dice: *Estrecha es la cama, de modo que uno de los dos ha de caer; y una manta corta no puede cubrir al uno y al otro. (Is., XXVIII, 20.)*

En ese pasaje el corazón del hombre es comparado al lecho estrecho y a la manta corta. Pues el corazón humano es estrecho en relación con Dios; por lo cual cuando recibes otras cosas en tu corazón, lo expulsas a él. Él no permite compañeros en el alma, como tampoco el esposo a la esposa, y por eso dice el mismo Señor: *Yo soy el Señor tu Dios fuerte, celoso (Ex., XX, 5);* porque no quiere que amemos cosa alguna como a él o fuera de él.

4ª) Es menester evitar todo pecado; porque nadie puede amar a Dios estando en pecado. Por consiguiente, si vives en pecado, no amas a Dios. Amábale el que decía: *Acuérdate, te suplico, de cómo he andado delante de ti con verdad y con corazón perfecto. (Is., XXXVIII, 3.)* Y el profeta Elías: *¿Hasta cuándo cojéis por ambos lados? (III Reg., XVIII, 21.)* Así como el cojo se inclina ya a un lado ya a otro, así también el pecador que unas veces peca, y otras trata de buscar a Dios. Por eso dice el Señor: *Convertíos a mí de todo vuestro corazón. (Joel., II, 12.)*

(In Decalog., c. V.)

24 de septiembre

DE QUÉ MODO ES POSIBLE TENER CARIDAD PERFECTA EN ESTA VIDA

I. De dos maneras puede entenderse la perfección de la caridad en esta vida: por parte de la cosa amada, y por parte del que ama.

Por parte de la cosa amada, la caridad es perfecta cuando se ama una cosa en la medida en que es amable. Mas Dios es tan digno de amor cuanto bueno; y, siendo su bondad infinita, es, por lo mismo, infinitamente digno de ser amado, y como ninguna criatura puede amarlo infinitamente, puesto que toda virtud creada es finita en consecuencia por este modo no puede ser perfecta la caridad de criatura alguna sino únicamente la caridad de Dios, por la que se ama a sí mismo.

II. Por parte del que ama, la caridad es perfecta cuando ama tanto cuanto puede; lo cual acontece de tres maneras:

1ª) Cuando el corazón del hombre, todo entero, está siempre consagrado en acto a Dios; y ésta es la perfección de la caridad celestial, que no es posible en ésta vida; pues, por la debilidad de la naturaleza humana, resulta imposible pensar siempre en acto acerca de Dios y ser movido por amor a él.

2ª) Cuando el hombre pone todo su empeño en dedicarse a Dios y a las cosas divinas, omitiendo todas las demás, a no ser aquellas que requiere la necesidad de la vida presente; y ésta es la perfección de la caridad que es posible en esta

vida; sin embargo, no es común a todos los que tienen caridad.

3ª) Cuando habitualmente pone uno todo su corazón en Dios, de tal suerte que no piense ni quiera nada que sea contrario al amor divino, y esta perfección es común a todos los que tienen caridad.

(2ª 2ª, q. XXIV, a. 8.)

Por lo tanto, la caridad perfecta es posible en esta vida, pero no obstante, la perfección de esta vida no es perfección absoluta y por consiguiente siempre puede acrecentarse.

La perfección de la caridad a la que se ordenan los consejos, consiste en que el hombre, en cuanto le es posible, se abstraiga de las cosas temporales, aun las lícitas, las cuales, ocupando el ánimo, impiden el movimiento actual del corazón hacia Dios.

(2ª 2ª, q. XLIV, a. 4.)

El Señor intenta con el precepto: *Amarás al Señor*, etc., que el hombre se le una totalmente, lo cual se verificará en la patria, cuando *Dios sea todo en todos*. (I Cor., XV, 28.) Y por lo tanto, este precepto se cumplirá plena y perfectamente en el cielo; mas en esta vida, si se cumple, será imperfectamente. Sin embargo, en la tierra uno lo cumple tanto más perfectamente que otro cuanto más se acerca, por cierta semejanza, a la perfección de la patria celestial.

(2ª 2ª, q. XLIV, a. 6.)

25 de septiembre

ACRECENTAMIENTO DE LA CARIDAD

I. La caridad en esta vida puede acrecentarse, pues se dice que somos viadores, porque nos encaminamos a Dios, que es último fin de nuestra bienaventuranza; mas en esta vida tanto más progresamos cuanto más nos acercamos a Dios; cuya aproximación no tiene lugar por los movimientos del cuerpo, sino por los afectos del alma. Pero la caridad causa esta aproximación, porque por ella se une el espíritu a Dios. Por lo cual es de la razón de la caridad en esta vida el que pueda aumentarse; porque, si no se pudiera, cesaría ya el curso de la vida. Por eso el Apóstol llama vía a la caridad: *Yo os muestro un camino aún más excelente*. (I Cor., XII, 31.)

II. Siempre puede aumentar más y más la caridad en esta vida. Pues de ninguna manera se fija límite al aumento de la caridad en el estado mencionado.

La caridad, conforme a la naturaleza de su propia especie, no tiene límite de crecimiento, porque es una participación de la caridad infinita, que es el Espíritu Santo. Tampoco puede fijarse límite al aumento por parte del sujeto, pues, al crecer siempre la caridad, crece asimismo la capacidad para un crecimiento ulterior. La capacidad de la criatura racional se aumenta por la caridad, porque por ella se dilata el corazón, según el Apóstol: *Nuestro corazón se ha dilatado*. (II Cor., VI, 11.) De donde resulta que no puede

fijarse límite alguno al aumento de la caridad durante la vida presente.

III. La caridad no se aumenta por adición de caridad a caridad, sino porque el sujeto participa más de esta virtud, es decir, según se reduce más el acto de aquélla y le está más sometido. No es necesario que por el aumento de la caridad sobrevenga a ella otra forma que antes no existía, sino que esté más intensamente lo que antes estaba en menor grado. Lo que hace Dios al aumentar la caridad, es que ésta sea más intensa en el alma y que el alma participe más perfectamente de la semejanza del Espíritu Santo.

IV. El aumento espiritual de la caridad se asemeja en cierto modo al aumento corporal, que en los animales y en las plantas no es un movimiento continuo, sino que hay un tiempo en que la naturaleza obra para preparar el aumento, aunque no lo realice en el acto; y después produce efecto aquello que había preparado, al dar aumento al animal o a la planta. Del mismo modo, la caridad no se aumenta inmediatamente por cada uno de sus actos, pero cada acto dispone al aumento de caridad, y a medida que ésta aumenta el hombre produce acto de amor más fervoroso, por el cual procura progresar en esta virtud; caso, éste, en que la caridad se aumenta realmente.

Así como todo acto de caridad merece la vida eterna, que no se ha de disfrutar al instante, sino a su tiempo, así todo acto de caridad merece un aumento de caridad, pero no es acrecentada in-

mediatamente, sino cuando alguno se esfuerza por aumentarla.

(2^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 4, 7, 5, 6.)

26 de septiembre

TRES GRADOS DE CARIDAD

I. Como dice San Agustín ³⁹: “Cuando nace la caridad, es alimentada”, lo cual pertenece a los que comienzan; “cuando está alimentada, se fortifica”, lo cual corresponde a los que progresan; y “cuando está fortalecida, se perfecciona”, lo cual es propio de los perfectos.

El crecimiento espiritual de la caridad puede considerarse de una manera semejante al crecimiento corporal del hombre, el que, aunque puede distinguirse en muchas partes, tiene, sin embargo, algunas distinciones determinadas, según las determinadas acciones o estudios a los que el hombre llega por el aumento. Así también se distinguen los diversos grados de la caridad según los diversos esfuerzos a que el hombre llegue por aumento de la caridad.

II. Primeramente, pues, el estudio principal del hombre consiste en apartarse del pecado y resistir a sus concupiscencias, que le mueven en sentido contrario a la caridad; y esto pertenece a los que comienzan, en los cuales la caridad debe ser alimentada y fomentada para que no se corrompa.

El segundo estudio que el hombre hace después

³⁹ *Super I Can. Joan., tract. 5.*

tiene por objeto principal progresar en el bien; y esto pertenece a los que progresan, que tienden principalmente a que la caridad se robustezca en ellos por el aumento.

El tercero consiste en que el hombre procure principalmente unirse a Dios y gozar de él; y esto pertenece a los perfectos, que desean ser *desatados de la carne, y estar con Cristo* (*Philip.*, I, 23); como también observamos en el movimiento corporal, cuyo primer paso es el alejamiento del punto de partida; el segundo, que consiste en aproximarse al término; y el tercero, que tiene por objeto descansar en el mismo término.

Aquéllos en quienes comienza la caridad, aunque progresen, tienen sin embargo más cuidado para resistir a los pecados cuyos ataques les inquietan. Pero después sienten menos estos ataques, y con más seguridad se dirigen a lo perfecto, practicando por una parte el bien, y por otra teniendo su mano sobre la espada, como se dice en Esdras de los que edificaban a Jerusalén⁴⁶:

Los perfectos progresan también en la caridad; pero no es éste su cuidado principal, sino que ya su mayor afán consiste en unirse a Dios; y aunque también buscan esto los que comienzan y los que progresan, sin embargo, están preocupados con otras cosas: los que comienzan piensan, sobre todo, en evitar los pecados; y los que progresan, en adelantar en las virtudes.

(2^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 9.)

⁴⁶ Con la una mano trabajaban en la obra y con la otra tenían la espada. Esdra., lib. II, cap. IV, 17.

27 de septiembre

COSAS NECESARIAS PARA ADQUIRIR Y ACRECENTAR
LA CARIDAD

La caridad es tan útil que es menester trabajar con todo empeño para adquirirla y acrecentarla. Dos condiciones son especialmente necesarias para adquirirla y otras dos para aumentarla, una vez lograda.

I. Para adquirir la caridad es menester, en primer lugar, escuchar diligentemente la palabra divina. Y así como cuando oímos cosas buenas de otro, nos inflamamos en amor hacia él; así, al escuchar la palabra de Dios, nos encendemos en amor de Dios, como dice el Profeta David: *Tu palabra es encendida en gran manera, y tu siervo la ha amado.* (*Psal.*, CXVIII, 140.) Y aquellos dos discípulos (los de Emaús), ardiendo en amor divino, decían: *¿Por ventura no ardía nuestro corazón dentro de nosotros, cuando en el camino nos hablaba, y nos explicaba las Escrituras?* (*Luc.*, XXIV, 32.)

En segundo lugar, el pensamiento continuo de cosas buenas. *Se acaloró mi corazón dentro de mí...* (*Psal.*, XXXVIII, 4.) Si quieres, pues, conseguir el amor divino, medita en cosas buenas. Porque sería demasiado duro de corazón el que meditando en los beneficios divinos, recibidos, en los peligros de que se libró, y en la bienaventuranza prometida por Dios, no se encendiese en el amor divino. Por eso dice San Agustín: "Duro es el corazón del hombre que, aunque no rehusando amar, al menos no quiera responder al

amor". En general, así como los malos pensamientos destruyen la caridad, así los buenos la adquieren, la nutren y la conservan.

II. Hay también dos condiciones para aumentar la caridad adquirida.

La primera es la separación de las cosas terrenas. El corazón no puede ser llevado perfectamente a cosas diversas y opuestas; por lo cual nadie puede amar a Dios y al mundo; y consiguientemente, cuanto más se aleja nuestra alma del amor de lo terreno, tanto más se afirma en el amor divino. Y así dice San Agustín: "Veneno de la caridad es la esperanza de alcanzar o retener las cosas temporales; su alimento es la disminución de la codicia, su perfección, la negación de la codicia. Quienquiera, pues, que desee nutrir la caridad, debe esforzarse en disminuir la codicia. Esta consiste en un deseo ferviente de alcanzar u obtener bienes temporales. Comienza a disminuir cuando se tiene a Dios, que es el único que no puede tenerse sin ser amado. Para ello se han establecido las órdenes religiosas, en las que se trabaja por desarraigarse de las cosas mundanas y corruptibles y por elevarse a las divinas. Esto se expresa en estas palabras: *Se descubrió el sol, que había estado antes cubierto de nubes.* (II Macab., I, 22.) El sol, es decir, el entendimiento humano, está cubierto de nubes cuando se ha dado a las cosas terrenas; pero brilla cuando se aleja y aparta del amor de lo terreno. Porque entonces el amor resplandece también y crece en él."

La segunda condición es una paciencia firme en las adversidades; porque cuando sufrimos cosas pesadas por aquél a quien amamos, el amor no se destruye, sino que crece. Y por eso los va-

rones santos que sufren adversidades por Dios, se afirman más en su amor, como el artista ama más la obra de arte en que más trabajó. De ahí es que los fieles tanto más se elevan en el amor de Dios, cuanto más aflicciones sufran por él.

(*In Decalog.*, c. IV).

28 de septiembre

AMOR AL BIEN SUMAMENTE DELEITABLE

/ *Me acordé de Dios, y me deleité.* (Psal., LXXVI, 4.)

Así como Dios sobrepasa todo lo apetecible, así da más alegría que ningún otro; porque lo hace de manera más universal, más íntima y más duradera.

I. Unas cosas producen un deleite particular, como las sabrosas deleitan sólo al gusto pero no al oído; las sonoras al oído, pero no a la vista, y así de las demás. Pero Dios da un deleite general, porque es el bien universal y causa de todo bien particular. A este respecto dice San Anselmo: "Si los bienes particulares son deleitables una vez conocidos diligentemente, cuán deleitable será aquel bien que contiene en sí la delectación de todos los bienes; y no según la experiencia que hacemos de las cosas creadas, sino tanto más diferente cuanto se diferencia el criador de la criatura.

II. Otras cosas deleitan superficialmente y como exteriormente; mas Dios, íntimamente y, por lo tanto, profundamente; porque sólo Dios pe-

netra substancialmente en la substancia del alma, y por consiguiente deleita deliciosamente hasta lo más íntimo. San Agustín dice: "Cuando llegue a unirme a ti con toda mi alma, no tendré ni trabajo ni dolor, sino que mi vida estará segura y toda llena de ti".

El mismo autor agrega: "¡Oh Señor Dios! ¿Qué es lo que amo cuando te amo? No la hermosura del cuerpo, ni la hermosura del tiempo, ni el brillo de la luz amiga de estos ojos, no las dulces melodías, ni la suavidad de las flores y de los perfumes, no el maná ni la miel, no las caricias gratas a los abrazos de la carne. No es esto lo que amo cuando amo a mi Dios, y sin embargo, amo cierta luz, cierta voz, cierto olor, cierto manjar y cierto abrazo.

"No amo a mi Dios como a la luz, a la voz, al olor, al manjar, al abrazo del hombre exterior; es todo mi hombre interior, allí donde brilla para mi alma aquello que no puede encerrar el lugar, una música que el tiempo no puede arrebatarse, un perfume que el viento no puede disipar, y un sabor que no puede agotar la voracidad, allí donde la saciedad es inseparable de mí mismo; esto es lo que yo amo cuando amo a mi Dios."

III. Otras deleitan transitoria y temporalmente. Pero Dios, eternamente. San Agustín expresa: "Es miserable toda alma aprisionada por la amistad de las cosas inferiores, y se desgarrá cuando las pierde; pero a ti ninguno te pierde, sino el que te despide." La razón se funda en que toda criatura es mudable de por sí. Mas porque *el alma harta pisará el panal* (*Prov., XXVII, 7*), aquella alma que, amando a las criaturas, las desea ardientemente, tanto menos hambre tiene del

bien increado cuanto más llena está del bien creado, pues, al conseguir las y alcanzarlas, goza y se deleita en ellas. Por consiguiente hemos de abstenernos de éstas para tener ansias de aquél. *Rehusó consolarse mi alma.* (*Psal., LXXVI, 3.*)

San Agustín dice: "Baje la estima de las demás criaturas para que el Creador endulce el corazón."

(*De dilectione Dei. IV.*)

29 de septiembre

CAUSAS DEL AMOR

I. Eres amigo del hombre, porque está presente. Pero Dios tiene mayor ventaja porque está presente íntimamente, siempre y en todas partes.

El hombre está presente, porque está junto a ti; pero Dios está más presente, porque está dentro de ti, como explica San Agustín: "Está en el interior del corazón, pero éste se alejó de él."

El hombre está unas veces presente y otras ausente por necesidad, pero Dios nunca se ausenta de ti aunque tú a veces te alejes y te ausentes. San Agustín agrega: "Tú estabas dentro y yo fuera; yo te buscaba afuera, y deforme irrumpía en estas cosas hermosas que hiciste; conmigo estabas y yo no estaba contigo."

Además, el hombre de quien eres amigo, está presente a ti en algunos lugares, y en otros está ausente; pero Dios está presente a ti en todas partes. Por lo cual, como al morir no podrás gozar de la presencia de los amigos, de la que necesitarás en gran manera entonces, disfrutarás con mucho consuelo de la presencia de este amigo.

Aun cuando anduviere en medio de sombra de muerte, no temeré males; porque tú estás conmigo. (Psal., XXII, 4.)

II. Eres amigo del hombre, porque te es útil. Pero en esto lleva Dios la ventaja de tres maneras; porque la utilidad que él te proporciona es mayor, más abundante y más duradera.

El amigo te hace partícipe de sus bienes. Pero Dios da sus cosas y se da a sí mismo. *El que aun su propio Hijo no perdonó, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos donó también con él todas las cosas? (Rom., VIII, 32.)* ¿Qué amigo te dará a su propio hijo y su espíritu como hizo Dios? Da sus cosas. Obsequia dones más dignos, mayores, más numerosos, más permanentes en duración y en tiempo, mejores con relación al fin. Muchas y grandes cosas donó en el pasado, da y no cesa de dar en el presente, pero en el futuro dará muchísimas y mayores.

III. Eres amigo del hombre, porque es amable. *El hombre amable en el trato será amigo, más que un hermano. (Prov., XVIII, 24.)* Tres cosas hacen amable a una persona: la gracia en el rostro, la afabilidad en el trato y en las palabras, la mansedumbre en el gusto y en las acciones.

Pero Dios supera a todos en esas tres cosas.

Porque, en efecto, *engañosa es la gracia, y vana la hermosura (Prov., XXXI, 30)* que confieren la salud, el buen temperamento y la juventud; la prueba es que la enfermedad quita la salud; la vejez disipa la juventud, y la muerte quita el temperamento. Pero cuán amable es aquél cuyo rostro está lleno de gracias, aquél en quien desean

mirar los ángeles (I Petr., I, 12), cuya hermosura no se marchita, sino que salva a los que la miran; no envejece, antes bien, hace rejuvenecer; no muere, antes vivifica eternamente.

También es deseable por la dulzura de sus palabras. *El Señor hablaba a Moisés cara a cara, como suele un hombre hablar a su amigo. (Ex., XXXIII, 11.)* Afable no sólo para los justos, sino también para los injustos, como los publicanos, y es amigo de los pecadores.

Por último, es amable, porque es manso en sus acciones. *Yo como cordero manso. (Jer., XI, 19.)*
(De dilectione Dei, X, XI, XII.)

30 de septiembre

EL PROGRESO EN EL AMOR, BAJO EL SÍMBOLO DEL CARBÓN, LA LLAMA Y LA LUZ

Tanto en las cosas naturales como en las morales se distinguen tres condiciones: el frío, lo tibio y el calor. Lo tibio es un estado medio entre dos extremos opuestos. Por lo tibio se pasa del frío al calor, y así, lo tibio es, a veces, laudable y bueno como camino y disposición para producir el calor, pero es insuficiente, porque lo frío no desaparece en él, sino que sólo disminuye. Lo frío es, pues, el estado de pecado sin ningún rastro de amor; la tibieza es un estado de gracia, dada gratuitamente; el calor es el estado de gracia santificante, allí donde el frío, expulsado con anterioridad, perece y muere. También por lo tibio se efectúa el paso de lo caliente a lo frío, y por este lado la tibieza es vituperable, como se dice en el Apocalipsis: *Porque eres tibio... te comenzaré a vomitar de mi boca. (Apoc., III, 16.)*

En lo caliente existen tres grados: lo simplemente caliente, lo ferviente y lo ardoroso. El calor es el principio, el fervor es el incremento, el ardor es su complemento.

Existen tres clases de fuego: el carbón en la materia terrestre, la llama en la materia aérea, y la luz en su materia propia. Por ellas podemos simbolizar tres ardores diferentes según tres estados: el de los penitentes, el de los activos y el de los contemplativos.

1º) El estado de los penitentes tiene el ardor del carbón, donde el fuego está en materia terrestre: *Quando limpiare el Señor las manchas de las hijas de Sión, y lavare la sangre de medio Jerusalén con espíritu de justicia, y con espíritu de ardor.* (Is., IV, 4.) Pero en este estado de penitencia se encuentran algunos tibios, pocos con calor, muy pocos fervorosos y poquísimos ardientes.

2º) El estado de los que progresan en el camino de las buenas obras tiene el ardor de llama, que tiende más hacia arriba, y naciendo del carbón, en parte es más noble en la materia y más brillante en la forma. En este estado encontrarás que no todos son ardientes, hay también algunos tibios, pocos fervorosos y rarísimos ardientes. Tienes ejemplo en aquéllos que decían: *¿Por ventura no ardía nuestro corazón dentro de nosotros, cuando en el camino nos hablaba, y nos explicaba las Escrituras?* (Luc., XXIV, 32.) Considera quiénes son los caminantes y por qué causas ardían. Advierte en ellos dos cosas: el movimiento y la acción.

En su movimiento considera cuatro cosas: Iban dos juntos; sociedad de concordia en el número; son dos discípulos y no maestros; caminaban

aquel mismo día, no de noche. En el término se designa el deseo de la perfección, *iban a Emaús,* que se interpreta deseo de consejo.

Sus actos son descriptos bajo tres aspectos: lo que piensan en su corazón, es decir, en la Pasión de Cristo; por eso iban *tristes*, y no disipados por las alegrías del mundo; lo que decían: no conversaban de cosas vanas, sino *de todas estas cosas que habían acaecido*; lo que hacen, es decir: ofrecen hospitalidad al peregrino. Y acercándose Jesús a estos viajeros, camina en su compañía; los increpa algún tanto, les declara las Escrituras, y así produce en ellos ardor.

3º) El estado de los que descansan en la paz de la contemplación tiene aquí el ardor de la luz; pero entre los contemplativos los encontrarás con calor, fervorosos, pero pocos ardientes. Así aparecen los Apóstoles que *estaban reunidos* en Jerusalén y recibían el fuego divino. De ellos dice San Gregorio: "Mientras reciben a Dios bajo el símbolo del fuego, suavemente se abrasan de amor." Así, pues, los principiantes arden muy útilmente, pero también con alguna aflicción; los que progresan, con más utilidad y menos aflicción; y los perfectos con mucha utilidad, sin ninguna aflicción y, por lo tanto, con suavidad. Esta es la gran visión: ardor sin pena, suave, no pesado, y que tanta admiración causó a Moisés, porque *la zarza ardía, y no se quemaba.* (Ex., III, 2.)

(De dilection. Dei.)

ALGUNAS FIESTAS DE OCTUBRE

7 de octubre

FIESTA DEL SANTÍSIMO ROSARIO

Nuestra Señora fué llena de gracia, fecunda en la concepción de su Hijo. Por lo cual le dijo el Ángel: *No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; he aquí, concebirás en tu seno y parirás un hijo.* (Luc., I, 30, 31.) Es cosa de gran admiración y dignidad que simultáneamente y una sola vez haya sido madre e hija de Dios, madre y esclava, virgen y fecunda. Por esta gracia fué hecha gratisima a Dios. De Esther se dice figuradamente: *Fué, pues, conducida a la cámara del rey Asuero. . . y el rey la amó más que a todas las otras mujeres, y halló gracia y favor delante de él más que todas las mujeres, y puso sobre su cabeza la corona real.* (Esth., II, 16, 17.) Y en el libro del Apocalipsis se lee: *Apareció en el cielo una grande señal: Una mujer cubierta del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una corona de doce estrellas.* (Apoc., XII, 1.)

Por lo cual le dice San Bernardo: "¡Cuán amiga eres de Cristo, Señora, cuán próxima estás a él, que mereciste ser purísima! ¡Cuánta gracia en contraste ante él, para que él permaneciera en ti, y tú con él! Tú lo vistes y eres vestida por él. Lo vistes con la substancia de tu carne; pero él te viste con la gloria de su majestad."

Aun cuando Nuestra Señora no puede ser imitada en esa gracia tan sublime debe, sin embargo, con todo honor ser bendecida, predicada, alabada

e invocada para nuestro auxilio. Y San Bernardo agrega: "En todas las cosas mira a la estrella del mar, llama y clama a María, porque ella es la que da misericordia al mar, y senda firmísima entre las olas. Porque ella es áncora con la que la nave se afirma en el mar, y es nave en la que el hombre es librado de las olas de las tentaciones." Y en otro lugar: "Sólo se abstenga de alabarla el que, al llamarla en las tribulaciones, no fué escuchado."

Es, por tanto, necesario que quien desea alcanzar gracia de Dios se acerque con devotísimo corazón a esta mediadora, porque siendo reina de misericordia y no teniendo absolutamente parte alguna en el reino de la justicia, nada podrá negar al que le pide. Pues, como dice San Bernardo, "rogada por el pecador, muestra a su Hijo su corazón y su pecho; el Hijo muestra al Padre el costado y las heridas; y no puede haber ninguna repulsa donde concurren tantas pruebas de caridad". A esto se refiere el Apóstol en estas palabras: *Lleguemos confiadamente al trono de la gracia.* (Hebr., IV, 16.) Porque ella misma dice en el Eclesiástico: *En mí toda la gracia. . . Pasad a mí todos.* (XXIV, 25, 26.)

(Salut. angel. exp. II.)

11 de octubre

FIESTA DE LA MATERNIDAD DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

I. Fué conveniente que Cristo naciese de mujer:

1º) Porque con ello fué ennoblecida toda la

naturaleza humana; por lo cual dice San Agustín 41: "La liberación del hombre debió manifestarse en uno y otro sexo; luego, puesto que convenía que Cristo tomase el sexo del hombre, que es el más noble, convenía que la liberación del sexo femenino se manifestase en haber nacido de una mujer." Mas, para que no pareciese que era despreciado el sexo femenino, fué conveniente que tomase carne de la mujer. Por eso aconseja San Agustín: "Varones, no os despreciéis a vosotros mismos; el Hijo de Dios tomó forma de varón. Mujeres, no os despreciéis a vosotras mismas; el Hijo de Dios nació de mujer" 42.

2º) De este modo se completa toda la diversidad de la generación humana; pues el primer hombre fué hecho del barro de la tierra, sin varón y sin mujer; Eva fué hecha del varón sin la mujer, mas los demás nacen de hombre y de mujer. Por consiguiente, quedaba este cuarto modo propio de Cristo, cual era el nacer de mujer, sin varón.

(3ª, q. XXXI, a. 4.)

II. La Bienaventurada Virgen María es Madre de Dios.

Concebir y nacer se atribuye a la persona. Luego, como la persona divina en el principio mismo de la concepción tomó naturaleza humana, se sigue que puede decirse verdaderamente que Dios fué concebido y nació de la Virgen. Mas una mujer se llama madre de alguno por haberlo concebido y engendrado; por lo cual síguese que la

41 *Lile* 83 *Quaest.*, q. 11.

42 *De agone christiano*, c. 11.

Bienaventurada Virgen se llama en verdad Madre de Dios.

(3ª, q. XXXI, a. 4.)

San Ignacio mártir emplea un ejemplo hermosísimo. En la generación de los hombres la mujer se llama madre, aunque la mujer no da el alma racional, que procede de Dios, sino que suministra la substancia para la formación del cuerpo. Así, pues, la mujer se llama madre de todo el hombre, porque lo que de ella ha sido tomado se une al alma racional. Del mismo modo, habiendo sido tomada de la Bienaventurada Virgen la humanidad de Cristo, aquélla se llama no solamente madre del hombre, sino también de Dios, a causa de la unión (de la humanidad) a la divinidad; aun cuando de María no sea tomada la divinidad, como tampoco en los otros el alma racional es tomada de la madre.

Esto manifiesta la dignidad de María. Porque a ninguna criatura, ni hombre ni ángel, le ha sido concedido ser padre o madre de Dios. Fué privilegio de gracia singular, no solamente ser madre del hombre, sino también Madre de Dios, y por eso se dice en el Apocalipsis (XII, 1): *Una mujer cubierta del sol*, como toda llena de la divinidad.

(*In Matth.*, I.)

III. La Madre de Dios posee cierta dignidad infinita. Así como en todo bien creado, por el hecho de ser finito, puede haber otro mejor, así también el bien increado, por el hecho de ser infinito, no puede tener otro mejor que él.

Por consiguiente, la bondad de una criatura puede considerarse de dos maneras: con respecto

a lo que es en sí misma absolutamente, y en este sentido puede haber otra mejor, o con relación al bien increado, y en este caso, la dignidad de la criatura recibe algo de lo infinito, por razón de lo infinito con que se compara, como la naturaleza humana en cuanto está unida a Dios, la Bienaventurada Virgen en cuanto es Madre de Dios, y la gracia en cuanto une a Dios. (I, *Dist.* 44, q. I.) Desde este punto de vista una cosa no puede ser hecha mejor, como nada puede ser mejor que Dios.

(1ª, q. XXV, a. 6.)

16 de octubre

FIESTA DE LA PUREZA DE LA BIENAVENTURADA
VIRGEN MARÍA

*Gracia sobre gracia la mujer santa y pundo-
norosa. (Eccli., XXVI, 19.)*

I. La Bienaventurada Virgen fué tal que no sólo poseyó la gracia común a todos, sino que sobre esa gracia poseyó la gracia santificante, que la santificó durante su vida y aun en el seno de su madre. San Agustín dice ⁴³: "Cuando se trata de pecados, no quiero que haya cuestión alguna acerca de la madre del Señor. Exceptuada ella, si se reuniesen todos los santos y santas y se les preguntase si estaban sin pecado, ¿qué otra cosa podrían responder sino lo que dice la primera epístola de San Juan (I, 8): *Si dijéremos que no tenemos pecado, nosotros mismos nos engañamos;*

⁴³ *De natur. et grat., c. 36.*

y no hay verdad en nosotros? Por consiguiente, sólo ella puede decir de sí misma aquellas palabras del libro de Job (XXVII, 6): *Mi corazón nada me remuerde en toda mi vida.*"

En este don no podemos imitarla, porque así como somos concebidos en pecado, también nacemos del mismo modo. Mas debemos considerar que quien preservó el seno de la virgen exige una morada limpia, no manchada, como dice el Profeta: *A tu casa conviene santidad, Señor. (Psal., XCII, 5.)* La casa de Dios es nuestra alma, que en todo debe ser limpia y santa, para que no se diga de nosotros: *Mi casa, casa de oración será llamada; mas vosotros la habéis hecho cueva de ladrones. (Matth., XXI, 13.)*

(*Sal. ang. expos., II.*)

II. La Bienaventurada Virgen María supera aun a los Ángeles en pureza; porque no sólo es pura en sí misma, sino que también es fuente de la pureza para los demás; pues ella fué purísima en cuanto a la culpa, ya que no incurrió ni en pecado original, ni mortal, ni venial.

Tampoco incurrió en cuanto a la pena. Tres maldiciones fueron lanzadas contra el hombre a causa del pecado.

La primera fué fulminada contra la mujer, la que, concibiendo con corrupción, tendría embarazos penosos y pariría con dolor. Pero de ella estuvo inmune la Bienaventurada Virgen, pues concibió sin corrupción, llevó con consuelo y con alegría dió a luz al Salvador: *Copiosamente brotará, y con mucha alegría y alabanzas saltará de contento. (Is., XXXV, 2.)*

La segunda fué lanzada contra el hombre, que comería su pan con el sudor de su frente. Tam-

bién estuvo exenta la Bienaventurada Virgen de ese cuidado, pues, como dice el Apóstol, las vírgenes están libres de los cuidados de este mundo, y sólo piensan en las cosas de Dios. (I Cor., VII, 34.)

La tercera fué común al hombre y a la mujer, que habían de ser convertidos en polvo. También de este castigo estuvo libre la Bienaventurada Virgen, ya que subió a los cielos con su propio cuerpo; y en efecto, creemos que, después de su muerte, fué resucitada y llevada al cielo. *Levántate, Señor, a tu reposo, tú y el arca de tu salvación.* (Psal., CXXXI, 8.)

Si, pues, estuvo inmune de toda maldición, fué bendecida entre las mujeres, porque sólo ella arrojó de sí la maldición, llevó la bendición y abrió la puerta del paraíso. Le conviene a ella por consiguiente el nombre María, que se interpreta "estrella del mar"; porque así como los navegantes son guiados al puerto por la estrella del mar, del mismo modo los Cristianos son conducidos a la gloria por María.

(*Sal. ang., exp. I.*)

FIESTA DE LA DEDICACIÓN

A tu casa conviene santidad. (Psal., XCII, 5.)

I. El sacramento de la Eucaristía debe celebrarse regularmente en la casa, que simboliza la Iglesia, según aquello del Apóstol: *Para que sepas cómo debes portarte en la casa de Dios, que es la Iglesia de Dios vivo* (I Tim., III, 15); pues fuera de la Iglesia no hay lugar para el verdadero sacrificio. Y como la Iglesia no había de

tener por límites el pueblo judío, sino que había de ser fundada en todo el mundo, por eso la Pasión de Cristo no se realizó dentro de la ciudad de los judíos, sino al aire libre, para que así todo el mundo fuese como una casa con relación a la Pasión de Cristo.

La casa en que se celebra este sacramento significa a la Iglesia, se llama iglesia, y se consagra convenientemente, ya para representar la santificación que la Iglesia adquirió por la Pasión de Cristo, ya también para significar la santidad que se requiere en los que deben recibir este sacramento. El altar simboliza al mismo Cristo, del cual dice el Apóstol: *Ofrezcamos por él a Dios, sin cesar, sacrificio de alabanza.* (Hebr., XIII, 15.) Por lo tanto, la consagración del altar significa la santidad de Cristo.

La Iglesia, el altar y otras cosas se consagran, no porque sean capaces de recibir la gracia, sino porque en virtud de la consagración adquieren cierta virtud espiritual; por la que se hacen aptos para el culto divino, de modo que de esto recibían los hombres cierta devoción para estar mejor preparados a las cosas divinas, a menos que este efecto no sea impedido por la irreverencia. Por lo cual se dice en el libro 2º de los Macabeos: *Verdaderamente hay cierta virtud divina en aquel lugar. Porque aquel mismo que tiene su morada en los cielos, es el visitador y protector de aquel lugar.* (III, 38, 39.) De ahí que estas cosas se limpien y se exorcicen antes de la consagración para expulsar de ellas la virtud del enemigo. Y por eso algunos dicen también, probablemente, que, por la entrada en una Iglesia consagrada, obtiene el hombre perdón de los pecados veniales, aduciendo en su favor aquello del Salmo

(LXXXIV, 2, 3): *Bendijiste, Señor, a tu tierra... Remitiste la maldad de tu pueblo. Por consiguiente, no se reitera la consagración de la Iglesia a causa de la virtud que adquiere con la consagración.*

(3ª, q. LXXXIII, a. 3.)

II. Los fieles son templos de Dios, según el Apóstol: *El templo de Dios, que sois vosotros, santo es* (I Cor., III, 17), y son santificados por tres cosas que se encuentran o se realizan materialmente en la Iglesia, cuando es consagrada.

1º) La ablución; porque así como la Iglesia es lavada cuando se le consagra, así también los fieles son lavados por la sangre de Cristo.

2º) La unción; porque así como la Iglesia es ungida, así también los fieles son ungidos con unción espiritual para que sean santificados; en caso contrario no serían cristianos, pues Cristo es lo mismo que ungido. Esa unción es la gracia del Espíritu Santo.

3º) La inhabitación; pues dondequiera que mora Dios, aquel lugar es santo: *A tu casa conviene santidad* (XCII, 5).

4º) Puede añadirse la invocación. *Tú, Señor, entre nosotros estás, y tu nombre ha sido invocado sobre nosotros.* (Jer., XIV, 9.)

Debemos, pues, guardarnos después de tal santificación, de manchar con el pecado nuestra alma, que es templo de Dios.

(*De Humanitate Christi.*)

1º de octubre

EFECTOS DEL AMOR

I. El amor significa cierta adaptación de la virtud apetitiva a un bien. Mas nada de lo que se adapta a una cosa que le es conveniente, se perjudica por esta unión, sino que más bien, a ser posible, se mejora y perfecciona; en cambio, lo que se une a algo que no le es conveniente, se perjudica y deteriora. Luego, el amor del bien conveniente es perfectivo y mejorativo del amante; pero el amor del bien no conveniente al amante le daña y deteriora.

Por consiguiente, el hombre se mejora y perfecciona, sobre todo, por el amor de Dios; y se daña y deteriora por el amor al pecado, según aquello de Oseas: *Se hicieron abominables, como aquellas cosas que amaron* (Os., IX, 10).

Todo lo que acabamos de decir se refiere a lo que hay de formal en el amor por parte del apetito.

II. Pero en cuanto a lo que hay de material en la pasión del amor, que es alguna alteración corporal, el amor hiere accidentalmente, por el exceso de inmutación, como acontece en el sentido y en todo acto de alguna potencia del alma, ejercido por alguna alteración de un órgano corporal.

III. A cuanto pueda oponerse en contrario debe decirse que pueden atribuirse al amor cuatro efectos inmediatos, a saber: la liquefacción, la fruición, la languidez y el fervor. Lo primero

es la liquefacción, que se opone a la congelación, pues las cosas congeladas son compactas en sí mismas, de modo que no pueden fácilmente ser penetradas por otro. Mas al amor pertenece que el apetito se haga adecuado para recibir al bien amado, puesto que el amado está en el amante. De ahí es que la congelación o dureza de corazón es una disposición que repugna al amor, pero la *liquefacción* o derretimiento importa cierto ablandamiento del corazón, que le hace hábil para que penetre en el objeto amado. Así, pues, cuando el objeto amado está presente y se lo posee, se produce la delectación o *frucción*; mas estando ausente, resultan otras dos pasiones: la tristeza de la ausencia, que se manifiesta por la *languidez*, y el deseo ardiente de conseguir el objeto amado, expresado por el *fervor*.

Tales son, en verdad, los efectos del amor considerados formalmente, según la aptitud de la potencia apetitiva respecto de su objeto; pero en la pasión del amor surgen algunos efectos proporcionados a éstos según la alteración del órgano.

(1ª 2ª, q. XXVIII, a. 5.)

2 de octubre

LOS ÁNGELES CUSTODIOS

Mandó a sus ángeles acerca de ti: que te guarden en todos tus caminos. (Psal., XC, 11.)

1º) Cada alma tiene su ángel custodio. El hombre se halla constituido en el estado de esta vida como en un camino por el cual debe dirigirse a su patria. En este camino amenazan al hombre

muchos peligros así de dentro como de fuera, como dice el Salmo (CXLI, 4): *En este camino por donde yo andaba, me escondieron lazo*. Según esto, así como a los hombres que andan por caminos inseguros se les dan custodios, así también a cada hombre, mientras es viador, se le designa un ángel custodio; mas cuando haya llegado al término del camino ya no tendrá custodio, sino que o reinará en el cielo con su ángel o tendrá en el infierno un demonio que le atormenta.

2º) El ángel es designado al hombre para su custodia desde su nacimiento.

Aquello que Dios otorga al hombre por razón de su naturaleza racional, se le da desde el momento en que, naciendo, recibe tal naturaleza, y de esta índole es el beneficio de la custodia de los ángeles. Por lo cual, desde el momento del nacimiento, tiene el hombre su ángel custodio; pero no antes del nacimiento, porque el niño, mientras está en el útero materno, no está totalmente separado de la madre, sino que en virtud de cierto vínculo es todavía en algún modo algo de ella, a la manera que el fruto pendiente del árbol es algo del árbol. Puede decirse, por lo tanto, que el mismo ángel custodio de la madre lo es también de la prole que lleva en su seno. Pero cuando es separado de la madre por el nacimiento, en ese momento le es asignado un ángel para su custodia.

3º) Los ángeles custodios abandonan a veces a los hombres. La custodia de los ángeles es cierta ejecución de los designios de la Providencia sobre los hombres. Es evidente que ni el hombre ni cosa alguna queda totalmente excluida de la divina Providencia. No obstante, se dice que Dios

abandona al hombre según el orden de su Providencia, en cuanto permite que éste padezca algún defecto, ya de pena, ya de culpa. Del mismo modo, pues, debe decirse que el ángel custodio nunca abandona totalmente al hombre, sino sólo en parte, a veces, no impidiéndole sufrir alguna tribulación o aun caer en pecado, según el orden de los juicios divinos.

4º) Los ángeles no se duelen ni de los pecados ni de las penas de los hombres; porque la tristeza y el dolor no provienen sino de las cosas que son contrarias a la voluntad; pero nada acontece en el mundo que sea contrario a la voluntad de los ángeles y demás bienaventurados porque la voluntad de ellos está totalmente identificada con el orden de la justicia divina; y nada sucede en el mundo que no sea hecho o permitido por ella. Por lo tanto, absolutamente hablando, nada se hace en el mundo contra la voluntad de los bienaventurados. Así, pues, los ángeles, universal y absolutamente hablando, no quieren que los hombres pequen ni sufran; quieren, sin embargo, que se guarde en esto el orden de la divina justicia, según el cual algunos sufren castigos y caen en el pecado.

(1ª, q. CXIII, a. 4-7.)

3 de octubre

LA SEÑAL DEL VERDADERO AMOR

I. *Quien tiene mis mandamientos, y los guarda, aquél es el que me ama.* (Joan., XIV, 21.)

El verdadero amor es aquel que se manifiesta y prueba con obras; pues el amor se da a conocer

por la acción. Porque, en efecto, amar a uno es querer el bien para él y desear lo que él quiere, por lo mismo no le ama verdaderamente el que no cumple la voluntad del amado, ni realiza lo que sabe que quiere aquél. Así, pues, el que no cumple la voluntad de Dios, no parece que lo ama en verdad, y por eso dice el Señor: *Quien tiene mis mandamientos, y los guarda, aquél es el que me ama, esto es, el que me profesa verdadero amor.*

Pero advierte que uno tiene los mandamientos de Dios primeramente en el corazón, por la memoria y la constante meditación. Esto no basta, si no los guarda en la práctica. Unos los tienen en la boca, diciendo y exhortando: *¡Cuán dulces son tus palabras a mi paladar, más que la miel a mi boca!* (Psal., CXVIII, 103.) Esto deben observarlo también en la práctica, porque *quien hiciere y enseñare; éste será llamado grande en el reino de los cielos.* (Matth., V, 19.) Por lo cual son vituperados por el Señor los que dicen y no hacen. Otros los tienen en el oído, escuchándolos con gusto y diligencia. *El que es de Dios, oye las palabras de Dios.* (Joan., VIII, 47.) Tampoco esto es suficiente, si no guardan la ley, pues *no son justos delante de Dios los que oyen la ley.* (Rom., II, 13.) Luego el que así tiene los mandatos de Dios, los guarda de algún modo, pero todavía se le queda la obligación de observarlos con perseverancia. Por eso dice San Agustín: "El que los tiene en la memoria y los observa en la vida, el que los tiene en las palabras y los guarda en las costumbres, el que los tiene y practica con perseverancia, éste es el que me ama."

II. *Si guardareis mis mandamientos, perseve-*

raréis en mi amor, así como yo también he guardado los mandamientos de mi Padre, y estoy en su amor. (Joan., XV, 10.)

Perseverar en su amor es guardar sus mandamientos. La observancia de los mandamientos es fruto del amor divino, no sólo del amor con que nosotros le amamos, sino de aquel amor con que él nos ama. Porque él nos ama, por eso nos excita y ayuda a cumplir sus mandamientos, los cuales no pueden cumplirse sino con su gracia.

Y a continuación pone un ejemplo diciendo: *así como yo también he guardado los mandamientos de mi Padre.* Porque así como el amor con que el Padre lo ama es ejemplo del amor con que él nos ama a nosotros, así quiso que su obediencia fuera ejemplar de nuestra obediencia. En efecto, Cristo muestra que persevera en el amor, porque guardó todos sus mandamientos. Pues sufrió la muerte: *Hecho obediente al Padre hasta la muerte, y muerte de cruz. (Phil., II, 8.)* Se abstuvo de todo pecado: *No hizo pecado, ni fué hallado engaño en su boca. (I Petr., II, 22.)* Esas cosas han de entenderse de Cristo en cuanto hombre. *Yo hago siempre lo que a él le agrada. (Joan., VIII, 29.)*

(In Joan., XV.)

LA VIDA UNITIVA

4 de octubre

AMISTAD ENTRE DIOS Y EL HOMBRE POR LA CARIDAD

No os llamaré ya siervos... mas a vosotros os he llamado amigos. (Joan., XV, 15.)

I. La caridad es amistad. No cualquier amor tiene razón de amistad, sino el que va acompañado de benevolencia, esto es, cuando amamos a alguno y queremos el bien para él. Si, pues, no queremos el bien para las cosas amadas, sino para nosotros el bien de estas mismas cosas, como cuando decimos que amamos el vino, o el caballo, el amor no es de amistad, sino de concupiscencia, porque es ridículo decir que uno tiene amistad al vino o al caballo.

Tampoco basta la benevolencia para la razón de amistad, sino que se requiere una reciprocidad de amor, porque el amigo debe ser amado del amigo, y esta benevolencia recíproca se funda en alguna comunicación.

Por consiguiente, existiendo alguna comunicación del hombre con Dios, puesto que nos comunica su bienaventuranza, sobre esta comunicación conviene que se funde alguna amistad. De esta comunicación habla el Apóstol (I Cor., I, 9): *Fiel es Dios, por el que habéis sido llamados a la compañía de su Hijo.* Mas el amor fundado en

esta comunicación es la caridad. Luego es evidente que la caridad es una amistad del hombre con Dios.

II. Por la caridad convivimos con Dios como con un amigo. Pues nada es tan propio de la amistad como convivir con el amigo. En el hombre hay dos clases de vida; una exterior, según su naturaleza sensible y corporal, y por ella tenemos comunicación o trato con Dios y los ángeles; otra es la vida espiritual del hombre según su alma, y por ella tenemos comunicación con Dios y con los ángeles, imperfectamente en el estado presente, como dice el Apóstol: *Nuestra morada está en los cielos*. (Phil., III, 20); pero esta comunicación se perfeccionará en la patria, cuando sus siervos le servirán, y verán su cara. (Apoc., XXII, 3, 4.)

III. Pero el que se tenga caridad también para con los enemigos, quienes no pagan amor con amor, conforme a las palabras del Señor: *Amad a vuestros enemigos* (Matth., V, 44), se explica porque cuando alguien tiene amistad hacia algún hombre, ama por razón de él a todos los que a él pertenecen, sean hijos o siervos, y a todos los que de cualquier modo le atañen; y tanto puede ser el amor del amigo que por éste se amen los que pertenecen al amigo, aunque nos ofendan o nos odien. De este modo la amistad de la caridad se extiende también a los enemigos, a quienes amamos por el amor a Dios, al cual se refiere principalmente la amistad de la caridad.

(2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 1.)

5 de octubre

UNIÓN CON DIOS POR MEDIO DEL AMOR

Quien permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él. (I Joan., IV, 16.)

Este efecto de la mutua inherencia puede entenderse ya en cuanto a la fuerza aprensiva, ya en cuanto a la fuerza apetitiva.

I. Respecto de la primera, se dice estar el amado en el amante, por cuanto el amado mora en la aprensión del amante, según aquello de la Epístola a los Filipenses: *Porque os tengo en el corazón* (I, 7). Se dice que el amante está en el amado según la aprensión, en cuanto el amante no se contenta con una aprensión superficial del amado, sino que se esfuerza por investigar y profundizar cada una de las cosas que pertenecen a la persona amada, y penetrar hasta su interior, como se dice del Espíritu Santo que es amor de Dios: *El Espíritu Santo lo escudriña todo, aun las profundidades de Dios.* (I Cor., II, 10.)

II. Por lo que hace a la potencia apetitiva, se dice estar el amado en el amante, en cuanto está en su afecto, por cierta complacencia; de modo que, estando presente, se deleita en él o en sus bienes, y, estando ausente, tiende al mismo por amor de concupiscencia o desea los bienes para ese amado, por el amor de amistad; no ciertamente por alguna causa extrínseca, como cuando uno desea algo en pro de otro o quiere el bien para otra persona por algún otro motivo, sino por la complacencia íntima y radical del objeto

amado; y de aquí es que este amor se llame íntimo y entrañas de caridad.

Pero, recíprocamente, el amante está en el amado de una manera por el amor de concupiscencia, y de otra por el amor de amistad; porque el amor de concupiscencia no descansa en una extrínseca o superficial posesión o goce del amado, sino que trata de poseerlo perfectamente penetrando, por decirlo así, en sus interioridades, al paso que en el amor de amistad, el amante está en el amado, por cuanto estima como suyos los bienes o los males del amigo, y así también su voluntad, de modo que le parece que sufre los mismos males o que posee los mismos bienes que él. Es, pues, propio de los amigos querer las mismas cosas y entristecerse o alegrarse de lo mismo; por eso el que ama, juzgando como suyo todo lo que pertenece al amigo, parece hallarse en el objeto que ama y no formar más que una sola cosa con el amado; y al contrario, en cuanto quiere y obra por el amigo como por sí mismo, como conceptuándolo uno consigo mismo, el objeto amado está en el amante.

La adhesión mutua puede entenderse de un tercer modo en el amor de amistad por vía de reciprocidad del amor, tal es el de dos amigos que se aman mutuamente, y se desean y hacen mutuamente el bien.

(1ª 2ª, q. XXVIII, a. 2.)

6 de octubre

ADMIRABLE PRIVILEGIO DEL AMOR

El que me ama será amado de mi Padre; y yo le amaré y me le manifestaré a mí mismo. (Joan., XIV, 21.)

El que me ama, será amado de mi Padre. Esto, a primera vista, parece absurdo. ¿Por ventura nos ama Dios porque nosotros lo amamos? Ciertamente, no; porque se dice en la primera epístola de San Juan (IV, 10): No que nosotros hayamos amado a Dios, sino que él nos amó primero a nosotros. Luego debe decirse que uno ama a Cristo porque es amado por el Padre, y no que él es amado porque ama. Amamos, pues, al Hijo, porque el Padre nos ama. Es privilegio del amor verdadero atraer el amor de aquél a quien se ama. Por eso dice Jeremías (XXXI, 3): Con amor perpetuo te amé; por eso te atraje, teniendo misericordia. Mas porque el amor del Padre no existe sin el amor del Hijo, ya que es una misma cosa el amor de ambos: Todo lo que el Padre hiciere, lo hace también igualmente el Hijo (Joan., V, 19), por eso añade: Y yo le amaré.

Pero si el Padre y el Hijo aman todas las cosas desde la eternidad, ¿por qué dice *amaré*, en futuro? Es porque el amor, considerado en cuanto reside en la voluntad divina, es eterno; pero considerado en cuanto se manifiesta en la acción, es temporal, y por eso el sentido es el siguiente: *y yo le amaré*, mostraré el efecto del amor, pues *me le manifestaré a mí mismo*, porque le amaré para esto, para manifestarme.

Es menester saber que el amor de uno a otro es a veces relativo, y a veces absoluto; es relativo cuando se quiere para la persona amada algún bien particular; y absoluto, cuando se quieren para ella todos los bienes.

Dios ama relativamente a todas las cosas criadas, porque quiere para toda criatura algún bien, aun para los mismos demonios, es decir, que vivan, entiendan y existan, lo cual es un bien. Pero ama sin restricciones a aquéllos para quienes quiere todo bien, a saber, que posean al mismo Dios, lo cual es poseer la verdad, pues Dios es la verdad. Pero la verdad sólo se posee cuando es conocida.

Luego Dios ama verdadera y absolutamente a aquéllos a quienes se manifiesta a sí mismo, que es la verdad. Y esto es lo que dice: *me le manifestaré a mí mismo*, en el futuro por la gloria, que es el último efecto de la bienaventuranza futura. *Anuncia de ella a su amigo, que es posesión de él, y que puede subir a ella.* (Job., XXXVI, 33.) Y en el libro de la Sabiduría se lee: *Toma la delantera a los que la codician.* (Sap., VI, 14.)

(In Joan., XIV.)

7 de octubre

MANIFESTACIÓN DE DIOS AL QUE LE AMA

Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él. (Joan., XIV, 23.)

I. Dos cosas hacen apto al hombre para la

manifestación de Dios: la caridad y la obediencia. En cuanto a lo primero dice: *Si alguno me ama.* Ahora bien, tres cosas son necesarias al hombre que quiere ver a Dios. 1º) Que se acerque a Dios. 2º) Que eleve hacia él los ojos para verlo, como dice el profeta Isaías: *Alzad a lo alto vuestros ojos, y ved quién crió estas cosas* (XL, 26). 3º) Que se dedique a la contemplación; porque sólo pueden ver las cosas espirituales aquellos que se desligan de las cosas terrenas: *Gustad y ved que el Señor es suave.* (Psal., XXXIII, 9.)

La caridad cumple estas tres condiciones porque une el alma del hombre a Dios: *Quien permanece en caridad, en Dios permanece* (I Joan., IV, 16); la eleva a ver a Dios, pues, como se lee en Mateo: *En donde está tu tesoro, allí está también tu corazón* (VI, 21); por eso se dice: *donde está tu amor, allí está tu ojo.* Y le hace también abandonar las cosas mundanas: *Si alguno ama al mundo, la caridad del Padre no está en él.* (I Joan., II, 15.)

Por el contrario, quien ama perfectamente a Dios, no tiene en sí el amor del siglo.

De la caridad se sigue la obediencia; por eso dice: *guardará mi palabra.* Como explica San Gregorio: "La prueba del amor son las obras. El amor de Dios nunca está ocioso; si es real, ejecuta grandes cosas; pero si se resiste a obrar, no es amor"⁴⁴. Cuando la voluntad está fuertemente dirigida a Dios, que es su fin, mueve todas las fuerzas para obrar todo lo que lleva a él. Por la caridad nos dirigimos a Dios, luego la caridad es la que nos hace guardar los mandamientos; y por la obediencia el hombre se hace apto para

⁴⁴ Hom., 30, In Evang.

ver a Dios: *Por tus mandamientos* (es decir, observados por mí) *he tenido inteligencia.* (Psal., CXVIII, 104.)

II. Tres condiciones obran la manifestación de Dios al hombre:

1º) El amor divino, y en cuanto a esto dice: *Mi Padre le amará. Amará,* en futuro, en cuanto al efecto del amor, aunque este amor sea eterno en cuanto a la voluntad de hacer el bien.

2º) La visita divina, y en cuanto a esto dice: *y vendremos a él.* Pero viene a alguno en cuanto que está en él de una manera nueva, según la cual antes no estaba, a saber, por un efecto de la gracia, y por este efecto de la gracia hace que nos acerquemos a él.

Mas de tres modos viene Dios a nosotros, y de otros tantos vamos nosotros a él. Viene a nosotros llenándonos con sus efectos, y nosotros vamos a él tomando esos efectos. Viene ilustrándonos, y nosotros vamos a él considerando. Viene ayudando, y nosotros vamos a él obedeciendo, porque ni siquiera podemos obedecer sin la ayuda de Cristo.

3º) Para la manifestación de Dios es necesaria la perseverancia en esas dos condiciones, es decir, en el amor a Dios y en su visita, y en cuanto a ello dice: *haremos morada en él.* En esas palabras señala dos cosas: la firmeza de la adhesión a Dios, con la voz *morada*; pues Dios viene a algunos por la fe, pero no mora, *porque a tiempo creen, y en el tiempo de la tentación vuelven atrás* (Luc., VIII, 13); y a otros viene por la compunción del pecado, pero no se queda con ellos, porque vuelven a los pecados. En cambio, en sus predestinados permanece siempre. En

segundo lugar, muestra la familiaridad de Cristo con los hombres, pues dice: *haremos morada en él,* es decir, en el que ama para obedecer, en cuanto que se deleita con nosotros y hace que nos deleitemos en él.

(In Joan., XIV.)

8 de octubre

LA SENDA PARA ENCONTRAR A JESÚS

I. *Jesús se había retirado del tropel de gente que había en aquel lugar.* (Joan., V, 13.) Esto dice la Escritura para dar a entender que Cristo no se encuentra fácilmente entre la multitud de los hombres y en la agitación de las cosas temporales, sino en la soledad espiritual. *La llevaré al desierto; y la hablaré al corazón.* (Os., II, 14.) Porque las palabras de los sabios se oyen en silencio. La vida espiritual del hombre consiste en el reposo espiritual, según aquello de Isaías: *Si os volviereis, y os estuviereis quietos, seréis salvos.* (Is., XXX, 15.)

Después le halló Jesús en el templo. (Joan., V, 14.) Aquí se indican dos cosas: el modo de encontrarlo y el lugar. El modo es ciertamente admirable, porque no se le encuentra si no se le busca. Por eso dice: *lo halló Jesús.* Porque el hombre no puede encontrar a Cristo con sus propias fuerzas, si Cristo no se le presenta. El lugar en que Cristo es encontrado es digno de veneración, es el templo. *El Señor está en su templo santo.* (Psal., X, 5.) Pues también su madre lo encontró en el templo.

En esto se da a entender que aquel hombre a

quien Cristo halló no se daba a la vanidad, sino que estaba ocupado en algo religioso, frecuentando el templo; allí lo conoció Cristo, porque si queremos llegar al conocimiento del creador, debemos evitar la muchedumbre de los afectos desordenados, la compañía de los malos, y refugiarnos en el templo de nuestro corazón, que Dios se digna visitar y habitar.

(In Joan., V.)

II. Así, pues, *entrad en vuestro corazón, prevaricadores.* (Is., XLVI, 8.)

El hombre debe volver a su corazón:

1º) Como al tribunal del juez, para escudriñarse a sí mismo. *Medité de noche en mi corazón, y me ejercitaba, y escobaba mi espíritu.* (Psal., LXXVI, 7.)

2º) Como al principio de vida, para custodiarse. *Guarda tu corazón con toda custodia, porque de él procede la vida.* (Prov., IV, 23.)

3º) Como a audiencia del habla divina, para escuchar diligentemente. *La llevaré al desierto, y la hablaré al corazón.* (Os., II, 14.)

4º) Como a un tesoro de las palabras divinas, para conservarlas. *En mi corazón escondí tus palabras, para no pecar contra ti.* (Psal., CXVIII, 11.)

5º) Como al cenáculo de la paz y de la perfección divinas. El Salmista decía a los que hacen lo contrario: *Hablan paz con su prójimo, pero en sus corazones hay cosas malas.* (Psal., XXVII, 3.)

(In Is., XLVI, 8.)

III. Tal vez convendría decir aquí: *En medio de vosotros estuvo, a quien vosotros no conocéis*

(Joan., I, 26.) *En medio de vosotros estuvo, esto es, en el entendimiento de todos resplandece el Hijo de Dios, la sabiduría divina, porque lo que hay de luz y de sabiduría en los hombres, proviene de la participación del Verbo. Dice en medio, porque el corazón está corporalmente en el centro del hombre, al cual se atribuye cierta sabiduría y entendimiento. Por lo cual, aun cuando el entendimiento no tenga órgano corporal, sin embargo, siendo el corazón el órgano principal, se acostumbra a tomarlo por el entendimiento. Por lo cual se dice estar en medio por semejanza, en cuanto alumbra a todo hombre que viene a este mundo.* (Joan., I, 9.) *Entrad, pues, en el corazón, es decir, en el entendimiento. A quien vosotros no conocéis, porque la luz resplandece en las tinieblas; mas las tinieblas no la comprendieron.* (Ibid., 5.)

(In Joan., I.)

9 de octubre

ILUSTRACIÓN INTERIOR DEL ALMA

Os he hecho conocer todas las cosas que he oído de mi Padre. (Joan., XV, 15.)

I. ¿En qué consiste esa ilustración? La verdadera señal de la amistad es que el amigo descubra a su amigo los secretos del corazón. No teniendo los amigos más que un solo corazón y una sola alma, el que cuenta sus cosas al amigo no parece que las derrame fuera de sí. Por eso dice el libro de los Proverbios: *Trata tu causa con tu amigo* (XXV, 9). Mas Dios, haciéndonos participantes

de su sabiduría, nos revela sus secretos: *Por las naciones se difunde en las almas santas, forma amigos de Dios y profetas.* (Sap., VII, 27.)

¿Pero cómo es esto verdad? Si todas las cosas las ha dado a conocer a los discípulos, ¿se sigue que sabían tanto como el Hijo?

Hay que decir con San Juan Crisóstomo: "*todas las cosas que he oído*, es decir, las que convenía que vosotros escucharais, *os he hecho conocer*, mas no todas absolutamente". *Aún tengo que deciros muchas cosas; mas no las podéis llevar ahora.* (Joan., XVI, 12.)

Según San Agustín, el Señor, a causa de la certeza de las cosas que iba a decir, usa del pretérito en lugar del futuro, de modo que el sentido es éste: *os he hecho conocer todas las cosas*, esto es, lo haré plenamente, como dice el Apóstol: *Entonces conoceré cómo soy conocido.* (I Cor., XIII, 12.) *En aquel día os anunciaré claramente de mi Padre* (Joan., XVI, 25), cuando nos introduzca en la visión del Padre; pues todo lo que sabe el Hijo, lo sabe el Padre. Cuando revele al Padre, nos revelará todas las cosas que sabe.

San Gregorio explica más claramente: Hay dos conocimientos de las cosas divinas. Uno imperfecto, y éste se tiene por la fe; que es anticipación de aquella futura bienaventuranza y del conocimiento que tendremos en el cielo. Por lo cual Cristo dice de este conocimiento: *Os he hecho conocer todas las cosas*, a saber, en la fe, como cierta anticipación, del modo que las conclusiones se contienen virtualmente en los principios. San Gregorio expresa: "Todas las cosas que da a conocer a sus siervos son gozos de la caridad interior y fiestas de la patria celestial, que diariamente imprime en las almas por la aspiración de

su amor; porque cuando oímos hablar de las cosas celestiales, las amamos, y amándolas, las conocemos, pues el amor es un conocimiento".

(In Joan., XV.)

II. Existen disposiciones para la iluminación interior del alma:

Primero, el desasimiento de las alegrías transitorias. Por eso dice Isaías: *¿A quién enseñará ciencia, y a quién hará entender lo oído? A los destetados de la leche, a los arrancados de los pechos* (XXVIII, 9), esto es del consuelo y delectación terrena. Por lo cual sobre aquello "*El mundo no le conoció*" (Joan., I, 10), dice San Juan Crisóstomo: "Llama mundo a los hombres que están apeados exclusivamente al mundo, y que sólo gustan de las cosas del mundo. Nada perturba y enerva tanto al alma como el amor de las cosas presentes."

Segundo, la aproximación a la misma fuente de la luz, como dice el Profeta: *Llegaos a él, y seréis iluminados.* (Psál., XXXIII, 6.) Y San Agustín: "Colocada el alma entre Dios y las criaturas, es iluminada, mejorada y perfeccionada al volverse a Dios; pero es oscurecida, deteriorada y muerta al volverse a las criaturas."

Tercero, la expansión interior del alma que requiere un esfuerzo del hombre mismo. Por lo cual se dice en el Salmo (LXXX, 11): *Ensancha tu boca*, esto es, como añade la Glosa: del corazón; *y yo la llenaré con pan de vida y de entendimiento.* Por eso dice San Agustín que así como Dios, por su eterna liberalidad, llena a todas las criaturas, según su capacidad, así por Cristo, virtud de Dios y sabiduría de Dios, nos vienen todos los bienes, cuando con su venida somos favoreci-

dos en nuestro ser y somos consolados en el modo de vivir, e ilustrados en la actividad de la inteligencia.

(De Humanit. Christi, LXII.)

10 de octubre

GOZO ESPIRITUAL

Gozaos siempre en el Señor; otra vez digo, gozaos. *Vuestra modestia sea manifiesta a todos los hombres. El Señor está cerca.* (Phil., IV, 4, 5.)

I. Es necesario a quien desea progresar en la virtud tener el gozo espiritual: *El corazón alegre hace la edad florida.* (Prov., XVII, 22.) El Apóstol señala aquí cuatro condiciones del verdadero gozo:

1º) Debe ser recto, y posee esta cualidad cuando el motivo del gozo es el bien propio del hombre, que no es una cosa creada, sino Dios: *A mí bueno me es apegarme a Dios.* (Psal., LXXII, 28.) Es recto cuando es en el Señor, y por eso dice: *en el Señor.*

2ª) Continuo. Por eso dice: *siempre.* Eso tiene lugar cuando no es interrumpido por el pecado, pues entonces es continuo. Algunas veces es interrumpido por la tristeza temporal, lo cual es señal de la imperfección del gozo. Pues cuando la alegría es perfecta, es sin interrupción, porque no se preocupa de si dura poco. Por eso agrega: *siempre.*

3º) Múltiple; pues si gozas de Dios, debes alegrarte de su Encarnación. Por eso dice el Evangelio: *Os anuncio un grande gozo, que será a todo*

el pueblo: que hoy os es nacido el Salvador. (Luc. II, 10, 11.) También debes alegrarte de la acción y de la contemplación: *Ni su conversación tiene amargura.* (Sap., VIII, 16.) Por otra parte, si te alegras del bien propio, debes igualmente alegrarte del bien de los demás. Si del bien presente, también del futuro. Por eso se dice: *otra*
4º) Debe ser moderado, es decir, que no se derrame en los deleites como hace el gozo mundano: *Vuestra modestia sea manifiesta a todos* (Phil., IV, 5); lo cual equivale a: "Sea tan moderado vuestro gozo que no llegue a la disipación." *El que es apacible vive con moderación.* (Prov., XII, 11.) Y dice: *sea manifiesta a todos*, como queriendo decir: Sea vuestra vida tan moderada en las cosas exteriores, que no ofenda la mirada de nadie, pues dañaría a vuestra vida.

II. Cuando dice: *el Señor está cerca*, indica la causa del gozo. El hombre se alegra de la proximidad del amigo. El Señor está efectivamente cerca con la presencia de su majestad, como dicen los Hechos de los Apóstoles: *No está lejos de cada uno de nosotros.* (Act., XVII, 27.) También está cerca por la proximidad de la carne, según dice el Apóstol: *Vosotros que en otro tiempo estabais lejos, os habéis acercado por la sangre de Jesucristo.* (Eph., II, 13.) También lo está por la gracia que hay en nosotros: *Acercaos a Dios, y él se acercará a vosotros.* (Jac., IV, 8.) Está cerca por su clemencia en escucharnos: *Cerca está el Señor de todos los que le invocan.* (Psal., CXLIV, 18.) Por último, está cerca para recompensar: *Cerca está ya su tiempo, y sus días no se alargarán.* (Is., XIV, 1.)

(In Philip., IV.)

11 de octubre

LA PAZ

Y la paz de Dios, que sobrepuja todo entendimiento, guarde vuestros corazones, y vuestros sentimientos en Jesucristo. (Phil., IV, 7.)

I. La paz, según San Agustín, es la tranquilidad del orden, y la perturbación del orden es la destrucción de la paz. Esa tranquilidad del orden puede considerarse de tres maneras, y por eso dice: *La paz de Dios, que sobrepuja todo entendimiento, guarde vuestros corazones y vuestros sentimientos.*

1º) En cuanto reside en el principio del orden, es decir, en Dios. De esta profundidad en que está la paz se deriva ésta, primeramente y con más perfección, a los bienaventurados, en los que no hay perturbación alguna, ni de culpa ni de pena, y consiguientemente desciende hasta los varones santos. Y cuanto más sano es uno, menos padece las perturbaciones en el alma: *Mucha paz para los que aman tu ley (Psal., CXVIII, 165)*; pero es perfecta en los bienaventurados. Como nuestro corazón no puede estar al abrigo de toda perturbación sin la ayuda de Dios, es menester que esta paz la haga él; por eso se dice: *de Dios*.

Y porque esta consideración de la paz en su principio, que es Dios, sobrepuja todo entendimiento creado, se ponen estas palabras: *habita en una luz inaccesible. (I Tim., VI, 16.)* La paz del cielo sobrepuja al entendimiento de los ángeles, pero la que está en los santos, en esta vida, sobrepuja a todo entendimiento humano de los que

no tienen la gracia: *Al vencedor daré yo mandado escondido. (Apoc., II, 17.)*

2º) Así, pues, esta paz guarde vuestros corazones, esto es, vuestros afectos, para que en nada os apartéis del bien. *Guarda tu corazón con toda custodia, porque de él procede la vida. (Prov., IV, 23.)*

3º) Asimismo, vuestros sentimientos (mejor, inteligencia), para que en nada os desviéis de la verdad. Y esto en Jesucristo, cuya caridad preserva al corazón del mal, y cuya fe hace perseverar la inteligencia en la verdad.

(In Philip., IV.)

II. La paz es el bien supremo, como se ve por el Apóstol que, al principio de sus epístolas, desea siempre la gracia y la paz, diciendo: *Gracia sea a vosotros y paz. (Gal., I, 3.)* La gracia es el primero de los dones de Dios, porque por ella es justificado el impío; pero la paz es el último, el cual se perfecciona en la bienaventuranza. *El que puso por sus términos la paz. (Psal., CXLVII, 14.)* Entonces, la paz será perfecta cuando la voluntad descansa en la plenitud de todo bien, alcanzando la inmunidad de todo mal.

(In Rom., I.)

Los bienes que desea el Apóstol son dos: *gracia y paz*, en los cuales se incluyen todos los bienes. El primero es la gracia, principio de la vida espiritual, a la cual se atribuye el perdón de los pecados, perdón que es el primer paso en la vida espiritual, pues ninguno puede estar en la verdadera vida espiritual, si no muere primero al pecado. El segundo bien es la paz, que es el reposo del alma en el fin, reposo que, como dice la Glosa, es reconciliación con Dios. Y así, al desear

el principio y el fin de todos los bienes espirituales, el Apóstol incluye, como entre dos extremos, el deseo de todo bien que pueda sobrevenirles. *El Señor dará la gracia y la gloria.* (Psal., LXXXIII, 12.)

(In Gal., I.)

12 de octubre

PREPARACIÓN A LA VIDA CONTEMPLATIVA
POR LAS VIRTUDES MORALES

I. Las virtudes morales no pertenecen esencialmente a la vida contemplativa, porque el fin de la vida contemplativa es la consideración de la verdad, pero sí dispositivamente; pues impídese el acto de la contemplación, en el que consiste esencialmente la vida contemplativa, ya por la vehemencia de las pasiones, por la que se abstrae la intención del alma de las cosas inteligibles a las sensibles, ya por los tumultos exteriores. Las virtudes morales impiden la vehemencia de las pasiones y calman los tumultos de las ocupaciones exteriores.

Dice San Gregorio que "menospreciando todos los cuidados, se enardece el ánimo para ver la faz de su Creador".

Nadie puede llegar a esto sino por la pureza que causa la virtud moral: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.* (Matth., V, 8.) Y el Apóstol dice a los Hebreos: *Seguid la paz con todos y la santidad, sin la cual ninguno verá a Dios.* (Hebr., XII, 14.) Efectivamente, la santidad o pureza es producida por

las virtudes que tienen por objeto las pasiones que impiden la pureza de la razón, mientras que la paz es engendrada por la justicia, que versa acerca de las acciones, según aquello de Isaías: *Obra de la justicia será la paz* (XXXII, 17); esto es, en cuanto el que se abstiene de injuriar a otros, sustrae las ocasiones de los litigios y de los tumultos; y así las virtudes morales disponen a la vida contemplativa, por cuanto causan la paz y la santidad.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXX, a. 2.)

II. Quiénes son aptos para la vida contemplativa.

Los que están inclinados a las pasiones por consecuencia de su impetuosidad para la acción, son absolutamente más aptos para la vida activa a causa de la inquietud de su espíritu. Por lo cual dice San Gregorio que "hay algunos tan turbulentos, que si les llega a faltar el trabajo, trabajarán más gravemente; porque soportan tanto menos la agitación tumultuosa de su alma, cuanto más libertad tienen para entregarse a sus pensamientos" 45.

Pero otros tienen naturalmente pureza y tranquilidad de ánimo, por lo que son aptos para la contemplación; los cuales, si se consagraran totalmente a la acción, padecerían daño. Por eso dice San Gregorio que "entre los hombres hay algunos de espíritus tan ociosos, que, si les es preciso trabajar, sucumben al principio de sus trabajos" 46. Pero el mismo autor añade después: "muchas veces el amor excita a trabajar a los espí-

45 Moral., lib. VI, cap. 17.

46 Ibid., loc. cit.

ritus perezosos, y el temor obliga a la contemplación a los turbulentos”.

Por lo cual los que son más aptos para la vida activa pueden prepararse para la contemplativa por el ejercicio de la activa; y los que son más aptos para la contemplativa, pueden, no obstante, someterse a los ejercicios de la activa, para hacerse por esto más dispuestos a la contemplación.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXXII, a. 4, ad 3^{um}.)

13 de octubre

EXCELENCIA DE LA VIDA CONTEMPLATIVA

María ha escogido la mejor parte, que no le será quitada. (Luc., X, 42.)

La vida contemplativa es absolutamente mejor que la activa.

1º) Conviene al hombre según lo que es mejor en él, es decir: según el entendimiento, y respecto de los propios objetos, esto es, de las cosas inteligibles; mientras que la vida activa se ocupa de las cosas exteriores; razón por la cual Raquel, por quien se simboliza la vida contemplativa, se interpreta: *principio de la vista*; más la vida activa es simbolizada por Lía, que era de ojos legañosos.

2º) Puede ser más continua, aunque no en cuanto al sumo grado de contemplación, por lo que también María, símbolo de la vida contemplativa, se describe sentada asiduamente a los pies del Señor.

3º) Es mayor el deleite de la vida contemplativa que el de la vida activa; por eso dice San

Agustín que Marta se fatigaba y María se refocilaba 47.

4º) En la vida contemplativa el hombre se basta mejor a sí mismo, porque para ella necesita de menos cosas; por ese motivo dijo el Señor: *Marta, Marta, muy cuidadosa estás, y en muchas cosas te fatigas. (Luc., X, 41.)*

5º) La vida contemplativa es más amada por sí, mientras que la vida activa se ordena a otra cosa, por lo cual se dice en el Salmo (XXVI, 4): *Una sola cosa he pedido al Señor, ésta volveré a pedir, que more yo en la casa del Señor todos los días de mi vida, para ver el deleite del Señor.*

6º) La vida contemplativa consiste en cierta vacación y descanso, según aquello del Salmo: *Cesad y ved que yo soy el Dios. (Psal., XLV, 11.)*

7º) La vida contemplativa tiene por objeto las cosas divinas; y la activa, las humanas, por lo cual dice San Agustín: “En el principio era el Verbo, he aquí lo que María escuchaba; y El Verbo se hizo carne, he aquí a quien servía María” 48.

8º) La vida contemplativa es conforme a lo que el hombre tiene de más propio; el entendimiento; al paso que en las operaciones de la vida activa participan también las fuerzas inferiores, que son comunes a nosotros y a los brutos.

9º) La novena razón añádelo el mismo Señor, cuando dice: *María ha escogido la mejor parte, que no le será quitada. (Luc., X, 43.)* Exponiendo San Agustín esto, dice: “Tú no has escogido una mala parte, pero ella escogió la mejor. Escucha por qué es la mejor: porque no le será quitada. A ti te será quitada alguna vez la carga de

47 *De Verbis Domini, Serm. 26, cap. 2.*

48 *De Verbis Domini, Serm. 27, cap. 2.*

la necesidad; eterna es la dulzura de la verdad" 49.

Sin embargo, *secundum quid*, y en algún caso, es preferible la vida activa a causa de las necesidades de la vida presente; como también dice el Filósofo: Filosofar vale más que enriquecerse; pero para el que padece necesidad, enriquecerse es mejor" 50.

(2ª 2ªe, q. CLXXXII, a. 1.)

14 de octubre

ES MENESTER BUSCAR LA BIENAVENTURANZA
EN LA VIDA CON DIOS

I. Como la bienaventuranza denota cierta última perfección, es menester considerar la bienaventuranza diversamente, según los grados diversos de perfección que se alcanza.

Porque en Dios está la bienaventuranza por esencia, como que su mismo ser es su operación, pues no goza de otra cosa que de sí mismo

En los ángeles la bienaventuranza es su última perfección, mediante cierta operación por la que se unen al bien increado, y esa operación es en ellos única y sempiterna.

Pero en los hombres, según el estado de la vida presente, es la última perfección, alcanzada por medio de una operación que los une a Dios; operación que ni puede ser sempiterna ni continua, y, por consiguiente, tampoco única, puesto que se pluraliza por las interrupciones; de aquí que el hombre no pueda obtener la beatitud perfecta en el estado de su vida actual. Pero Dios nos pro-

49 *De Verbis Domini, loc. cit.*

50 *Topic., lib. III, cap. 2.*

mete la bienaventuranza perfecta para cuando estemos *como los ángeles en los cielos.* (*Marc., XII, 25.*) Entonces la mente del hombre se unirá a Dios en aquel estado de bienaventuranza con una sola, continua, y sempiterna operación. Mas en la vida presente distamos tanto de la perfecta bienaventuranza cuanto nos falta para persistir en la unidad y continuidad de tal operación. Cabe, no obstante, alguna participación de esa bienaventuranza, y habrá tanta más razón de ella cuanto más continua y única sea la operación.

Por ese motivo, en la vida activa, ocupada en múltiples cosas, se da menos razón de bienaventuranza que en la vida contemplativa, que se concreta a una sola, la contemplación de la verdad; pues aun cuando alguna vez el hombre no ejercite actualmente esta operación, siempre puede, no obstante, practicarla, al tenerla constantemente a la vista. Y como hasta la misma cesación (por causa o razón del sueño o de alguna operación natural) la ordena a la antedicha operación, parece que ésta fuera continua.

(1ª 2ªe, q. III, a. 2 ad 4um.)

II. La vida con Dios o contemplación tiene delectación.

La contemplación puede ser deleitable por razón de la misma operación, puesto que a cada uno resulta deleitable la operación que le conviene según su propia naturaleza. Es también deleitable por razón del objeto, en cuanto alguno contempla la cosa amada; como sucede también en la visión corporal, que se hace agradable, no sólo porque el ver mismo es cosa agradable, sino también porque uno ve a la persona amada.

Consistiendo, pues, la vida contemplativa prin-

principalmente en la contemplación de Dios, a la que mueve la caridad, resulta que en la vida contemplativa no sólo hay delectación por razón de la misma contemplación, sino también por razón del amor divino; y en ambos conceptos su delectación supera a todo deleite humano; porque también la delectación espiritual es mejor que la carnal, y el mismo amor con que es amado Dios por caridad, excede a todo amor. Por eso se dice en el Salmo (XXXIII, 9): *Gustad y ved que el Señor es suave.*

(2ª 2ª, q. CLXXX, a. 7.)

15 de octubre

EL MÉRITO DE LA VIDA CONTEMPLATIVA

La raíz de merecer es la caridad. Consistiendo ésta en el amor de Dios y del prójimo, es más meritorio amar a Dios en sí mismo que amar al prójimo; y por, esto aquello que pertenece más directamente al amor de Dios es más meritorio por su género que lo que pertenece directamente al amor del prójimo por Dios.

Mas la vida contemplativa pertenece directa e inmediatamente al amor de Dios, pues dice San Agustín que "el amor de la verdad, es decir, de la verdad divina, que es el objeto principal de la vida contemplativa, busca el santo reposo, que es el de la vida contemplativa" 51, en tanto que la vida activa se ordena más directamente al amor del prójimo, puesto que *se afana de continuo en las haciendas de la casa* (Luc., X, 40); y en con-

51 *De civit. Dei*, lib. XIX, cap. 19.

secuencia, por su género la vida contemplativa es más meritoria que la activa. Esto mismo dice San Gregorio 52: "La vida contemplativa es más meritoria que la activa, porque ésta trabaja en el uso de la obra presente, con que es necesario ayudar a los prójimos; al paso que aquélla gusta interiormente del descanso futuro", esto es, en la contemplación de Dios.

Puede ocurrir, sin embargo, que alguno merezca más en las obras de la vida activa que otro en las de la contemplativa; por ejemplo, si por su gran amor divino, para que se cumpla la voluntad de Dios y para su gloria, soporta a veces el separarse por un tiempo de las dulzuras de la contemplación divina, como decía el Apóstol: *Deseaba yo mismo ser anatema por Cristo, por amor de mis hermanos.* (Rom., IX, 3.) Exponiendo San Juan Crisóstomo este pasaje, escribe: "Tales raíces había echado en su alma el amor de Cristo, que hasta lo que le era más amable, el estar con Cristo, eso mismo abandonaba, siempre que así agradase más a Cristo" 53.

Se ofrece a Dios espiritualmente un sacrificio cuando se le brinda alguna cosa; y entre todos los bienes del hombre, Dios acepta principalmente el bien del alma humana, para que éste le sea ofrecido en sacrificio. Uno debe ofrecer a Dios, en primer lugar, su alma, y en segundo lugar, las almas de otros, según aquello del Apocalipsis: *El que lo oye diga: Ven.* (XXII, 17.) Mas cuanto más de cerca el hombre une su alma, o la de otro, a Dios, tanto más acepto a Dios es el sacrificio, por lo cual más grato es a Dios el

52 *Super Ezech.*, hom. III.

53 *De compunctione*, lib. I, cap. 7.

que uno aplique su alma y la de los otros a la contemplación que a la acción.

Respecto a las palabras: "ningún sacrificio es más grato a Dios que el celo de las almas" ⁵⁴ debe decirse que no se prefiere el mérito de la vida activa al mérito de la vida contemplativa, sino que sólo se manifiesta que es más meritorio si alguno ofrece a Dios su alma y las de otros que cualesquiera otros bienes exteriores.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXXII, a. 2.)

16 de octubre

OBJETO DE LA CONTEMPLACIÓN

Lo que ves, escríbelo en un libro. (Apoc., I, 11.)

I. Muchas cosas debe considerar el hombre en la contemplación, a saber: sus pecados, los suplicios del infierno, las alegrías del paraíso, los beneficios de Cristo, las necesidades del prójimo, y todo esto debe escribirlo en el libro de su corazón.

Acerca de los pecados debe considerar el hombre cuán breve es en ellos el deleite, y que la pena es eterna. Momentáneo es lo que deleita, dice San Gregorio, y eterno lo que atormenta. Además, cuán grosero es, como dice el profeta Jeremías: *¡Cuán vil te has hecho en demasía, reiterando tus caminos! (Jer., II, 36.)* Cuán perjudicial, porque disminuye la bondad natural, priva de los bienes de gracia, y quita los bienes

⁵⁴ *Super Ezech., hom. XII.*

de gloria. *De la hija de Sión se fué toda su hermosura. (Thren., I, 6.)*

Acerca de los suplicios del infierno debe considerar la diversidad, la acerbidad, la eternidad. Sobre lo primero dice el Salmo: *Fuego y azufre, y viento tempestuoso es la porción del cáliz de ellos. (Psal., X, 7.)* Acerca de lo segundo consta en el Evangelio: *Allí será el llanto y el cruji de dientes. (Matth., VIII, 12.)* Sobre lo tercero: *El fuego de ellos no se apagará. (Is., LXVI, 24.)* *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno. (Matth., XXV, 41.)*

Acerca de los gozes del paraíso debe considerar la pureza, la plenitud, la duración. Acerca de lo primero rezan los Proverbios: *En su gozo no se mezclará extraño. (Prov., XIV, 10);* de lo segundo dice el Evangelio: *Para que vuestro gozo sea cumplido (Joan., XVI, 24),* y acerca de lo tercero: *Otra vez os he de ver, y se gozará vuestro corazón, y ninguno os quitará vuestro gozo. (Ibid., 22.)*

En cuanto a los beneficios de Cristo debe considerar la multitud de ellos: *¿Qué retornaré al Señor, por todas las cosas que me ha dado? (Psal., CXV, 12);* la magnitud: *Me ha hecho cosas grandes el que es poderoso (Luc., I, 49);* y la gratuidad de los mismos: *graciosamente recibisteis, dad graciosamente. (Matth., X, 8.)*

Acerca de las necesidades del prójimo debe pensar qué querría hiciesen con él en semejante estado y cuánta es la fragilidad del hombre: *Todo lo que queréis que los hombres hagan con vosotros, hacedlo también vosotros con ellos. Porque ésta es la ley y los profetas. (Matth., VII, 12.)*

Además lo que ves en Cristo, en el mundo, en tus prójimos, escríbelo en tu corazón.

(In Apoc., I.)

II. Acerca de las palabras: *contempla en una atalaya* (Is., XXI, 5), advierte lo que el hombre debe contemplar en la atalaya de su espíritu:

1º) Los pecados que cometió, para arrepentirse: *Hazte una atalaya, pon delante de ti amarguras; endereza tu corazón al camino derecho.* (Is., XXXI, 21.)

2º) Los suplicios que mereció, para que lo tema. *Viene el día de tus centinelas, tu visita.* (Mich., VII, 4.)

3º) Los beneficios recibidos de Dios, para agradecerlos.

4º) Los mandatos prescritos, para observarlos.

5º) Las recompensas prometidas, para conseguir las: *Contemplamos con nuestros propios ojos su majestad.* (II Petr., I, 16.)

(In Is., XXI.)

17 de octubre

EL MANÁ ESCONDIDO

Al vencedor dará yo maná escondido. (Apoc., II, 17.)

1º) Este maná es admirable. De dos maneras puede entenderse: o de la dulzura interna que se da a los santos en esta vida, o de la dulzura eterna que se dará a los santos en la vida futura. Una y otra son tan excelentes que todo el que las siente dice: ¿Qué es esto? Las dos están escondidas, porque en pequeña cantidad y a pocos se

da el sentir algo de ella. Muy acertadamente está simbolizada por el maná la dulzura de la contemplación a causa de su suavidad. *Gustad y ved que el Señor es suave; bienaventurado el hombre que espera en él* (Psal., XXXIII, 9), esto es, que pone en él toda su esperanza; porque al tal se concede que guste la suavidad de Dios, de la que por poco que perciba, el alma se admira, hasta el punto de decir con razón: ¿MANHÚ?, que quiere decir: ¿Qué es esto? (Ex., XVI, 15.)

Nadie puede comprender la dulzura interior, por muy encendido que esté su deseo. Razón tenía el salmista cuando dijo: *Desfalleció mi alma por tu salud* (Psal., CXVIII, 81), y en otro lugar (LXXXIII, 3): *Mi alma codicia y desfallece por los atrios del Señor*; como si dijese: "Yo sé que tus tabernáculos, esto es, las mansiones de tu casa, son amables y deseables, porque yo, que todavía estoy fuera en el atrio, sin haber entrado aún en el templo, deseo tan ardientemente morar allí cerca; pero desfallezco deseando, al no poder comprender lo que hay allí. Así, pues, si no puedo soportar la poca dulzura que das en el atrio, ¿quien podrá abarcar la totalidad de la que hay en el templo?"

2º) ¿Dónde se encuentra? *Salga el pueblo, y recoja lo que basta para cada día.* (Ex., XVI, 4.) Quien desee esa suavidad, debe salir del mundo al cielo, de la carne al espíritu, de sí mismo a Dios, y entonces encontrará el maná. *Destilarán los montes dulzura.* (Joel, III, 18.) Existen tres montes; el alma, el cielo y Dios. En ellos debe el hombre recoger el maná contemplando cada uno de los bienes de ellos; y debe recoger cada día, porque todos los días debe dedicarse a la oración y meditación.

Debe recoger cuanto sea suficiente. Algunos recogen poco, porque oran y meditan poco. Otros recogen demasiado. Por eso se dice en los Proverbios: *Hallaste miel, come cuanto te basta.* (Prov., XXV, 16.)

El lugar en que se encuentra el maná es la soledad. *La llevaré al desierto, y le hablaré al corazón.* (Os., II, 14.) Pero no se encuentra en la ciudad.

Además, el maná se encontraba por la mañana; frecuentemente por la mañana se da la devoción en la oración. *En la mañana me pondré en tu presencia y veré.* (Psal., V, 5.) *Los que de mañana velaren a mí, me hallarán.* (Prov., VIII, 17.)

Se da asimismo a los que salieron de Egipto, y la devoción a los salidos del pecado.

Algunos encuentran dulce al Señor únicamente en la oración; otros, sólo en la lectura; otros únicamente en la celebración de la santa Misa. Pero los perfectos lo encuentran dulce y suave en todo, en los ayunos y disciplinas, en la enfermedad y en la pobreza, según lo que dice el Eclesiástico (XXIV, 11): *En todos éstos busqué reposo, al modo de la abeja, que extrae miel de casi todas las flores.* Por eso dice de éstos el Señor: *Ceráronme como abejas, y se enardecieron como fuego en espinas* (Psal., CXVII, 12); porque cuanto más gusta el alma de Dios, más se inflama en su amor. (In Apoc., II.)

18 de octubre

REFECCIÓN ESPIRITUAL

La refección espiritual consiste en dos cosas: en los dones de Dios y en su dulzura.

1º) Lo primero se advierte en esta frase: *Serán embriagados en la abundancia de tu casa.* (Psal., XXXV, 9.) La casa es la Iglesia. Y esta casa que ahora está en la tierra, será un día trasladada al cielo. En ambas hay abundancia de los dones de Dios, con la diferencia de que aquí la iglesia es imperfecta, mas en el cielo habrá abundancia perfecta de todos los bienes, y de ésta se sacian los varones espirituales. *Seremos colmados de los bienes de tu casa.* (Psal., LXIV, 5.) Y lo que es más, son embriagados, en cuanto sus deseos son colmados más allá de sus merecimientos; pues la embriaguez es un exceso. *Ojo no vió, ni oreja oyó, ni en corazón de hombre subió, lo que preparó Dios para aquellos que le aman.* (I Cor., II, 9.) Y en el Cantar de los Cantares (V, 1) se dice: *Embriagaos, los muy amados.* Los que están ebrios no están en sí, sino fuera de sí. De este modo han sido llenos de carismas espirituales, y toda su intención se dirige a Dios. *Nuestra morada está en los cielos.* (Phil., III, 20.)

2º) No solamente serán fortalecidos con los dones de Dios, sino también con la dulzura de Dios. *Entonces en el Todopoderoso abundarás de delicias, y abrazarás a Dios tu rostro.* (Job, XXII, 26.) Por eso dice el profeta David, en cuanto a lo segundo (la dulzura): *y les darás de beber en el torrente de tu deleite.* (Psal., XXXV, 9.) Éste es el amor del Espíritu Santo que obra impetuosa-

mente en el alma, como un torrente. A esto se refiere Isaías (LIX, 19): *Como río impetuoso, a quien el Espíritu del Señor impele. Y se dice de deleite, porque produce en el alma delicia y dulzura. ¡Oh cuán bueno y suave es, Señor, tu espíritu en nosotros! (Sap., XII, 1.)*

Y con esta bebida son abrevados los buenos. *Bebieron una misma bebida espiritual. (I Cor., X, 4.) O en el torrente de tu deleite, es decir, de Dios, a quien se le llama torrente, La fuente de la sabiduría arroyo que inunda (Prov., XVIII, 4), porque su voluntad es tan eficaz que no se la puede resistir, como tampoco al torrente.*

3º) *Porque en ti está la fuente de la vida. (Psal., XXXV, 10.)* Tal es la materia de esta reflexión, porque así como los que se llegan al manantial y aplican sus labios a la fuente del vino son embriagados, así también los que aplican su boca, es decir, su deseo, a la fuente de la vida y de la dulzura. Y son embriagados, porque *en ti está la fuente de la vida.* Si se refiere a Cristo, la expresión *en ti* significa: Tú eres la fuente de la vida. Si se refiere al Padre, el sentido de las palabras *en ti está la fuente de la vida* quiere decir: Tu Verbo, que vivifica todas las cosas, está en ti. *Me dejaron a mí, que soy fuente de agua viva. (Jer., II, 13.)* Él es, en verdad, fuente de vida, esto es, de los bienes espirituales, con los cuales todas las cosas son vivificadas.

(In Psal., XXXV.)

19 de octubre

SUAVE EXPERIENCIA DE LA BONDAD DIVINA

Gustad, y ved que el Señor es suave. (Psal., XXXIII, 9.)

El Salmista exhorta a la experiencia de la intimidad divina y para esto hace dos cosas: primero exhorta a esta experiencia y después explica sus efectos.

I. Dice, pues, *gustad*. La experiencia de una cosa se hace por los sentidos; pero de manera distinta para una cosa presente, y para otra ausente; porque las ausentes o distantes son percibidas por la vista, el olfato y el oído; las presentes, por el tacto y por el gusto; por el tacto, la experiencia es extrínseca presente, por el gusto, es íntima. Pero Dios no está lejos de nosotros, ni fuera de nosotros, sino en nosotros. *Tú, Señor, entre nosotros estás. (Jer., XIV, 9.)* Por eso la experiencia de la bondad divina se llama degustación: *Si es caso que habéis gustado cuán dulce es el Señor. (I Petr., II, 3.) Gustó, y vio que su tráfico es provechoso. (Prov., XXXI, 18.)*

II. El efecto de la experiencia es doble. Uno es la certeza del entendimiento; otro, la seguridad del afecto. En cuanto a lo primero dice: *y ved*. En las cosas corporales primero se ve y después se gusta; pero en las espirituales, primero se gusta y después se ve, porque no se conoce lo que no se gusta; por eso dice primero: *gustad*, y después: *ved*.

En cuanto a lo segundo manifiesta *Que el Se-*

ñor es suave, como dice la Sagrada Escritura: *¡Oh cuán bueno y suave es, Señor, tu espíritu en todas las cosas! (Sap., XII, 1.) ¡Cuán grande es, Señor, la abundancia de tu dulzura! (Psal., XXX, 20),* y algo más adelante agrega: *Bienaventurado el hombre que espera en él (XXXIII, 9); Bienaventurados todos los que le esperan con paciencia. (Is., XXX, 18.)*

III. Por consiguiente, cuando se dice: *Gustad, y ved (Psal., XXXIII, 9)* y: *Para que experimentéis cuál es la voluntad de Dios buena, y agradable, y perfecta (Rom., XII, 2),* no se nos aconseja que experimentemos como dudando, porque hay dos clases de conocimientos acerca de la bondad o voluntad divinas: uno especulativo, y en cuanto a éste no es lícito dudar ni probar si la voluntad de Dios es buena o si Dios es suave; y otro afectivo o experimental de la voluntad o bondad divinas, cuando uno experimenta en sí mismo el gusto de la dulzura divina y la complacencia de la voluntad de Dios, como San Dionisio dice de Hieroteo, que aprendió las cosas divinas experimentando su suavidad. Y en este sentido se nos aconseja que probemos la voluntad de Dios y gustemos su suavidad.

(2ª 2ª, q. XCVII, a. 2; ad 2ª.)

20 de octubre

ADVENIMIENTO DEL CONSUELO DIVINO

Dice San Agustín: “¿Quién me dará que vengas a mi corazón y le embriagues, y que yo olvide los males, y te abrace a ti, mi único bien?” Tres cosas disponen a esa venida.

1º) El desprecio del placer terreno. Por eso se aconseja a los colosenses (Col., III, 2): *Pensad en las cosas de arriba,* como diciendo: No podéis pensar a la vez en las cosas celestiales y en las terrenas. Y San Bernardo comenta: “Yerra totalmente quien piensa que puede mezclar la dulzura celestial con esta ceniza, el bálsamo divino con este veneno, los carismas del Espíritu Santo con los deleites de este mundo. ¿Crees tú que podrás recibir a este Espíritu purísimo, si no renuncias a los consuelos carnales? Sin duda, al empezar, la tristeza invadirá tu corazón; pero si perseveras, tu tristeza se convertirá en alegría; porque entonces se purificará tu corazón y será renovada tu voluntad; de suerte que lo que anteriormente te parecía difícil, y hasta imposible, lo harás después con mucha dulzura y avidez”.

2º) La meditación piadosa de la voluntad divina: *Me acordé de Dios, y me deleité. (Psal., LXXVI, 4.)* A este propósito dice San Bernardo: “No faltará el consuelo procedente del recuerdo de Dios a los elegidos a los cuales todavía no se les ha concedido la plena refección.” Pero principalmente la bondad de Dios, manifestada en el hombre, es la que deleita al que medita en Cristo. Por lo cual, sobre aquello del Salmo (LXXVI, 12): *Me acordaré de tus maravillas desde el prin-*

cipio, dice la Glosa: "las maravillas que Dios concedió al género humano en sus orígenes, esto es, que hizo a Adán a su imagen, que recibió con agrado el sacrificio de Abel y todo lo que hizo en favor de Noé, en cuya arca conservó diversas especies de animales, simbólicas de la Iglesia; y lo que hizo con Abrahán, cuyo sacrificio simbolizaba la Encarnación y Pasión de Cristo, su hijo, y por último, que el mismo Señor vino; he aquí otros tantos motivos de consuelo para el hombre santo".

3º) El deseo fervoroso de la caridad. Exponiendo San Bernardo aquel pasaje del Salmo (XCVI, 3): *Fuego irá delante de él, y abrasará*, escribe: "Es menester que el ardor del deseo santo preceda a su faz en toda alma, a la que Dios ha de visitar; ardor que consume toda la inmundicia de los vicios, y prepara así el lugar al Señor. Entonces conoce el alma que el Señor está cerca, cuando se siente inflamada en este fuego. El mismo espíritu de Dios es quien desea la hermosura de esta alma, que ve caminar en el espíritu con fortaleza, y que no satisface los deseos de la carne, principalmente si la ve toda consumida en su amor. Acude a esta alma que suspira frecuentemente, que ora sin intermisión y se aflige a causa de su deseo, y se llega a ella lleno de piedad. Así, pues, el varón que posea un deseo tal que ambicione vehementemente morir y estar con Cristo, que tenga sed ardiente y medite con asiduidad, ése recibirá efectivamente a Dios."

(*De Humanitate Christi.*)

21 de octubre

CUATRO MODOS CON QUE LOS DEMONIOS
IMPIDEN LA CONTEMPLACIÓN

Con escudo te cercará su verdad; no tendrás temor de espanto nocturno, de saeta voladora entre día, de ninguna cosa que ande en tinieblas; de asalto ni de demonio de mediodía. (Psal., XC, 5, 6.)

Aquí se indican cuatro modos con que los demonios perjudican a las almas dadas a la contemplación, y de las cuales libra la luz infusa de la verdad.

1º) El temor nocturno es el error o el horror que suele dejar el diablo tras sí. San Gregorio dice que con la aparición del diablo el alma experimenta primero una cierta alegría, que termina en horror. Pero con la revelación de Dios ocurre lo contrario. Por eso, primero se turbó la Bienaventurada Virgen con el saludo del Ángel, y después fué consolada.

2º) La saeta voladora es la vanagloria, porque entra veloz y suavemente, pero hiere gravemente. Esta saeta infecta y engaña muchas veces a los contemplativos.

Tu vino mezclado está con agua (Is., I, 22), o según otra letra: *tus taberneros mezclaron agua al vino*. El vino es la revelación de Dios que alegra el corazón. El agua es la vanagloria que hincha. Mezclan agua con vino los que vanamente se regocijan de la revelación que les ha sido concedida.

3º) *De ninguna cosa que ande en tinieblas*; es decir, la solicitud y cuidado de los negocios de

familia, cuyos pensamientos trae muchas veces el diablo a los que oran y meditan, para apartarlos de la contemplación e impedirles el provecho de la misma.

4º) El asalto y el demonio del mediodía es la ilusión del diablo bajo apariencia de bien, cuando, a veces, sugiere velar, ayunar, orar, llorar mucho tiempo, al observar a algún novicio devoto, para alejarlo del servicio de Dios, debilitarlo y hacerle desfallecer o arrepentir del bien comenzado.

Por eso dice el Señor a Zaqueo, que se había subido a un sicómoro para verlo pasar: *Zaqueo, desciende presto, porque es menester hoy hospedarme en tu casa.* (Luc., XIX, 5.) La higuera silvestre es la devoción indiscreta, por la que algún novicio quiere subir muy alto y a quien dice Jesús: "No subas demasiado, antes bien, baja pronto, porque no sólo quiero estar contigo, sino permanecer mucho tiempo".

(In Apoc., c. I.)

22 de octubre

FAMILIARIDAD DIVINA

Y habitó entre nosotros. (Joan., I, 14.)

Aquí se trata de la vida del Verbo encarnado. Habitó entre nosotros, esto es, vivió familiarmente entre nosotros; sus apóstoles, como dice Pedro: *Todo el tiempo que entró y salió con nosotros el Señor Jesús.* (Act., I, 21.) Y el profeta Baruch anunció: *Después de esto fué visto en la tierra y conversó con los hombres* (III, 38).

Pero el Evangelista añadió esas palabras para

mostrar la admirable conformidad de Dios con los hombres, entre los cuales vivió de tal manera que parecía como uno de ellos; porque no sólo quiso asemejarse a los hombres en la naturaleza, sino que también quiso estar con ellos en la intimidad y en la vida familiar; él quiso, a excepción del pecado, mezclarse con ellos a fin de ganarlos por la dulzura de su conversación.

Es verdad que Jesús dijo: *un profeta no es honrado en su patria.* (Joan., IV, 44.) Esta sentencia del Señor no sólo se verificó en los profetas de los judíos, sino también, como dice Orígenes, en muchos de los gentiles, porque fueron despreciados y llevados a la muerte por sus propios conciudadanos; pues el trato frecuente con los hombres y la familiaridad excesiva disminuyen la reverencia y engendran desprecio. Por eso, acostumbramos a reverenciar menos a los que nos son más familiares, y damos por el contrario más reputación a aquéllos a quienes no podemos tener como amigos.

Pero con Dios ocurre lo contrario. Porque cuánto más familiar se hace uno de Dios, por el amor y la contemplación, más lo reverencia, al considerarlo más excelente, y tanto menos se estima a sí mismo. Por eso se dice en el libro de Job (XLII, 5, 6): *Por oído de oreja te he oído, mas ahora te ve mi ojo. Por eso yo me reprendo a mí mismo, y hago penitencia en pavesa y ceniza.*

La razón se funda en que, siendo el hombre de naturaleza débil y frágil, cuando trata durante mucho tiempo con otro, descubre en él algunos defectos, y así se disminuye su reverencia hacia él. Pero siendo Dios inmensamente perfecto, tanto más admira el hombre la excelencia de su perfec-

ción y tanto más lo reverencia, cuanto más aventaja en su conocimiento.

(In Joan., c. IV.)

23 de octubre

MODO DE CONOCER LOS SECRETOS DIVINOS

A éste, pues, hizo una seña Simón Pedro, y le dijo: ¿Quién es de quien habla? (Joan., XIII, 24.)

I. Pedro quiere saber de quién decía el Señor: *Uno de vosotros me entregará.* (Ibid., 21.) Apareciendo siempre (Pedro) en los Evangelios como más audaz y el primero en replicar a causa del fervor de su amor, ¿por qué calla ahora? ¿Por qué confía a otro la pregunta? La razón es triple, según San Juan Crisóstomo: 1º) Como acababa de ser reprendido por el Señor al rehusar que le lavase los pies, temía ahora molestar al Señor. 2º) No quería Pedro que el Señor lo manifestase públicamente, de modo que los otros pudieran oírlo. Por consiguiente, como estaba separado de Cristo, incita a preguntar a Juan, que estaba más cerca de Cristo. 3º) Hay también una razón mística. Juan simboliza la vida contemplativa, y Pedro la activa. Pedro es instruido por Cristo mediante Juan; pues la vida activa es ilustrada acerca de las cosas divinas por medio de la contemplativa. *Marta, sentada a los pies del Señor, escuchaba las palabras de éste; pero Marta estaba afanada de continuo en las haciendas de la casa.* (Luc., X, 39, 40.)

II. Él, entonces, recostándose sobre el pecho de Jesús, le dijo: ¿Señor, quién es? (Joan., XIII, 25.)

Debe advertirse que cuando Pedro hizo señas a Juan para que preguntase, descansaba Juan en el regazo de Jesús; mas ahora pregunta Juan, que se recuesta sobre el pecho del Señor. Porque el pecho está más cerca de la boca que el regazo. Por lo tanto, Juan, deseando escuchar más secreta y silenciosamente la respuesta, sube del regazo al corazón.

Con esto se da a entender místicamente que cuanto más desea el hombre recibir los secretos de la divina sabiduría, tanto más debe tratar de acercarse a Jesús, como dice el Salmo: *Llegaos a él, y seréis iluminados.* (Psal., XXXIII, 6.) Porque los secretos de la divina sabiduría son revelados principalmente a los que están unidos a Dios por el amor, según dice la Escritura: *Anuncia de ella a su amigo, que es posesión de él.* (Job, XXXVI, 33.) *Viene su amigo, y lo sondeará.* (Prov., XVIII, 17.)

(In Joan., XIII.)

24 de octubre

EFFECTOS DE LA CONTEMPLACIÓN

Introdujome el rey en sus cámaras. (Cant., I, 3.)

1º) *Introdujome el rey en sus cámaras*, esto es, en su dulzura, dándome su gracia. Llama a la gracia *cámaras*, en plural, porque de ella fluyen y se derivan cada una de las virtudes espirituales que perfeccionan las diversas potencias; y según las variadas virtudes de las diversas potencias, nos alegramos y regocijamos diversamente en el Señor, y perfeccionados con estas virtudes deriva-

das de la gracia, bebemos en cierto modo los vinos de la alegría espiritual de las diversas cámaras.

(*In Cant.*, I.)

2º) La contemplación mitiga las tristezas.

En la contemplación de la verdad reside la mayor delectación; y, como toda delectación mitiga el dolor, la contemplación mitiga la tristeza o el dolor; y tanto más, cuanto más perfecto amador de la sabiduría sea uno.

Por lo tanto, los hombres, por la contemplación de las cosas divinas y de la futura bienaventuranza, se regocijan en las tribulaciones, según aquello de Santiago: *Hermanos míos, tened por sumo gozo, cuando fuereis envueltos en diversas tribulaciones.* (*Jac.*, I, 2.) Y lo que es más, aun en medio de los suplicios corporales se halla también este gozo, como lo manifestó el mártir Tiburcio, cuando con los pies desnudos sobre brasas encendidas dijo: "Páreceme que ando sobre flores de rosas en nombre de Jesucristo."

Esto ocurre porque en las potencias del alma hay redundancia de lo superior a lo inferior; y según esto, el deleite de la contemplación, que está en la parte superior, rebosa hasta mitigar también el dolor que está en los sentidos.

(1ª 2ª, q. XXXVIII, a. 4.)

3º) La contemplación adormece el amor de las cosas temporales.

Yo duermo, y mi corazón vela. (*Cant.*, V, 2.) Se dice que los contemplativos duermen, porque son indiferentes a las cosas sensibles y exteriores, pero velan con el corazón, en cuanto que son más aptos para percibir interiormente las inspiracio-

nes y efusiones divinas; pues así como los ciegos, no distraídos por las cosas visibles, recuerdan mejor, así los contemplativos no distraídos por las cosas exteriores perciben más intensamente las inspiraciones interiores.

4º) Acrecienta y fortifica el amor a Dios.

Fuerte es como la muerte el amor. (*Cant.*, VIII, 6.) Porque así como la muerte separa al alma del cuerpo, de tal modo que ya no le es posible al hombre desear o ambicionar nada en la vida presente, así el amor de Cristo hace morir totalmente este siglo y vuelve como insensible a aquél de quien verdaderamente se adueña, y viviendo únicamente para Cristo, está muerto para el mundo. El mismo sentido tiene la frase: *duro como el infierno el celo.* (*Cant.*, VIII, 6.) Porque así como el infierno nunca devuelve a los que una vez recibe, sino que siempre los retiene, igualmente el amor de Cristo no abandona a los que una vez ha invadido. Por eso dice el Apóstol: *¿Quién nos separará del amor de Cristo?: ¿tribulación?, ¿angustia?, ¿hambre?, ¿desnudez?, ¿peligro?, ¿persecución?, ¿espada?* (*Rom.*, VIII, 35.)

(*In Cant.*)

25 de octubre

MODO DE RECUPERAR LA DULZURA DIVINA PERDIDA

En mi lecho, por las noches, busqué al que ama mi alma. (*Cant.*, III, 1.)

I. El hombre debe escudriñar su conciencia. Los cuidados exteriores de tal modo ocupan

al alma que, cuando quiere volver a su conciencia, encuentra muchas veces haber perdido aquella dulzura que antes poseía. Mas cuando el hombre está distraído en su espíritu, y no puede gustar esa dulzura que primero sentía, debe entrar en lo íntimo de su corazón y buscar a Cristo. La esposa busca en su lecho, es decir, en su conciencia, y no lo encuentra: *En mi lecho, por las noches, busqué al que ama mi alma; le busqué, y no le hallé.* Y cuando esto ocurre debe levantarse y buscar si ha deseado o ejecutado alguna cosa que hubiere desagradado a Cristo, por lo cual se siente distraído en la conciencia.

El modo de buscarlo se indica aquí: *Me levantaré, y daré vueltas a la ciudad; por las calles y por las plazas buscaré.* (Ibid., 2.) Es decir, entrando en la conciencia, busqué a Cristo y no lo encontré. Por lo cual, a fin de encontrarlo, buscaré todavía, *me levantaré y daré vueltas a la ciudad*, esto es, por un examen actual indagaré en mi conciencia, y *por las calles y por las plazas*, es decir, por todos los dichos, deseos y hechos que ejecuté, dije y deseé, y veré si he hecho alguno que le ha desagradado, y obrando de esta manera, *buscaré al que ama mi alma.* (Ibid., 2.) Porque si alguno, después de esto, no puede volver a la dulzura de la contemplación, debe pensar que tal vez ha delinquido en alguna cosa que le impide sentir la dulzura acostumbrada. Y en consecuencia debe escudriñar totalmente la ciudad, esto es, su conciencia.

Conviene advertir que la conciencia es el lecho en que Cristo descansa, porque es un lecho estrecho, en el cual sólo puede acostarse uno, es decir, Cristo o el diablo. Mas, si consideramos la conciencia y nuestro corazón en cuanto al género

de pecados que en ellos puede haber, entonces la ciudad es distinta de las calles y plazas, esto es, en ella hay delitos mayores y menores.

II. El hombre debe evocar el recuerdo de la divina dulzura.

Cuando alguien vuelve de la acción a la contemplación, si no encuentra a Cristo, sepa que entre las cosas que le estimularán a buscarlo está el recuerdo de la dulzura perdida; porque al pensar el hombre que una vez gustó en la oración la dulzura divina, y después, al volver a la oración, no siente tanta dulzura como antes, estimúlase con el recuerdo de aquella dulzura a examinar sus pensamientos y afectos, para conocer si con ellos ha desagradado a Cristo, y llegar a descubrir la causa que le impide sentir esa dulzura.

III. Debe alejar los pensamientos vanos. Estos pensamientos se llaman *centinelas de la ciudad.* (Ibid., 3); porque siempre están dispuestos a asaltarnos y apoderarse de nosotros; mas debemos abandonarlos, porque en estos pensamientos no se encuentra Cristo. Diremos mejor: (los centinelas de la ciudad) *me hirieron, y me llagaron; llevaronme mi manto.* (Cant., V, 7.) Nos hieren cuando nos damos entrada; nos llagan, cuando nos deleitamos en ellos; mas nos quitan nuestro manto, despojándonos de las virtudes y de los dones, cuando consentimos en ellos.

(In Cant., III, V.)

26 de octubre

PERFECCIÓN DE LA VIDA CRISTIANA

Mas sobre todo esto tened caridad, que es el vínculo de la perfección. (Col., III, 14.)

I. Se dice que una cosa es perfecta cuando alcanza el fin propio que es su última perfección. Así, la caridad es la que nos une a Dios, último fin del alma humana, porque *quien permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él. (I Joan., IV, 16.)* Luego la perfección de la vida cristiana se considera especialmente según la caridad.

Se dice que el hombre es perfecto, simplemente y sin restricción, por razón de aquello en que principalmente consiste la vida espiritual; y se dice perfecto relativamente por razón de aquello por que está unido a la vida espiritual. Mas la vida espiritual consiste principalmente en la caridad, y quien no la posee, no es nada espiritualmente. Por eso dice el Apóstol: *Si tuviere profecía, y supiere todos los misterios, y cuanto se puede saber; y si tuviere toda la fe, de manera que traspasase los montes, y no tuviere caridad, nada soy. (I Cor., XIII, 2.)* También el apóstol San Juan afirma que toda la vida espiritual consiste en el amor, diciendo: *Nosotros sabemos que hemos sido trasladados de muerte a vida en que amamos a los hermanos. El que no ama, está en muerte. (I Joan., III, 14.)* Así, pues, hablando absolutamente, es perfecto en la vida espiritual el que es perfecto en la caridad.

II. Pero de un modo relativo puede ser llamado perfecto por razón de aquello que se añade a la vida espiritual. Esto puede demostrarse evidentemente por las palabras de la Sagrada Escritura. Porque dice el Apóstol (*Col., III, 14*) que la perfección se atribuye principalmente a la caridad; ya que después de enumerar muchas virtudes, como la misericordia, la benignidad, la humildad, etc., añade otra vez: *Mas sobre todo esto tened caridad, que es el vínculo de la perfección*, porque en cierto modo ella une a todas las virtudes en una unidad perfecta.

Pero también algunos se llaman perfectos en atención al conocimiento de la inteligencia: *Antes sed perfectos en un mismo ánimo y en un mismo parecer (I Cor., I, 10)*; pero, sin embargo, es considerado como nada el que tiene una ciencia perfecta sin caridad.

Del mismo modo también puede alguno ser llamado perfecto según la paciencia, que *contiene obra perfecta (Jac., I, 4)*, y según cualesquiera otras virtudes.

(De perfectione vitae spir., c. I.)

27 de octubre

PERFECCIÓN NECESARIA PARA SALVARSE

La criatura racional debe amar a Dios con todas sus fuerzas, pues se dice en el Deuteronomio: *Amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu fuerza. (Deut., VI, 5.)* Amamos a Dios con todo el corazón, la mente, el alma y la fuerza, si nada nos falta, para el amor divino, que actual o habitual-

mente no ordenemos a Dios. La perfección de este amor divino se impone al hombre bajo precepto:

1º) Que el hombre ordene todas las cosas a Dios como a fin, como dice el Apóstol: *Si coméis, o si bebéis, o hacéis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios.* (I Cor., X, 31.) Esto se cumple efectivamente cuando alguno ordena su vida al servicio de Dios; y por consiguiente, todas las cosas que ejecuta por sí mismo se ordenan virtualmente a Dios, si no son tales que aparten de Dios, como los pecados, y de este modo el hombre ama a Dios con todo el corazón.

2º) Que el hombre sujete su entendimiento a Dios, creyendo las cosas reveladas por Dios, según aquello del Apóstol: *Reduciendo a cautiverio todo entendimiento para que obedezca a Cristo* (II Cor., X, 5); y de este modo se ama a Dios con toda la mente.

3º) Que cuantas cosas ama el hombre, las ame en Dios, y ordene universalmente a ese amor todos sus afectos, según aquello del Apóstol: *Porque si estáticos nos enajenamos, es para Dios; y si somos sobrios, es para vosotros. Porque el amor de Cristo nos estrecha.* (II Cor., V, 13, 14.) De este modo Dios es amado con toda el alma.

4º) Que todas nuestras cosas exteriores, las palabras y las obras se fundamenten en la caridad divina, como se lee en la primera epístola a los Corintios: *Todas vuestras cosas sean hechas en caridad.* (XVI, 14); y así Dios es amado con toda fortaleza.

Este es el modo del perfecto amor divino, al cual todos están obligados por necesidad de precepto.

(De perfectione vitae spir., c. V.)

28 de octubre

PERFECCIÓN DE CONSEJO

I. La perfección que cae bajo consejo es aquella que tiende a la semejanza de la perfección de los bienaventurados. Se dice en el Deuteronomio: *Amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu fuerza* (VI, 5), y San Lucas añade: *y de todo tu entendimiento* (X, 27), así el corazón se dirige a la intención, la mente al pensamiento, el alma al afecto, y la fortaleza a la ejecución. El todo y lo perfecto es aquello a lo cual nada falta, por consiguiente se ama a Dios de todo corazón, alma, fortaleza y mente, cuando no nos falta nada en todas esas cosas, sino que todo se endereza actualmente a Dios; pero este modo de amor perfecto no es propio de los que viven en este mundo, sino de los bienaventurados.

En aquella celestial bienaventuranza el entendimiento y la voluntad de la criatura racional tienden siempre y actualmente a Dios, ya que la bienaventuranza consiste en el goce de Dios; mas la bienaventuranza no está en hábito, sino en acto. Y puesto que la criatura racional ha de unirse a Dios, verdad suma, como a fin último; dado que, por otra parte, todo se ordena por la intención a ese último fin y, además, todas las cosas se ejecutan de acuerdo con él, se sigue que en aquella perfecta bienaventuranza la criatura racional amará a Dios *de todo corazón*, ya que toda su intención la llevará a Dios en todo lo que piensa, ama y ejecuta; *con todo el enten-*

dimiento, ya que éste siempre tenderá actualmente a Dios, en una visión continua, y juzgará todo conforme con su verdad; *con toda el alma*, ya que todo su afecto se dirigirá a amar a Dios continuamente y por él a todas las cosas; *con toda fortaleza* y *con todas las fuerzas*, ya que la razón de todos los actos exteriores será el amor de Dios.

II. Aun cuando esta perfección de los bienaventurados no nos es posible en esta vida, debemos, sin embargo, estimularnos para realizar una semejanza de aquella perfección, en cuanto es posible. Y en esto consiste principalmente la perfección de esta vida, a la que nos invitan los consejos. Porque es evidente que el corazón humano es arrastrado tanto más intensamente a una sola cosa, cuanto más se aparta de muchas. Así, pues, el ánimo del hombre tanto más perfectamente es llevado a amar a Dios, cuanto más se aparta del afecto a las cosas temporales. Por eso dice San Agustín que el veneno de la caridad es la esperanza de alcanzar o retener las cosas temporales; pero su crecimiento es la disminución de la ambición, y la perfección de la misma es carecer de todo deseo de ellas.

Por consiguiente, todos los consejos con que somos invitados a la perfección se ordenan a apartar el corazón del hombre del afecto a las cosas temporales, para que pueda así dirigirse más libremente a Dios, contemplando, amando y cumpliendo su voluntad.

(*De perfectione vitae spir.*, c. IV, VI.)

29 de octubre

LA PERFECCIÓN CONSISTE EN LOS PRECEPTOS Y NO EN LOS CONSEJOS

Puede aludirse a las dos formas en que consiste la perfección: una, por sí misma y esencialmente; otra, secundaria y accidentalmente.

I. Por sí misma y esencialmente la perfección de la vida cristiana consiste en la caridad, principalmente del amor de Dios, y secundariamente del amor al prójimo que son el objeto de los preceptos principales de la ley divina. Pero el amor de Dios y del prójimo no caen bajo el precepto según alguna medida por la que lo que es más quede bajo consejo, como se ve por la forma misma del precepto, que demuestra la perfección; por ejemplo, cuando se dice: *Amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón*, pues todo y perfecto son una misma cosa; y cuando se dice: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*, pues cada cual se ama mucho a sí mismo.

Y esto es así porque *el fin del mandamiento es la caridad*. (I Tim., I, 5.) Para el fin no se emplea ninguna medida, sino únicamente para los medios, como el médico no mide cuánto cura, sino qué cantidad de medicina o dieta debe ordenar para curar.

Así, es evidente que la perfección consiste esencialmente en los preceptos. Por eso dice San Agustín: "¿Por qué, pues, no se ha de prescribir al hombre esta perfección, aunque nadie la tenga en esta vida?"

II. Secundaria e instrumentalmente la perfección consiste en los consejos; los cuales, todos, lo mismo que los preceptos, se ordenan a la caridad, aunque de manera distinta. En efecto, los otros preceptos se ordenan, por los preceptos de la caridad, a remover lo que es contrario a esta virtud, es decir, aquello con lo que la caridad es incompatible; al paso que los consejos se ordenan a remover los obstáculos de los actos de la caridad, que sin embargo no la contrarían, como el matrimonio, la ocupación de los negocios seculares y otras cosas semejantes.

Por eso en las "Conferencias de los Padres" dice el abad Moisés: "Los ayunos, las vigiliias, la meditación de las Escrituras, la desnudez y la privación de todos los bienes no son la perfección, sino instrumentos de ella, ya que en ellos no consiste el fin de aquella enseñanza, sino que por ellos se llega al fin"; y más arriba había dicho que procuráramos por estos grados ascender a la perfección de la caridad.

Ciertamente es de precepto la perfección del amor divino, de suerte que de él no se excluye la perfección de la patria, y sólo se evade de la transgresión del precepto el que de cualquier modo alcanza la perfección del amor divino.

El grado ínfimo de ese amor consiste en no amar nada más que a él, ni contra él, ni tanto como a él, de modo que quien faltare a ese grado de perfección de ninguna manera cumplirá el precepto. Pero hay otro grado de amor perfecto que no puede cumplirse en esta vida; quien faltare a él no será transgresor del precepto. Y así tampoco quebranta el precepto el que no llega a

los grados intermedios de la perfección, con tal que llegue al ínfimo.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXXIV, a. 3.)

30 de octubre

LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

El alma se endulza con los buenos consejos del amigo. (Prov. XXVII, 9.)

Porque lo mejor para el hombre es unirse con su alma a Dios y a las cosas divinas; pero es imposible que el hombre que se ocupa intensamente en cosas diversas, pueda con bastante libertad de espíritu tender hacia Dios. Por eso, en la ley cristiana se dan los consejos evangélicos, por los cuales los hombres se apartan, en cuanto es posible, de las ocupaciones de la vida presente.

La solicitud humana se dirige comúnmente a tres cosas: a la propia persona, a lo que hará y dónde vivirá; a las personas que están más cercanas, como la esposa y los hijos, y a procurar las cosas exteriores, de las cuales necesita el hombre para sustentar su vida. Así, pues, para desarraigar del hombre la preocupación por las cosas exteriores la ley divina ha dado el consejo de la pobreza, a fin de que se desembarace de las cosas de este mundo, cuya solicitud puede conturbar el alma. Por eso dice el Señor: *Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; y ven, sígueme. (Matth., XIX, 21.)* Para cortar la preocupación de la esposa y de los hijos, se da al hombre el consejo de la virginidad o continencia. *Cuanto a las vírgenes, no tengo mandamiento del*

Señor; mas doy consejo. (I Cor., VII, 25.) Para cortar la solicitud del hombre sobre sí mismo, se da el consejo de la obediencia, por la cual el hombre confía al superior la ordenación de sus actos: *Obedeced a vuestros superiores y estadles sumisos; porque ellos velan, como que han de dar cuenta de vuestras almas.* (Hebr., XIII, 17.)

Mas porque la suma perfección de la vida humana consiste en que el alma del hombre se ocupe de Dios, esos tres consejos parecen disponer, sobre todo, a dicha dedicación, y también parecen pertenecer convenientemente al estado de perfección; no como perfecciones en sí mismos, sino como disposiciones a la perfección; la cual consiste en que el hombre se ocupe de Dios. Pueden también (los consejos) llamarse efectos y signos de perfección. Si el espíritu del hombre es atacado con vehemencia por el amor y el deseo de alguna cosa resulta comprensible que ponga todo lo demás. De aquí proviene que, cuando el hombre es llevado con fervor a las cosas divinas, por el amor y el deseo, en lo cual evidentemente consiste la perfección, es lógico que rechace de sí todo lo que pueda retardar su encuentro con Dios, es decir, no sólo el afán por los negocios del mundo y el afecto a la esposa y a los hijos, sino también a sí mismo.

Siendo los tres consejos mencionados disposiciones para la perfección, y también efectos y señales de ella, se dice convenientemente que están en estado de perfección los que de esos consejos hacen voto a Dios. Pero la perfección, a la que los consejos disponen, reside en la ocupación del alma en Dios. Por eso se llaman religiosos los que profesan dichos consejos; como si se dedicaran a sí mismos y sus cosas a Dios a modo de

sacrificio; sus bienes, por la pobreza, el cuerpo por la continencia, y la voluntad, por la obediencia. Así, pues, la religión consiste en el culto divino.

(*Contra Gentiles, lib. III, cap. 131.*)

31 de octubre

LA PERSEVERANCIA

El que perseverare hasta el fin, éste será salvo.
(*Matth., XXIV, 13.*)

1º) La perseverancia es virtud. Porque la virtud tiene por objeto lo difícil y lo bueno; y por lo tanto, donde ocurre una razón especial de dificultad y de bien, allí hay virtud especial.

Una acción virtuosa puede tener bondad y dificultad por dos motivos: o por la misma especie del acto, o por la larga duración del tiempo. Pues el hecho mismo de insistir mucho tiempo en algo difícil tiene una dificultad especial, y por lo tanto, el persistir mucho tiempo en algún bien hasta terminarlo pertenece a una virtud especial. Luego, así como la templanza y la fortaleza son virtudes especiales porque la primera modera los deleites del tacto, lo cual ofrece en sí dificultad, y la fortaleza modera los temores y audacias acerca de los peligros de muerte, lo cual también es difícil, así también la perseverancia es una virtud especial, pues le corresponde persistir largo tiempo en tales o cuales acciones virtuosas, según lo que sea menester.

La perseverancia y la constancia se diferencian según la dificultad que se ofrezca para persistir en el bien; pues la virtud de la perseverancia

hace que el hombre persista firmemente en el bien contra la dificultad que proviene de la misma larga duración del acto; mientras que la constancia hace que persista firmemente en el bien en contra de la dificultad que proviene de cualesquiera otros obstáculos exteriores.

(2ª 2ª, q. CXXXVII, a. 1, 3.)

2º) El hombre en estado de gracia necesita del auxilio de la gracia para perseverar.

La perseverancia tiene tres distintas acepciones. Unas veces significa el hábito del alma, por el que el hombre se mantiene firme para no separarse de lo que está de acuerdo con la virtud por las tristezas que le asedian. De otro modo puede decirse que la perseverancia es cierto hábito según el cual el hombre tiene el propósito de perseverar en el bien hasta el fin. En uno y otro concepto, la perseverancia se infunde juntamente con la gracia, como también la continencia y las demás virtudes.

Dícese también perseverancia cierta continuación del bien hasta el fin de la vida; y para poseer tal perseverancia, el hombre constituido en gracia no necesita en verdad de otra gracia habitual, sino del auxilio divino, que le dirija y proteja contra los ataques de las tentaciones.

Y por consiguiente, después que alguno es santificado por la gracia, tiene necesidad de pedir a Dios el don mencionado de la perseverancia para que sea preservado del mal hasta el fin de la vida; porque a muchos se da la gracia, pero no el perseverar en ella.

(1ª 2ª, q. CIX, a. 10.)

3º) El don de la perseverancia no es objeto de

merecimiento, sino que uno lo alcanza de Dios pidiéndolo para sí o para otro. Pues orando conseguimos aun lo que no merecemos; porque Dios oye también a los pecadores, que le piden el perdón de sus pecados, que no merecen, como hace ver San Agustín⁵⁵ cuando comenta estas palabras: *Sabemos que Dios no oye a los pecadores; mas si alguno es temeroso de Dios, y hace su voluntad, a éste oye* (Joan., IX, 31); pues de otra manera, en vano habría dicho el publicano: *Dios, muéstrate propicio a mí, pecador.* (Luc., XVIII, 13.)

(1ª 2ª, q. CXIV, a. 9, ad 1^{um}.)

⁵⁵ Tract. 44 in Joan.

LOS NOVÍSIMOS

1º de noviembre

FELICIDAD DE LOS SANTOS

Venid, benditos de mi Padre, poseed el reino que os está preparado desde el establecimiento del mundo. (Matth., XXV, 34.)

El reino de los cielos es la gloria del paraíso; y no es de admirar, porque reino no quiere decir otra cosa sino régimen, gobierno. El mejor gobierno es aquél donde no se hace nada contra la voluntad del que gobierna. La voluntad de Dios es la salvación de los hombres, porque quiere que todos los hombres sean salvos (I Tim., II, 4); y esto tendrá lugar principalmente en el paraíso, donde nada se opondrá a la salvación de los hombres, como se lee en San Mateo: *Cogerán de su reino todos los escándalos (XIII, 41)*. Así, pues, cuando pedimos: *venga tu reino*, pedimos ser participantes del reino celestial y de la gloria del paraíso.

Este reino es muy deseable por tres motivos:

1º) Por la justicia soberana que reina en él: *Tu pueblo todos justos. (Is., LX, 21.)* En la tierra están los malos mezclados con los buenos, pero en el cielo no habrá ni malo ni pecador.

2º) Por la libertad perfectísima. Aquí no hay libertad, aun cuando todos la desean naturalmente; pero allí habrá libertad absoluta contra

toda servidumbre: *La misma criatura será librada de la servidumbre de la corrupción. (Rom., VIII, 21.)* Y los hombres no sólo serán libres, sino también reyes, como dice el Apocalipsis: *Nos has hecho reino para nuestro Dios (V, 10)*. La razón de esto es que todos serán una voluntad con Dios, y Dios querrá todo lo que los santos quieran, y los santos lo que Dios quisiere; por lo cual con la voluntad de Dios se hará su voluntad; y en consecuencia reinarán todos, pues se hará la voluntad de todos, y Dios será corona de todos. *En aquel día será el Señor de los ejércitos corona de gloria y guirnalda de regocijo al que quedare de su pueblo. (Is., XXVIII, 5.)*

3º) A causa de la admirable abundancia: *Ojo no vió, salvo tú, ¡oh Dios!, lo que has preparado para aquéllos que te esperan. (Is., LXIV, 4.)* *Él llena de bienes tu deseo. (Psal., CII, 5.)*

Y advierte que en Dios solo el hombre encontrará todas las cosas más excelente y perfectamente que todo lo que se busca en el mundo. Si buscas deleite, lo encontrarás sumo en Dios. *Otra vez os he de ver, y se gozará vuestro corazón. (Joan., XVI, 22.)* El profeta Isaías dice: *Alegria perdurable sobre las cabezas de ellos (XXXV, 10)*; si buscas duración, allí está la eternidad: *Mas los justos para siempre vivirán (Sap., V, 16)*; si riquezas, allí encontrarás todo lo que pueden procurar las riquezas, y así de las demás cosas.

San Agustín agrega: "Todo lo que puede desear santamente tu alma, todo está allí: Dios".

(In orat. domine.)

2 de noviembre

EL PURGATORIO

Si alguno sobre este fundamento pone oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, paja... , cuál sea la obra de cada uno el fuego la probará. (I Cor., III, 12, 13.)

Por el oro se significa la contemplación de Dios, como dice San Agustín⁵⁶; por la plata, el amor al prójimo; por las piedras preciosas, las obras buenas; mas por la madera, el heno y la paja se significan los pecados veniales que se mezclan en las obras de los que procuran las cosas terrenas; porque así como estas cosas se acopian en la casa y no pertenecen a la substancia del edificio; mas pueden quemarse y permanecer el edificio; del mismo modo también los pecados veniales se multiplican en el hombre, y queda el edificio espiritual; por ellos sufre el fuego o de la tribulación temporal en esta vida o del purgatorio en la otra, pero puede lograr, no obstante, la salvación eterna.

(1^a 2^{ae}, q. LXXXIX, a. II.)

Los pecados veniales, unidos a la caridad, pueden ser consumidos por otra pena; por eso, es una metáfora apropiada la de designarlos por esas materias que el fuego consume, y puesto que cuanto más grave es un pecado tanto más difícilmente es expiado, y entre los pecados veniales hay unos más graves que otros; por eso convenientemente se significa su diferencia por la diversidad de las

(4, Dist. 21, q. I, a. 2.)

⁵⁶ De fide et operibus, c. 15.

materias que más fácil y tardíamente son consumidas por el fuego.

Mas porque todas las cosas se incluyen en tres, que son principio, medio y fin, conforme con esto todos los grados de los pecados veniales se reducen también a tres: a la madera, que permanece más tiempo en el fuego; a la paja, que rapidísimamente se consume, y al heno que guarda un promedio; porque, según que los pecados veniales sean de mayor o menor adherencia o gravedad, así se purificarán por el fuego más rápidamente o con más tardanza.

(1^a 2^{ae}, q. LXXXIX, a. 2, ad 4^{um}.)

Algunos pecados veniales son de mayor adherencia que otros, según que la voluntad se incline más hacia ellos o se fije más fuertemente en ellos. Y como los que son de mayor adherencia tardan más tiempo en purificarse, por eso unos serán atormentados en el purgatorio durante más tiempo que otros, según el grado con que la voluntad haya estado unida a ellos.

Pero como la acerbidad de la pena corresponde propiamente a la cantidad de la culpa, y la duración a la radicación de la culpa en el sujeto, por eso puede ocurrir que uno permanezca más tiempo, aunque con menos penas, y viceversa.

(4, Dist. 21, q. I, a. 3.)

3 de noviembre

PENAS DEL PURGATORIO

I. En el purgatorio hay dos clases de penas: una de daño, por la que se retarda la visión de Dios, y otra de sentido, que consiste en el castigo

por el fuego corporal. La pena mínima de una y otra clase excede a la máxima de las de esta vida.

Cuanto más se desea una cosa, tanto más hace sufrir su ausencia, y como el amor con que se desea el sumo bien, después de esta vida, es muy intenso en las almas santas, porque la voluntad no se retarda por el peso del cuerpo, y también porque el plazo para gozar del sumo bien se cumple si no hay obstáculo; por todo esto, el retardo les resulta sumamente doloroso.

Del mismo modo también, como el dolor no es la lesión, sino el sentimiento de la lesión, tanto más se duele uno de lo que hiera cuanto más sensible es; por lo cual, las lesiones que tienen lugar en las partes muy sensibles, causan gran dolor. Y como toda la sensibilidad del cuerpo procede del alma, si el alma es herida, necesariamente sufre mucho. Debe admitirse que el alma sufre por el fuego corporal.

Por consiguiente, es necesario que la pena del purgatorio, sea de daño o de sentido, sea mayor que toda pena de esta vida.

(4 Dist. XXI, q. I, a. 1.)

II. En cuanto al lugar del purgatorio, no hay nada expresamente determinado en las Escrituras, ni pueden aducirse razones decisivas. Se dice sin purgatorio, sea de daño o de sentido, sea mayor gatorio es un lugar inferior unido al infierno, de tal modo que un mismo fuego es el que atormenta a los condenados en el infierno, y el que purifica a los justos en el purgatorio, aun cuando los condenados, inferiores en merecimientos, deban estar en lugar inferior. Por eso dice San Gre-

gorio que así como bajo un mismo fuego el oro brilla y la paja humea, así dentro del mismo fuego se quema el pecador y se purifica el elegido.
(4 Dist. 21, q. I, a. 1.)

4 de noviembre

INVOCACIÓN A LOS SANTOS

I. Debemos invocar a los santos.

Hay en las cosas este orden divinamente establecido: que los extremos se dirijan a Dios por los intermediarios. Y como los santos que están en los cielos se hallan lo más cerca posible de Dios, el orden de la ley divina requiere que nosotros, *que mientras estamos en el cuerpo vivimos ausentes de Dios* (II Cor., V, 6), seamos conducidos a él por medio de los santos; y así se realiza, ya que por medio de ellos la bondad divina infunde en nosotros sus beneficios. Como, por otra parte, nuestro retorno a Dios debe corresponder al proceso de su bondad para con nosotros, si por intercesión de los santos llegan a nosotros los beneficios de Dios, es necesario que, para que recibamos nuevos beneficios, seamos conducidos al Señor por mediación de aquéllos. De esto procede que constituyamos a los santos intercesores nuestros ante Dios, cuando les pedimos que rueguen por nosotros. Aun cuando los santos superiores son más gratos a Dios que los inferiores, es útil, sin embargo, invocar asimismo, algunas veces, a los santos menores. Y esto por cinco razones:

1º) Porque a veces alguno tiene más devoción a un santo menor que a un santo mayor; y pre-

cisamente de la devoción depende más el resultado de la oración.

2º) Para combatir el fastidio, pues la asiduidad de una cosa engendra fastidio. Invocando a diversos santos, se excita un nuevo fervor de devoción.

3º) Porque a algunos santos se les ha dado un patrocinio singular en causas especiales.

4º) Para ofrecer a todos el honor debido.

5º) Porque con las oraciones de varios se obtiene a veces lo que no se lograría con la súplica de uno solo.

II. Los santos conocen nuestras oraciones.

La esencia divina es medio sobrado para conocer todas las cosas. Dios lo ve todo contemplando su propia esencia. No se sigue de aquí, sin embargo, que quien vea la esencia de Dios, conozca todas las cosas, sino únicamente los que penetran la esencia de Dios. Y como los santos no penetran la esencia divina, no se sigue que conozcan todas las cosas que pueden ser conocidas por la esencia divina. Por lo cual, aun los ángeles inferiores son instruídos por los ángeles superiores en algunas cosas, por más que todos vean la esencia divina.

Pero cada uno de los bienaventurados ve en la esencia divina todo lo que le es necesario ver para la perfección de su bienaventuranza. Ahora bien, para la perfección de la bienaventuranza se requiere que el hombre posea todo lo que desea, y que no quiera nada desordenadamente. Todos quieren esto con voluntad recta; cada uno desea conocer lo que le concierne, y como a los santos no falta rectitud alguna, quieren conocer las cosas que a ellos se refieren; por consiguiente, conocerlas en el Verbo. Esto corresponde a su glo-

ria; prestar ayuda a los necesitados para alcanzar la salvación. De este modo se hacen cooperadores de Dios, y nada hay más divino, como dice San Dionisio.

Por todo lo cual es manifiesto que los santos conocen todo lo que para eso se requiere. Y así resulta evidente que conocen en el Verbo los votos, las devociones y las oraciones de los hombres, que confían en su auxilio.

(4, *Dist. 45, q. III, a. 1, 2.*)

5 de noviembre

INTERCESIÓN DE LOS SANTOS ANTE DIOS EN FAVOR NUESTRO

I. Los santos ruegan por nosotros.

Como dice San Jerónimo, "el error de Vigiliano fué concebir que mientras vivimos, podemos rogar unos por otros; pero que después de la muerte, no es escuchada la oración por otro". Mas esto es completamente falso, porque como la oración hecha en favor de otros procede de la caridad, cuanto más perfecta sea la caridad que tienen los santos que están en la patria, tanto más oran por los viadores, a quienes pueden ayudar con oraciones; y cuanto más unidos estén a Dios, tanto más eficaces serán sus oraciones; porque según el orden divino la excelencia de los seres superiores redundará en los inferiores, como la claridad del sol en el aire. Por eso se dice también de Cristo: *Puede salvar perpetuamente a los que por él se acercan a Dios; viviendo siempre para interceder por nosotros.* (Hebr., VII, 25.) Por eso dice San Jerónimo: "Si los Apóstoles y

los mártires, cuando todavía vivían en cuerpo mortal, cuando aún debían preocuparse por sí mismos, oraban por otros, ¿cuánto más, después de las coronas, las victorias y los triunfos?"

(2ª 2ª, q. LXXXIII, a. 11.)

II. Las oraciones que los santos dirigen a Dios por nosotros son siempre escuchadas.

Los santos ruegan por nosotros de dos maneras: 1ª, con oración expresa, cuando conmueven los oídos de la clemencia divina con sus súplicas por nosotros; 2ª, con oración interpretativa, es decir, por medio de sus merecimientos, que no sólo están presentes siempre a los ojos de Dios, sino que son también sufragios y oraciones para nosotros, así como la sangre de Cristo, derramada por nosotros, se dice que pide perdón.

Los santos oran de ambos modos, y sus oraciones, en cuanto tales, son eficaces para alcanzar lo que piden. Pero por nuestra parte puede haber un defecto, que nos impide recibir el fruto de sus oraciones en cuanto se dice que sus merecimientos nos aprovechan por ser éstos como oraciones en favor nuestro. Pero en cuanto ruegan por nosotros, pidiendo para nosotros alguna cosa con sus oraciones, siempre son escuchados, porque no quieren sino lo que Dios quiere, ni piden sino lo que puede hacerse. Ahora bien, lo que Dios quiere, se cumple siempre, a no ser que hablemos de la voluntad antecedente, con la cual Dios quiere que todos los hombres se salven, y que no se cumple siempre. Por eso no es de admirar que no se cumpla, a veces, lo que también quieren los santos con esta voluntad antecedente.

(4, Dist. 45, q. III, a. 3.)

6 de noviembre

UTILIDAD DE LA FE EN LA RESURRECCIÓN
DE LOS MUERTOS

La fe y la esperanza en la resurrección tienen cuatro ventajas.

1º) Es un consuelo en la tristeza que nos causa la muerte de los que amamos. Es imposible que el hombre no sienta dolor por la muerte de sus padres o de sus amigos; pero el dolor se mitiga con la esperanza en su resurrección. Por eso decía el Apóstol a los de Tesalónica: *Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen, para que no os entristezcáis como los otros, que no tienen esperanza.* (I Thess., IV, 12.)

2º) Quitá el temor a la muerte. Porque si el hombre no espera otra vida mejor después de la muerte, sin duda alguna sería la muerte muy de temer, y el hombre debería ejecutar cualquier mal, para librarse de ella. Mas porque creemos en otra vida mejor, a la cual llegaremos después de la muerte, consta que nadie debe temerla, ni hacer ninguna cosa mala por temor a ella. A este respecto dice la Epístola a los Hebreos: *Para destruir por su muerte al que tenía el imperio de la muerte, a saber, al diablo; y para librar a aquéllos, que por el temor de la muerte estaban en servidumbre toda la vida.* (II, 14, 15.)

3º) Hace a los hombres afanosos y solícitos en el bien obrar. Porque, si la vida del hombre fuese únicamente ésta que vivimos, no tendría gran empeño en obrar bien; pues todo lo que hiciere, sería poca cosa; y su deseo no es para un bien determinado temporal, sino para la eternidad.

Mas porque creemos que por lo que hacemos aquí, recibiremos bienes eternos en la resurrección, por eso deseamos obrar bien. *Si en esta vida tan solamente esperamos en Cristo, los más desdichados somos de todos los hombres.* (I Cor., XV, 19.)

4º) Aparta del mal. Porque así como la esperanza en el premio alienta a obrar bien, así también el temor de la pena, que creemos reservada para los malos, aparta del mal: *Y los que hicieron bien irán a resurrección de vida; mas lo que hicieron mal, a resurrección de juicio.* (Joan., V, 29.)

(In Symbol.)

7 de noviembre

NECESIDAD DEL JUICIO FINAL

La palabra que he hablado, ella le juzgará en el día postrimero. (Joan., XII, 48.)

No puede juzgarse perfectamente de una cosa mutable antes de su consumación; como no puede juzgarse perfectamente de alguna acción, cualquiera que ella sea, antes de que esté consumada en sí y en sus efectos, puesto que parecen ser útiles muchas acciones que demuestran ser nocivas por sus efectos, y de la misma manera, no puede juzgarse perfectamente a hombre alguno hasta que se termine su vida; porque puede, por muchos modos, pasar de bueno a malo y recíprocamente, o de bueno ir a mejor, o de malo, a peor. Por eso dice el Apóstol: *Está establecido a los hombres que mueran una sola vez, y después el juicio.* (Hebr., IX, 27.)

No debe ignorarse, sin embargo, que aunque por la muerte termine la vida temporal del hombre considerada en sí misma ella subsiste dependiente, en cierta manera, de las cosas futuras.

1º) Porque todavía vive en la memoria de los hombres, en los cuales, a veces, falsamente perdura con buena o mala fama.

2º) En los hijos, que son como algo del padre, según el Eclesiástico: *Muerto es el padre de él, y como si no fuera muerto; porque dejó en pos de sí un su semejante* (XXX, 4), y sin embargo, hay hijos malos de muchos padres buenos, y al contrario.

3º) Por el efecto de sus obras, como por la decepción de Arrio y de otros sectarios, pulula la infidelidad hasta el fin del mundo; y hasta entonces progresa la fe por la predicación de los Apóstoles.

4º) En cuanto al cuerpo, que a veces recibe honrosa sepultura, a veces se deja insepultó, y al fin se resuelve totalmente en ceniza.

5º) En cuanto a las cosas en las que el hombre puso su afecto, tales como las cosas temporales, de las cuales, unas acaban rápidamente, y otras perduran mucho tiempo. Todas esas cosas están sometidas a la estimación del juicio de Dios.

Por consiguiente, no puede formarse de todas ellas un juicio perfecto y evidente mientras dura el curso de esta vida. Y por eso es menester que tenga lugar el juicio final en el último día, en que se juzgue perfecta y manifiestamente lo que de algún modo pertenece a cada hombre.

Después de la muerte, el hombre alcanza realmente cierto estado inmutable según las cosas que pertenecen al alma; y por eso no es menester diferir más allá el juicio en cuanto al premio del

alma. Mas porque hay otras cosas pertenecientes al hombre, que se hacen en todo el curso del tiempo, y no son ajenas al juicio divino, es necesario que todas esas cosas sean llevadas otra vez a juicio al fin del tiempo; porque, aunque el hombre según ellas no merezca ni desmerezca, pertenecen, no obstante, a algún premio o castigo suyo. Por lo cual conviene que todas ellas sean apreciadas en el juicio final.

(3ª, q. LIX, a. 5.)

8 de noviembre

EXAMEN DE NUESTRA CAUSA EN EL JUICIO

I. El Señor discutirá con los hombres:

1º) Acerca de la grandeza de su Pasión; por lo cual mostrará todos los instrumentos de su muerte: la cruz, los clavos y la lanza. Mostrará asimismo las llagas: *Le verá todo ojo, y los que le traspasaron.* (Apoc., I, 7.) Y en el capítulo XIX, 13: *Vestía una ropa teñida en sangre.* También aparecerá delante de él el estandarte de la cruz, como dice el Evangelista San Mateo: *Entonces parecerá la señal del Hijo del hombre en el cielo* (XXIV, 30). ¿Qué dirás? ¿Qué harás, oh pecador? Contra ti hablará la conciencia, te acusarán todos los elementos. Llorará la cruz de Cristo, él mismo alegrará por sus llagas, hablarán las cicatrices y se quejarán los clavos.

2º) De las omisiones: *Tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber. Era huésped, y no me hospedasteis; desnudo, y no me cubristeis; y en la cárcel, y no me visitasteis.* (Matth., XXV, 42, 43.)

3º) *Se hará interrogatorio de los pensamientos del impío.* (Sap., I, 9.)

4º) De las intenciones: *Discierne los pensamientos e intenciones del corazón.* (Hebr., IV, 12.)

5º) De las palabras ociosas: *De toda palabra ociosa que hablaren los hombres, darán cuenta de ella en el día del juicio.* (Matth., XII, 36.)

6º) De las malas obras: *Examinará vuestras obras, y escudriñará los pensamientos.* (Sap., VI, 4.)

7º) Acerca de las cosas temporales: *Da cuenta de tu mayordomía.* (Luc., XVI, 2.)

8º) Del cuidado de tu familia. ¿Dónde está la grey que te fué confiada?

9º) De los años y del tiempo perdidos: *Elamó contra mí al tiempo.* (Thren., I, 15.) Y en el libro de Job (XXIV, 23) dice: *Dióle Dios lugar de penitencia, y él abusó de esto para soberbia.*

II. Después de la instrucción de la causa sigue la discusión y vemos quiénes son los acusadores y testigos.

Los acusadores serán tres: en primer lugar, la conciencia: *Dando testimonio a ellos su misma conciencia, y los pensamientos de dentro...* En el día en que Dios juzgará las cosas ocultas de los hombres. (Rom., II, 15, 16.) También acusará el demonio, a quien fué dado ese oficio, el cual continuamente nos observa, así como a vuestras obras, para acusarnos: *Es ya derribado el acusador de nuestros hermanos, que los acusaba delante de nuestro Dios día y noche.* (Apoc. XII, 10.) El lugar y la criatura donde pecó: *Descubrirán los cielos la iniquidad de él, y la tierra se levantará contra él.* (Job, XX, 27.) La piedra

desde la pared clamará. (Hab., II, 11.) El padre acusará al hijo, y el hijo al padre. El hijo se quejará del mal padre, porque por él está en oprobio. *Los hijos que nacen de inicuos sueños, testigos son de la maldad contra los padres.* (Sap., IV, 6.)

Los testigos serán también tres. El primero será el Creador, a quien ofendimos: *Pues he aquí que mi testigo está en el cielo, y en las alturas el que me conoce.* (Job., XVI, 20.) *Yo soy el juez y el testigo, dice el Señor.* (Jer., XXIX, 23.) El segundo testigo será el ángel bueno, que fué dado al hombre para su custodia, el cual lo acusará de la mucha ingratitud para con su servicio. Por eso dirá en el juicio aquello de Jeremías: *Hemos medicinado a Babilonia, y no ha sanado* (LI, 9). El tercero será la mancha del pecado, que se destacará en el rostro, como dice Jeremías: *Te acusará tu malicia* (II, 19). *Mis arrugas dan testimonio contra mí.* (Job., XVI, 9.) Y de este modo serán tres los testigos contra el hombre, como dice el Deuteronomio: *Por el dicho de dos o de tres testigos perecerá el que fuese muerto.* (XVII, 6.)

(De Juicio ultimo, XVII, XVIII.)

9 de noviembre

TEMOR AL JUICIO

Temed al Señor, y dadle honra, porque vino la hora de su juicio. (Apoc., XIV, 7.)

Por cuatro motivos debe ser temido aquel juicio:

1º) Por la sabiduría del juez. Pues conoce to-

das las cosas, los pensamientos, las palabras y las obras, ya que *todas las cosas están desnudas y descubiertas a los ojos de aquél.* (Hebr., IV, 13.) Conoce nuestras palabras: *Oreja de celo, oye todas las cosas* (Sap., I, 10); y nuestros pensamientos: *Torcido es el corazón de todos, e impenetrable, ¿quién le conocerá? Yo, el Señor, que escudriño el corazón y examino los riñones, que doy a cada uno según su camino, y según el fruto de sus invenciones.* (Jer., XVII, 9, 10.) Allí habrá testigos infalibles, es decir, las propias conciencias de los hombres: *Dando testimonio a ellos su misma conciencia, y los pensamientos de dentro, que unas veces los acusan, y otras los defienden, en el día en que Dios juzgará las cosas ocultas de los hombres.* (Rom., 15, 16.)

2º) A causa de la potestad del juez, pues es omnipotente en sí: *Ved que el Señor Dios vendrá con fortaleza.* (Is., XL, 10.) Lo es también en los otros, pues toda criatura estará con él: *Peleará con él todo el universo contra los insensatos.* (Sap., V, 21.) Por ese motivo decía Job: *No habiendo nadie que pueda librar de tu mano* (X, 7); y el profeta David: *Si subiere al cielo, tú allí estás; si descendiere al infierno, estás presente.* (Psal., CXXXVIII, 8.)

3º) Por la justicia inflexible del juez. Porque ahora es tiempo de misericordia, pero el tiempo futuro sólo será de justicia. Por consiguiente, ahora el tiempo es nuestro, y después sólo será de Dios: *Cuando yo tomare el tiempo, yo juzgaré la justicia.* (Psal., LXXIV, 3.) Y en el libro de los Proverbios se lee: *El celo y la saña del marido no perdonará en el día de la venganza, ni se aquietará a ruegos de ninguno, ni recibirá dones*

en recompensa, aunque sean muchísimos (VI, 34, 35).

4º) Por la ira del juez. Pues de manera distinta aparecerá a los justos [porque será dulce y deleitable, conforme con aquello de Isaías: *Los ojos de él verán al rey en su gloria* (XXXIII, 17)] de como se presentará ante los malos, porque estará airado y cruel, hasta el punto que éstos dirán a los montes: *Caed sobre nosotros, escondednos... de la ira del Cordero.* (Apoc., VI, 16.) Pero esta ira no quiere decir, en Dios, conmoción del ánimo, sino efecto de ira, a saber, la pena eterna infligida a los pecadores. Como dice Orígenes, "¡cuán estrechos serán para los pecadores los caminos en el juicio!"

(In Symbol.)

10 de noviembre

PODER DEL SUMO JUEZ

Vendrá en las nubes del cielo con grande poder y majestad. (Matth., XXIV, 30.) Sobre estas palabras dice la Glosa: "Con gran poder y majestad han de ver al que no quisieron escuchar cuando estaba en la humildad, y tanto más rigurosamente sentirán entonces su virtud cuanto más rehusen ahora inclinar la cerviz del corazón ante su poder." Vendrá efectivamente con grande poder, porque las virtudes de los cielos serán conmovidas. (Matth., XXI, 26.) San Gregorio dice: "¿A qué llama virtudes de los cielos sino a los ángeles, a las dominaciones, a las potestades y a los principados, los cuales en la venida del juez aparecerán visiblemente ante los ojos, para que enton-

ces se nos exija con rigor lo que ahora nos sufre ecuánimemente el Creador invisible?" Y San Juan Crisóstomo comenta: "Si un rey terreno que va a la guerra ordena una expedición a su pueblo, se agitan los dignatarios, los ejércitos se ponen en pie y todo el estado está en efervescencia, ¿cuánto más no se conmoverán las virtudes angélicas, ministros terribles, al preceder a un Señor aún más terrible, cuando el rey celestial se levante a juzgar a los vivos y a los muertos?"

Debe saberse que el poder de Cristo Juez será insuperable, inexplicable, interminable.

Acerca de lo primero dice San Juan Crisóstomo: "Entonces no habrá poder para resistir, facultad para huir, lugar de penitencia, ni tiempo de satisfacción." En esta angustia universal sólo queda el llanto.

Respecto a lo segundo escribe San Agustín, comentando aquel pasaje de San Juan: *Luego, pues, que les dijo "Yo soy", volvieron atrás, y cayeron en tierra.* (XVIII, 6): "Una voz sin ningún dardo hirió, rechazó y prosternó, con la virtud de la divinidad escondida, a la turba, feroz por sus odios y terrible por sus armas. ¿Qué hará cuando venga a juzgar, si hizo esto cuando iba a ser juzgado? ¿Qué podrá en el momento de reinar cuando pudo aquello en el momento de morir?" Como si dijese: "no puede explicarse el poder de tal juez".

Por lo que hace a lo tercero se dice en Daniel: *Miraba yo, pues, en la visión, y he aquí que venía como Hijo de hombre... su potestad es potestad eterna* (VII, 13), esto es, que no está limitada. Por consiguiente, debe ser temido el poder de tal juez.

Así como el poder de Cristo Juez será insupe-

rable, así también será inefable su sabiduría, e inflexible su justicia. Por lo cual explica San Bernardo: "Vendrá el día del juicio, en el que más valdrán los corazones puros que las palabras astutas, la buena conciencia que las bolsas llenas, porque el juez no será engañado con palabras, ni doblegado con dádivas." Tres cosas se requieren para la celebración del juicio: celo de justicia para proceder al juicio; luz de sabiduría, para dictar la sentencia; y poder para ejecutar la sentencia dictada. Todo esto se encuentra excelentemente en Cristo Juez, pues por el testimonio de la Escritura y de los santos se comprueba que su justicia es inflexible, su sabiduría inefable, y su poder insuperable.

Dice San Gregorio: ¡Cuán estrechos serán entonces los caminos de los réprobos! Arriba el juez airado, abajo el caos horrendo, a la derecha los pecados que acusan, a la izquierda legión infinita de demonios que arrastran al suplicio; dentro, la conciencia que quema; fuera, el mundo que arde. ¿Adónde huirá el pecador miserable de tal manera cercado? Ocultarse será imposible; mostrarse, intolerable.

(De Humanitate Christi.)

11 de noviembre

TIEMPO EN QUE TENDRÁ LUGAR EL ÚLTIMO JUICIO

El tiempo de la venida del Señor es desconocido por todos, según aquel pasaje de San Mateo (XXIV, 36): *Mas de aquel día, ni de aquella hora nadie sabe, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo.* No se nos ha revelado el conocimiento

de ese día, porque nos conviene la incertidumbre acerca de la venida del juez, a fin de vivir cada día como si al día siguiente hubiésemos de ser juzgados, según la Glosa. Esto se confirma con las palabras de San Marcos (XIII, 33): *Estad sobre aviso, velad y orad; porque no sabéis cuándo será el tiempo.*

En ese pasaje señala notablemente el Señor tres expresiones: estad sobre aviso, velad y orad.

1º) Debemos estar fervorosamente sobre aviso, pensando en el día de la venida del juez. Porque siempre debemos poner ante los ojos aquel día, el día de la ira. Por eso se explican las palabras del Deuteronomio: *¡Oh si tuvieran sabiduría e inteligencia, y previesen las postrimerias!* (XXXII, 29.) Y San Jerónimo dice: "Ya coma, ya beba, ya escriba, o haga cualquier otra cosa, siempre resuena en mis oídos aquella voz: levantaos, muertos, venid a juicio."

2º) Debemos velar insistentemente, obrando, para que se nos encuentre dispuestos con obras buenas. Sobre esto escribe San Gregorio: "Vela el que tiene abiertos los ojos para mirar la verdadera luz; vela el que observa lo que cree, practicándolo; vela el que rechaza de sí las tinieblas del cuerpo y de la negligencia." Así, pues, hay que velar, porque no sabemos en qué hora va a venir nuestro Señor, ya sea para el juicio particular que se verificará en la muerte de cada uno, ya para el juicio universal y final. Por ese motivo, sobre aquello de San Marcos (XIII, 37): *Lo que a vosotros digo, a todos lo digo: Velad,* dice San Agustín: "Vendrá para cada uno aquel día, cuando llegare su día, para que salga de aquí tal cual ha de ser juzgado en aquél; y por eso debe vigilar todo cristiano, para que no lo en-

cuentre sin preparación la venida del Señor. Aquel día encontrará sin preparación a quien hubiere encontrado desapercibido el último día de su vida.”

3º) Debemos orar, impetrando fervorosamente la misericordia de Cristo: *para que seáis dignos de evitar todas estas cosas, que han de ser, y de estar en pie delante del Hijo del hombre.* (Luc., XXI, 36.) Aquí se indican dos cosas por las que se debe orar: para evitar las males futuros, y para alcanzar los bienes futuros. Lo primero, según las palabras: *para que seáis dignos de evitar todas estas cosas.* Por eso dice también San Mateo (XXIV, 20): *Rogad, pues, que vuestra huida no suceda en invierno, o en sábado,* esto es, no queráis huir, cuando ni es lícito ni podéis. Se nos manda orar espiritualmente para que no se enfríe la fe y la caridad hacia Dios, y para que no nos entorpecamos, ociosos, en las obras de Dios, es decir, en el sábado de las virtudes, dice la Glosa. Lo segundo se indica en las palabras: *y de estar en pie delante del Hijo del hombre;* ésta es la cumbre de la bienaventuranza, a saber: estar seguro en la presencia de su juez. Y Teodoro comenta: “Porque la gloria angélica es estar de pie ante el Hijo del Hombre, nuestro Dios, y contemplar siempre su faz.”

(De Humanitate Christi.)

12 de noviembre

LA MUERTE ETERNA

Los malos no tendrán en la muerte eterna menos dolor y pena que alegría y gloria los buenos.

La pena de aquéllos se acrecienta:

1º) Por la separación de Dios y de todos los bienes; y ésta es la pena de daño que responde a la aversión. La pena de daño es mayor que la de sentido: *Al siervo inútil echadle en las tinieblas exteriores.* (Matth., XXV, 30.) Los malos, durante la vida presente, tienen tinieblas interiores, esto es, las del pecado, mas entonces las tendrán exteriores.

2º) Por el remordimiento de la conciencia. *Te argüiré y te pondré delante de tu cara.* (Psal., XLIX, 21.) *Gimiendo con angustia de espíritu.* (Sap., V, 3.) Y, sin embargo, esta penitencia y gemidos serán inútiles, porque no son por odio al mal, sino por el temor y enormidad de la pena.

3º) Por la inmensidad de la pena sensible, es decir, del fuego del infierno, que atormentará el alma y el cuerpo. Esta pena es acerbísima; cómo dicen los santos. Estarán como muriendo siempre y nunca han de morir; por este motivo se llama muerte eterna, porque así como el moribundo se encuentra en acerbidad de penas, del mismo modo los que están en el infierno: *Como ovejas, son puestos en el infierno; ellos serán pasto de la muerte.* (Psal., XLVIII, 15.)

4º) Por la desesperación de salvarse. Pues si se les diese esperanza de librarse de las penas, se mitigaría su sufrimiento; pero, al abstraérseles toda esperanza, la pena se hace gravísima. El

gusano de ellos no morirá y el fuego de ellos no se apagará. (Is., LXVI, 24.)

De este modo se manifiesta la diferencia entre el bien obrar y el mal obrar; pues las obras buenas conducen a la vida, pero las malas arrastran a la muerte. Por este motivo los hombres deberían traer frecuentemente estas cosas a la memoria, porque así serían inducidos al bien y apartados del mal. Por lo cual se consignan expresamente al final del Símbolo y de todas las cosas las palabras: *Vida eterna*, para que siempre se impriman mejor en la memoria. A esa vida nos lleve nuestro Señor Jesucristo, Dios bendito por los siglos de los siglos.

(In Symbol.)

13 de noviembre

PENAS DE LOS CONDENADOS

1º) *Fuego y azufre y viento tempestuoso es la porción del cáliz de ellos. (Psal., X, 7.) A un calor extremo pase desde aguas de nieve. (Job., XXIV, 19.)* En la última purificación de este mundo se hará la separación de los elementos; lo que es puro y noble permanecerá arriba para gloria de los bienaventurados; pero lo que es innoble y fétido será arrojado al infierno para castigo de los condenados; de suerte que toda criatura será materia de gozo para los bienaventurados; y los condenados encontrarán un aumento de tormento en todo lo creado, como dice el libro de la Sabiduría: *Peleará con él todo el universo contra los insensatos (V, 21).* Conviene así a la justicia divina que los que se apartaron

de una parte por el pecado y pusieron su fin en las cosas materiales, que son muchas y variadas, sean afligidos de mil maneras y por muchas cosas.

2º) *El gusano de ellos no morirá. (Is., LXVI, 24.)* No se trata de un gusano corporal, sino espiritual, que es el remordimiento de la conciencia, y que se llama gusano, porque nace de la podredumbre del pecado y aflige al alma, del mismo modo que el gusano corporal nace de la corrupción y aflige royendo.

3º) *Arrojadle en las tinieblas exteriores. (Matth., XXII, 13).* Sobre aquello del Salmo (XXVIII, 7): *Voz del Señor que corta llama de fuego*, dice San Basilio que, por el poder de Dios, será separada la claridad del fuego de su calor, de modo que la claridad cederá en alegría de los bienaventurados y su actividad quemante en tormento de los condenados. La disposición del infierno será tal cual corresponde a la miseria de los condenados. Por lo cual habrá allí luz y tinieblas, de manera que contribuirán lo más posible al castigo de los condenados. La visión misma es deleitable de por sí; pero a veces sucede que hiere, cuando las cosas vistas son nocivas y contrarias a nuestra voluntad. El infierno debe estar dispuesto de tal modo que nada pueda verse allí claramente, sino en penumbra solamente, lo que aflige nuestro corazón. El lugar es tenebroso, pero por disposición divina hay en él alguna luz, la suficiente para ver las cosas que pueden atormentar el alma.

4º) *Le devorará fuego que no se enciende. (Job., XX, 26.)* San Gregorio dice: "El fuego corporal tiene necesidad de incentivos corpóreos, necesita ser encendido y no dura si no es reani-

mado. Con el fuego del infierno ocurre lo contrario, porque a pesar de ser fuego corpóreo y quemar corporalmente a los réprobos arrojados en él, ni es encendido con industria humana, ni es alimentado con madera, sino que, una vez encendido perdura inextinguible, no necesita incentivo, y su ardor no disminuye." Aquel fuego no necesita de leña para ser alimentado porque o existe en materia especial, o en materia extraña, no por violencia sino por naturaleza, procedente de un principio intrínseco. Por lo cual no lo encendió el hombre, sino Dios, que creó aquella naturaleza, y esto es lo que se dice en Isaías (XXX, 33): *El aliento del Señor, como torrente de azufre, es el que lo enciende.*

(4 Dist., 50.)

14 de noviembre

INTELIGENCIA DE LOS CONDENADOS

Viéndolos, serán turbados con temor horrendo.
(Sap., V, 2.)

1º) Los condenados podrán usar de los conocimientos que adquirieron en este mundo.

Porque así como en la perfecta bienaventuranza de los santos nada habrá en ellos que no sea materia de alegría, así nada habrá en los condenados que no les sea materia y causa de tristeza, ni nada que falte a la tristeza, para que sea completa su miseria. Así, pues, los condenados considerarán aquellas cosas que anteriormente conocieron como materia de tristeza, no como causa de deleite; porque considerarán los males que hicieron, por los cuales fueron condenados,

y los bienes deleitables que perdieron, y todo esto los atormentará. También serán atormentados por el conocimiento de las verdades especulativas que estuvieron viendo cuán imperfecto era, y que han perdido la suprema perfección que habrían podido alcanzar.

2º) Los condenados verán la gloria de los bienaventurados. Antes del día del juicio verán a los santos en la gloria; pero no de modo que conozcan esta gloria tal cual es, sino solamente que los santos viven en una gloria inestimable. Por eso serán perturbados, ya doliéndose por envidia de su felicidad, ya porque ellos la perdieron. Por eso en el libro de la Sabiduría se dice de los impíos: *Viéndolos, serán turbados con temor horrendo* (V, 2).

Pero después del día del juicio serán privados totalmente de la visión de los bienaventurados; sin embargo, con esto no disminuirá su pena, antes bien, será aumentada; porque se acordarán de la gloria de los bienaventurados, que vieron en el juicio o antes, y esto les servirá de tormento; además se afligirán al verse indignos de contemplar la gloria que los santos merecieron poseer.

3º) Los condenados pensarán en Dios.

De dos maneras puede Dios ser considerado, esto es: primero, en sí mismo o según lo que le es propio, como principio de toda bondad, y de ese modo no se puede pensar en él sin alegría; por eso los condenados no pueden pensar en él de ninguna manera; segundo, según lo que le es accidental en sus efectos, como el castigar o cosa semejante; y en este sentido la consideración de Dios puede producir tristeza, pues los condenados sólo verán a Dios bajo su aspecto de castigador

y obstructor de todo lo que agrada a la mala voluntad de ellos.

(4, *Dist.*, 50.)

15 de noviembre

VOLUNTAD DE LOS CONDENADOS

1º) Los condenados no se arrepienten del mal que hicieron. Podemos arrepentirnos del pecado de dos modos: uno absoluto y otro accidental. Arrepentirse del pecado absolutamente es arrepentirse del pecado porque es pecado; y arrepentirse accidental o relativamente es arrepentirse del pecado por alguna circunstancia, como la de la pena o cosa parecida. Los malos no se arrepentirán de los pecados en el primer sentido, porque la voluntad de la malicia del pecado subsiste en ellos; pero se arrepentirán accidentalmente, por cuanto serán afligidos con la pena que sufren por el pecado.

2º) Querrían que todos fueran condenados.

Así como en el cielo los bienaventurados tienen el amor perfecto, así los condenados poseen el odio perfecto. Y así como los santos se alegrarán de todos los bienes, del mismo modo los impíos se dolerán de todo bien. Por eso la felicidad de los santos, considerada por ellos, les aflige muchísimo. Esto es lo que dice el profeta Isaías: *Vean y sean confundidos los que envidian a tu pueblo, y fuego devore a tus enemigos* (XXVI, 11). Por lo cual querrían que todos los buenos estuviesen condenados.

Y aun cuando por la multitud de los condenados se acrecienta la pena de cada uno, sin em-

bargo el odio y la envidia serán tan grandes que preferirían ser atormentados con otros muchos antes que sufrir menos estando solos.

Será tal la envidia en los condenados que envidiarán la gloria de los parientes, mientras ellos están en suma miseria, porque aun en la vida sucede tal cosa, cuando crece la envidia.

3º) Los condenados tendrán odio a Dios, como dice el Salmo (LXXIII, 23): *La soberbia de aquéllos que te aborrecen sube continuamente.*

Dios es conocido o en sí mismo, como por los bienaventurados que le ven por esencia; o en sus efectos, como lo conocemos nosotros y los condenados. En sí mismo es la bondad por esencia y no puede desagradar a ninguna voluntad; por lo cual nadie que lo ve por esencia puede odiarlo.

Peró existen algunos efectos de Dios que desagradan a una voluntad desordenada, como la imposición de pena, y la prohibición de los pecados por la ley divina, que repugnan a la voluntad depravada por el pecado. De este modo, no en sí mismo, sino por razón de sus efectos, Dios puede ser odiado. Y así los condenados, percibiendo a Dios en el efecto de justicia, que es la pena, le tienen odio, lo mismo que a las penas que soportan.

(4, *Dist.*, 50, q. II, a. 1.)

4º) Los condenados blasfeman siempre, como dice la Escritura: *Ardieron los hombres de grande ardor, y blasfemaron el nombre de Dios, que tiene poder sobre estas plagas.* (Apoc., XVI, 9.)

A la naturaleza de la blasfemia pertenece la detestación de la bondad divina. Mas los que están en el infierno conservarán la voluntad per-

versa, enemiga de la justicia de Dios, en el sentido de que amarán las cosas por las que se les castiga, querrían usar de ellas, si pudiesen, y odian las penas que se les infligen por tales pecados.

Sin embargo, también se duelen de los pecados que cometieron, no porque los aborrezcan, sino porque son castigados por ellos.

Así, pues, tal detestación de la justicia divina es en ellos blasfemia interna del corazón. Es de creer que, después de la resurrección, existirá también en ellos la blasfemia verbal, como en los santos la alabanza vocal de Dios.

Es cierto que los hombres en la vida presente desisten de la blasfemia por temor de las penas que creen poder eludir. Pero los condenados en el infierno no esperan poder evadirse de ellas, y por consiguiente, como desesperados, se entregan a todo lo que les sugiere su perversa voluntad.

(2ª 2ª, q. XIII, a. 4.)

16 de noviembre

ETERNIDAD DE LAS PENAS DE LOS CONDENADOS

E irán éstos al suplicio eterno. (Matth., XXV, 46.)

I. La misma relación existe entre el premio y el mérito que entre la pena y la culpa. Pero según la justicia divina, a un mérito temporal se debe un premio eterno. Luego, según la justicia divina, a una culpa temporal se debe una pena eterna.

Pero toda pena tiene una doble cantidad, a

saber: la intensidad de su acerbidad y la duración del tiempo; la cantidad de la pena corresponde a la cantidad de la falta por la intensidad de la aflicción de suerte que, cuanto más gravemente peca uno, tanto más grave será la pena que se le dará. Por eso dice el Apocalipsis: *Cuanto ella se ha glorificado y vivido en deleites, tanto daréis de tormento y pena (XVIII, 7).*

Mas la duración de la pena no responde a la duración de la culpa; pues no se castiga con una pena momentánea el adulterio que se comete en un instante de tiempo, aun por las leyes humanas; sino que la duración de la pena está en relación con la disposición del que peca; y a veces el que peca en una ciudad, por el mismo pecado merece que lo separen por completo de la vida social, ya con el destierro perpetuo, ya con la muerte. En ocasiones, sin embargo, no merece esta separación radical; y entonces, para que pueda ser miembro soportable de la sociedad se le prolonga o abrevia la pena, según conviene a su enmienda, de modo que pueda vivir conveniente y pacíficamente en la sociedad.

Esto mismo hace la justicia divina: uno, por su pecado, merece que se le separe por completo del consorcio de la ciudad de Dios, y esto se verifica por todo pecado que se comete contra la caridad, vínculo que une la ciudad de los elegidos; y así por el pecado mortal, que es contrario a la caridad, uno es condenado a la pena eterna, y excluido para siempre de la compañía de los santos.

Mas para los que pecan de tal modo que no merecen ser separados por completo del consorcio de la ciudad santa, como los que pecan venialmente, la pena ha de ser más breve o más

duradera, según el grado de purificación que necesiten y según la mayor o menor adhesión a los pecados; lo cual se cumple en las penas de esta vida y del purgatorio, por la divina justicia.

II. Las penas de los impíos, que han de durar eternamente, son útiles para dos fines: 1º, para que en ellas se cumpla la divina justicia, que es grata a Dios por sí misma; 2º, para que de ellas se gocen los elegidos, cuando en las mismas contemplan la justicia de Dios, y conozcan que han logrado evadirse de ellas. Esto es lo que dice San Gregorio: Todos los inicuos destinados al suplicio eterno serán ciertamente castigados por su iniquidad, y sin embargo arderán para algún fin, es decir, para que todos los justos vean en Dios los goces de que participan y perciban en ellos los suplicios que evitaron; para que conozcan más que son eternamente deudores de la gracia divina, cuando vean que son eternamente castigados los males que ellos vencieron con la ayuda de Dios. (4, *Dist.*, 46, q. I.)

III. No hay esperanza en los condenados: *Mis siervos cantarán alabanzas por la alegría del corazón, y vosotros daréis gritos por el dolor del corazón, y por el quebrantamiento del espíritu aullaréis.* (Is., LXV, 14.)

Así como es esencial a la bienaventuranza que la voluntad repose en ella, así es esencial a la pena que aquello que se aplica como tal pena, repugne a la voluntad. Pero no puede aquietar la voluntad o repugnar a ella lo que se ignora. Y por consiguiente dice San Agustín⁵⁷ que los

⁵⁷ *Super Gen. ad litt.*, lib. XI, cap. 17, 19.

ángeles no podían ser perfectamente bienaventurados en su primer estado antes de su confirmación o caída, ya que no sabían lo que les iba a suceder.

Porque para la perfecta y verdadera bienaventuranza se requiere que uno esté cierto de la perpetuidad de su bienaventuranza; en caso contrario, la voluntad no estaría tranquila.

Del mismo modo, como la perpetuidad de la condenación corresponde a la pena de los condenados, no tendría verdaderamente razón de castigo si no repugnara a la voluntad, lo cual sería imposible, si ignoraran la perpetuidad de su condenación. Por consiguiente, corresponde a la condición miserable de los condenados que ellos sepan que de ningún modo pueden evadirse de la condenación y llegar a la bienaventuranza. Por eso se dice en Job: *No cree que puede volver de las tinieblas a la luz* (XV, 22).

(2ª 2ªe, q. XVIII, a. 3.)

17 de noviembre

DEBE CREERSE EN LA VIDA ETERNA

I. Convenientemente con el fin de todos nuestros deseos, es decir, la vida eterna, termina el Símbolo de la fe en estas palabras: *creo en la vida eterna. Amén.* Se pone ese artículo contra los que dicen que el alma perece con el cuerpo. Porque si esto fuese verdadero, el hombre sería de la misma condición que los brutos, y a éstos les conviene lo que dice el Salmo (XLVIII, 21): *El hombre, cuando estuvo en honor, no lo enten-*

dió; ha sido comparado a las bestias insensatas, y se ha hecho semejante a ellas. Porque el alma humana se asemeja a Dios en la inmortalidad; mas por la sensibilidad se asemeja a las bestias. Así, pues, cuando uno cree que el alma muere con el cuerpo, se aparta de la semejanza de Dios y se compara a las bestias. Contra éstos dice la Escritura: *Ni esperaron galardón de justicia, ni hicieron cuenta de la honra de las almas santas. Por cuanto Dios crió al hombre inextinguible, y lo hizo a la imagen de su semejanza.* (Sap., II, 22, 23.)

II. Ahora es fácil creer por el testimonio de Cristo. Porque es necesario que el hombre conozca dos cosas: la gloria de Dios y la pena del infierno. Porque cautivados por la gloria de Dios y aterrados por las penas, los hombres se ponen en guardia y se apartan de los pecados. Pero es muy difícil al hombre conocer esas cosas. Por eso se dice de la gloria en el libro de la Sabiduría: *Pues lo que está en los cielos ¿quién lo investigará?* (IX, 46). Esto es difícil a los terrenos, porque como se dice (en el cuarto Evangelio): *El que es de la tierra, terreno es, y de la tierra habla* (Joan., III, 31); pero no es difícil a los espirituales, porque *el que viene del cielo, sobre todo es.* (Ibid.) Por consiguiente, Dios descendió del cielo, y se encarnó para enseñarnos las cosas celestiales.

También era difícil conocer las penas del infierno: *Ni se ha conocido quien haya tornado de los infiernos.* (Sap., II, 1.) Esto se dice en persona de los impíos, pero ahora no puede decirse, porque así como descendió del cielo para enseñar las cosas celestiales, así también resucitó de los

infiernos para darnos a conocer las cosas del infierno.

(In Symbol.)

18 de noviembre

VISIÓN INMEDIATA DE DIOS

Ésta es la vida eterna: Que te conozcan a ti solo Dios verdadero. (Joan., XVII, 3.)

I. Como resulta imposible que un deseo natural quede insatisfecho, lo cual ocurriría, ciertamente, si no pudiera llegarse a conocer la sustancia divina, que desean naturalmente todos los espíritus, es necesario afirmar que es posible ver la sustancia de Dios por la inteligencia, y también por las sustancias separadas y por nuestras almas.

Esa visión inmediata de Dios se nos promete en la Escritura: *Ahora vemos como por espejo en oscuridad; mas entonces cara a cara.* (I Cor., XIII, 12.) Esto no ha de entenderse corporalmente, de modo que imaginemos un rostro corporal en la misma divinidad, pues Dios es incorpóreo; ni tampoco es posible que con nuestra cara corporal veamos a Dios, pues la vista corporal que reside en nuestro rostro no puede tener por objeto sino cosas corporales. Así, pues, veremos la faz de Dios porque lo veremos inmediatamente, como al hombre a quien vemos cara a cara.

En esta visión nos asemejamos en gran manera a Dios y participamos de su bienaventuranza; porque Dios conoce su sustancia por su esencia, y ésta es su felicidad. Por eso se dice

en la Epístola I de San Juan: *Cuando él apareciere, seremos semejantes a él, por cuanto nosotros le veremos así como él es* (III, 2). Y el Señor dice en el Evangelio de San Lucas: *Dispongo yo del reino para vosotros, como mi Padre dispuso de él para mí. Para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino* (XXII, 29, 30). Esto no puede entenderse de comida y bebida corporal, sino de lo que se sirve en la mesa de la sabiduría, como agrega la misma divina sabiduría: *Comed mi pan, y bebed el vino que os he mezclado.* (Prov., IX, 5.) Por lo tanto, sobre la mesa de Dios comen y beben los que gozan de la misma felicidad con que Dios es feliz, viéndolo del modo como él se ve a sí mismo.

(*Contra Gentiles, lib. III, cap. 51.*)

II. *Ésta es la vida eterna.* Llamamos propiamente vivientes a los que mueven a sí mismos para obrar, y todas las acciones hacia las cuales se mueve el que obra se llaman obras de vida, como querer, entender, sentir, crecer y moverse. Entre esas obras de vida la más elevada es la de la inteligencia, que es el entender, y por eso la operación intelectual es sobre todo vida. Y como la inteligencia es vida, y comprender es vivir, se sigue que entender una cosa eterna es vivir con vida eterna. Pero Dios es un ser eterno; luego entender y ver a Dios es la vida eterna. Por eso dijo el Señor que en la visión de Dios consiste la vida eterna, es decir, principalmente y en su sustancia. El amor es el que mueve esta visión y es, en cierto modo, su complemento, porque en la delectación que proviene del goce divino y que produce la caridad, hay un

complemento y esplendor de la bienaventuranza, pero su sustancia reside en la visión.

(*In Joan., c. XVII.*)

19 de noviembre

LA VIDA ETERNA

1º) Lo primero en la vida eterna es que el hombre se une a Dios; porque el mismo Dios es el premio y el fin de todos nuestros trabajos. Pero esta unión consiste en la visión perfecta; y en segundo lugar, en un amor muy fervoroso; puesto que cuanto mejor se conoce una cosa, tanto más perfectamente se ama. En tercer lugar, viene la suprema alabanza. Por eso dice San Agustín: "Veremos, amaremos y alabaremos." Y el profeta Isaías: *Gozo y alegría se hallarán en ella, acción de gracias, y voz de alabanza* (LI, 3).

2º) En ella existe plena y perfecta saciedad del deseo; porque allí poseerá el bienaventurado mucho más de lo que puede desear y esperar. La razón de esto es que ninguno puede en esta vida llenar su deseo, ni jamás cosa alguna creada sacia el deseo del hombre. Sólo Dios harta y excede infinitamente; de ahí resulta que sólo se encuentra hartura en Dios. Por eso dice San Agustín: "Tú, oh Dios, nos has creado para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti" 58.

Y porque los santos en el cielo poseerán perfectamente a Dios, es evidente que será saciado el deseo de ellos y que todavía excederá la gloria.

58 *Confess., libr. III, cap. 1.*

Por esa razón dice Cristo: *Entra en el gozo de tu Señor.* (Matth., XXV, 21.) A este respecto escribe San Agustín: "No todo el gozo entrará en los gozosos, sino todos los gozosos entrarán en el gozo." *Seré saciado, cuando apareciere tu gloria.* (Psal., XVI, 15.) *Él llena de bienes tu deseo.* (Psal., CII, 5.)

Todo lo que es deleitable está allí y de manera sobreabundante. Pues si se apetecen los deleites, allí habrá sumo y perfectísimo deleite, ya que se gozará del sumo bien, que es Dios: *Entonces en el Todopoderoso abundarás de delicias.* (Job., XXII, 26.) *Deleites en tu derecha para siempre.* (Psal., XV, 11.)

Asimismo, si se apetecen honores, allí habrá todo honor. Los hombres, si son laicos, desean preferentemente ser reyes, y si son clérigos, desean ser obispos. Allí habrá ambas cosas: *Nos has hecho para nuestro Dios reino y sacerdotes.* (Apoc., V, 10.)

Si se desea la ciencia, allí será perfectísima; pues conoceremos todas las naturalezas de las cosas y toda verdad, y cuanto queramos saber y tener, lo sabremos y tendremos en la vida eterna: *Me vinieron todos los bienes juntamente con ella.* (Sap., VII, 11.) *A los justos se les concederá su deseo.* (Psal., X, 24.)

3º) Allí hay perfectísima seguridad. En este mundo no hay seguridad plena, pues cuantas más cosas tenga uno, y cuanto mayor sea su familia tanto más temerá y necesitará. Pero en la vida eterna no hay ninguna tristeza, ningún trabajo, ningún temor: *Se sentará mi pueblo en hermosa de paz.* (Is., XXXII, 18.) *Gozará de abundancia, quitado el miedo de males.* (Prov., I, 33.)

4º) Hay allí agradable compañía de todos los

buenos, y esta compañía resulta muy deliciosa a las personas buenas. Así, pues, los santos tendrán todos estos bienes y otros inefables, y cada cual amará al otro como a sí mismo. Por ese motivo gozará del bien ajeno como del propio; pues ocurre que la alegría y el gozo de cada uno se acrecientan más, cuando son más los que los disfrutan: *Todos los que moran en ti viven en alegría* (Psal., LXXXVI, 7.)

(In Symbol.)

20 de noviembre

UNOS VEN MÁS PERFECTAMENTE QUE OTROS LA
ESENCIA DE DIOS

Aun hay diferencia de estrella a estrella en la claridad. (I Cor., XV, 41.)

1º) Entre los que ven a Dios en su esencia, uno lo verá más perfectamente que otro. En efecto, esto no se verificará mediante una semejanza de Dios, más perfecta en uno que en otro, pues esta visión no se realizará por medio de semejanza, sino que esta diferencia provendrá de que el entendimiento de uno recibirá mayor capacidad que el de otro. Por lo tanto, la facultad de ver a Dios no es una de las dotes naturales de la inteligencia creada, sino que resulta del *lumen gloriae* (luz de la gloria), que constituye al entendimiento en una especie de deificación.

Por eso, la inteligencia que más participe de ese *lumen gloriae* verá más perfectamente a Dios.

Ahora bien, participará más de ese *lumen gloriae* el que tenga más caridad; porque el que

posee mayor caridad posee más intenso deseo; y el deseo da, en cierto modo, más aptitud y capacidad para recibir el objeto deseado. En consecuencia, el que tenga más caridad verá más perfectamente a Dios y será más bienaventurado.

(1ª, q. XII, a. 6)

2º) Como el fin corresponde proporcionalmente a las cosas ordenadas a ese fin, es menester que así como algunas cosas se ordenan de diversa manera a él, también participen de él diversamente. Ahora bien, la visión de la sustancia divina es el fin último de toda sustancia intelectual. Mas no todas las sustancias intelectuales se preparan igualmente para el fin, pues unas son de mayor virtud y otras de menos capacidad. Pero la virtud o capacidad es el medio o la senda para la felicidad. Luego es necesario que exista diversidad en la visión divina, es decir, que unos verán más perfectamente y otros menos perfectamente la sustancia divina.

Por eso, para señalar esta diferencia de felicidad, dice el Señor: *En la casa de mi Padre hay muchas moradas.* (Joan., XIV, 2.) Con esto se condena el error de los que sostienen que todos los premios son iguales. Mas si en el modo de ver hay diversidad de grados de gloria en los bienaventurados, también por razón de lo que se ve, resulta la misma gloria. Pues la felicidad de cualquiera consiste en ver la sustancia de Dios; es el mismo Dios el que hace bienaventurados a todos, pero no todos reciben igualmente de él la bienaventuranza.

Esto no contradice lo que el Señor enseña en San Mateo (XX, 1-16), que se ha de dar el mismo jornal, es decir, un denario, a todos los que tra-

bajan en la viña, a pesar de que no todos trabajaron igualmente; porque una sola y misma cosa, Dios, es lo que se da a todos como recompensa: ver a Dios y disfrutar de él.

(*Contra Gentiles*, lib. IV cap. 58.)

21 de noviembre

VIDA DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA

Mis flores son frutos de honor y de riqueza.
(*Eccli.*, XXIV, 23.)

I. Nuestra Señora fué llena de gracia durante toda su vida. Por eso, usando una figura, se dice de Esther: *Era hermosa en extremo y de increíble belleza; y parecía a los ojos de todos graciosa y amable.* (*Esth.*, II, 15.) Esta es aquella Rebeca, *joven de muy buen parecer, y virgen muy hermosa, a quien varón no ha conocido.* (*Gen.*, XXIV, 16.) Se comprenden así las palabras del Cantar de los Cantares: *Toda eres hermosa, amiga mía.* (*Cant.*, IV, 7.) Dice *toda*, porque fué tan hermosísima en su alma y en su cuerpo, que nadie la podrá igualar jamás.

Por lo cual, sobre aquellas palabras del Cantar de los Cantares, *Toda eres hermosa*, dice San Bernardo: "Hermosísima en su rostro, integérrima en su carne, y santísima en su alma. Si miras diligentemente, no hay preciosidad, ni candor, ni gloria, que no resplandezca en ella." Así, pues, a causa de esta plenitud de vida, tuvo la virtud del imán, porque así como el imán atrae a sí al hierro, así también la Virgen santa atrajo a sí de lo alto al Verbo de Dios. Por eso

la Bienaventurada Virgen María, adornada con la diadema real de las dobles virtudes del alma y del cuerpo, resplandeciente de belleza, conocida en los cielos por su hermosura, atrajo a sí las miradas de los ciudadanos del cielo hasta inclinarse a sí el corazón del Rey, y atraer a sí al mensajero celestial.

Por lo tanto, aun cuando no podamos imitarla totalmente, debemos seguirla, en lo posible, en esa gracia de vida santa, y trabajar con ella para adquirir la castidad de alma y cuerpo, la firmeza de su paciencia en las adversidades, la longanimidad de su perseverancia en el bien; porque, como dice San Bernardo: "Si quieres alcanzar su ayuda en las adversidades de la vida, no dejes de seguir el ejemplo de su vida".

(*Salut. angel. exp.*, II.)

II. La Bienaventurada Virgen María ejercitó las obras de todas las virtudes; mientras que los demás santos, sólo algunas especiales; pues uno fué humilde; otro, casto; otro, misericordioso; y por ese motivo son presentados como ejemplares de virtudes particulares, como San Nicolás, ejemplo de misericordia, etc.; mas la Bienaventurada Virgen María es presentada como ejemplar de todas las virtudes; pues en ella encuentras un ejemplo de humildad: *He aquí la esclava del Señor* (*Luc.*, I, 38); *Miró la bajeza de su esclava* (*Ibid.*, 48); de virginidad: *porque no conozco varón* (*Ibid.*, 34); y de todas las virtudes, como es sobradamente conocido.

(*Sal. angel. exp.*, I.)

22 de noviembre

LA BIENAVENTURANZA

Seremos colmados de los bienes de tu casa.
(*Psal.*, LXIV, 5.)

I. No solamente se llama casa de Dios aquella en que habita, sino también él mismo, porque él está en sí mismo. Y nos congrega en esta casa. Que el mismo Dios es casa, se dice en la II a los Corintios (V, 1): *Tenemos de Dios un edificio, casa no hecha de mano, que durará siempre en los cielos.* Y esta casa es de gloria, que es el mismo Dios. Mas el hombre permanece en este lugar, es decir, en Dios, por la voluntad y el amor en el goce de la caridad, como dice San Juan en su I Epístola (IV, 16): *Quien permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él;* y por la inteligencia en el conocimiento de la verdad: *Voy a aparejaros el lugar.* (*Joan.*, XIV, 2.) Este lugar es el mismo Dios, en el cual reside la excelencia de todas las perfecciones. Un lugar está preparado cuando se da a alguno la facultad de entrar.

(*In. Joan.*, XIV.)

II. *Seremos colmados*, porque se dará la verdadera bienaventuranza: Dios. Es imposible que la bienaventuranza del hombre esté en algún bien creado. La bienaventuranza es un bien perfecto, que aquietta totalmente el apetito; y no sería último fin, si aún dejase algo que desear. El objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal, como el de la inte-

ligencia es la verdad universal; esto hace evidente que nada puede aquietar la voluntad del hombre si no es el bien universal, que no se encuentra en cosa alguna creada, y sí sólo en Dios, porque toda criatura tiene sólo una bondad participada.

Según esto, sólo Dios puede llenar la voluntad del hombre, como dice el Salmista: *Él llena de bienes tu deseo.* (Psal., CII, 5.)

Por consiguiente, la bienaventuranza del hombre consiste sólo en Dios, que es fuente del bien universal, objeto universal de la felicidad de todos los bienaventurados, como bien infinito y perfecto.

(1ª 2ª, q. II, a. 8.)

Cuanto más perfectamente se posea este bien sumo, tanto más se ama, y se desprecian las otras cosas; en razón a que cuanto más se tiene, más se conoce; por eso se dice en el Eclesiástico: *Los que me comen, aún tendrán hambre* (XXIV, 29). Pero lo contrario sucede con el apetito de las riquezas y de los otros bienes temporales, los cuales, por lo mismo que ya se tienen se desprecian, y se apetecen otros. Compréndense así estas palabras del Señor: *Todo aquel que beba de esta agua, por la cual son significadas las cosas temporales, volverá a tener sed* (Joan., IV, 13); y esto ocurre porque la insuficiencia de éstas es más conocida cuando se tienen, lo cual revela claramente su imperfección y que no consiste en ellas el sumo bien.

(1ª 2ª, q. II, a. 1.)

III. La divina bienaventuranza encierra toda otra bienaventuranza. Porque todo lo que en

cualquiera de ellas, sea verdadera o falsa, puede excitar el deseo, preexiste de un modo eminentísimo en la bienaventuranza divina. En efecto, si se trata de la felicidad contemplativa, en ella la poseerá incesante y ciertísima por la contemplación de sí mismo y de toda la creación; y si se trata de la felicidad activa, gozará de ella gobernando todo el universo. De la felicidad terrena, que consiste en el placer, las riquezas, el poder, los honores y la gloria, gozará plenamente por la delectación de sí mismo y de todos los otros seres; las riquezas, por la omnimoda satisfacción de cuanto ellas prometen; el poder, por su omnipotencia; la dignidad, por el régimen de la creación; y la fama, por la admiración de todas las criaturas.

(1ª, q. XXVI, a. 4.)

23 de noviembre

GRADOS DE LA BIENAVENTURANZA

En la casa de mi Padre hay muchas moradas.
(Joan., XIV, 2.)

I. Las diversas participaciones de la bienaventuranza, esto es, de conocer a Dios y gozar de él, son mansiones diversas.

La perfección absoluta de la bienaventuranza es exclusiva de Dios, porque solo él se conoce y se ama a sí mismo infinitamente, pues conoce y ama infinitamente su verdad y su bondad. En este sentido el soberano bien, que es el objeto y la causa de la bienaventuranza, no puede ser ma-

yor y menor; porque no hay más que un soberano bien: Dios.

Mas la perfección de la bienaventuranza puede considerarse según las condiciones de tiempo, de naturaleza y de gracia, y desde este punto de vista uno puede ser más bienaventurado que otro, conforme con la adquisición de ese bien y la capacidad de cada uno; porque cuanto mayor es la capacidad de un hombre, más participa de ella, si está mejor dispuesto y ordenado a gozar de ella. De dos maneras se dispone uno a ello, pues la bienaventuranza consiste en dos cosas: en la visión de Dios, a la cual dispone la pureza y, en consecuencia, cuanto más elevado de las cosas terrenas tenga el corazón más perfectamente verá a Dios; y en el goce de Dios, a lo cual dispone el amor. Por consiguiente, aquel que tenga el corazón más fervoroso en el amor de Dios más se deleitará en el goce divino.

II. Pero ¿qué significa lo que se dice en San Mateo (XX, 1-16), que se da un denario a todos los que trabajan? Si este denario no es otra cosa que la morada en la casa del Padre, no existen en ella muchas moradas.

Debe responderse que la recompensa de la vida eterna es a la vez una y muchas. Son muchas según la diversa capacidad de los participantes en la bienaventuranza, y en este sentido son diversas las mansiones en la casa del Padre. Pero es una por tres motivos:

1º) Por la unidad del objeto. Todos los bienaventurados ven el mismo objeto y todos disfrutan de él; por eso es un denario; pero este mismo objeto es diversamente visto y amado. Es como si fuese una fuente en la que todos bebieran lo

que quisieran. El que tuviere un vaso mayor, recibirá más; el que lo tuviere más pequeño, participará menos. La fuente es una sola, pero no es una misma la medida de los recipientes.

2º) Por la misma medida de eternidad, como dice San Agustín; porque todos poseerán la bienaventuranza eterna, ya que los justos irán a la vida eterna; pero son diversas por razón de la capacidad.

3º) Por la caridad, que une a todos, haciendo comunes los goces de cada uno, y viceversa: *Gozaos con los que se gozan.* (Rom., XII, 15.)

(In Joan., XIV.)

24 de noviembre

"INAMISIBILIDAD" DE LA PERFECTA
BIENAVENTURANZA

Ha escogido la mejor parte, que no le será quitada. (Luc., X, 42.)

Orígenes supuso que después de la última bienaventuranza el hombre puede hacerse desventurado. Pero esto es a todas luces falso.

1º) Por la misma noción común de la bienaventuranza; pues siendo ésta el bien perfecto y suficiente, no puede menos de satisfacer el deseo del hombre y eximirle de todo mal. El hombre desea naturalmente retener el bien que posee, y obtener la seguridad de conservarle; de lo contrario, le afligirá el temor de perderlo o la pena de la certeza de su privación. Mas para la verdadera bienaventuranza se requiere que el hombre abrigue la opinión cierta de que nunca ha de perder el bien que posee; y si esta idea es

verdadera, claro está que nunca perderá la bienaventuranza; mas si es falsa, esto mismo es ya un mal, el de tener una opinión falsa; porque el error es un mal intelectual, como lo verdadero es un bien del entendimiento. Por consiguiente, ya no sería verdaderamente feliz suponiendo algún mal en él.

2º) Lo mismo resulta si se considera la razón de bienaventuranza en especial. La perfecta bienaventuranza del hombre consiste en la visión de la esencia divina; y es imposible que quien ve la esencia divina quiera no verla; porque todo bien poseído, que se rechace, o es insuficiente y se desea reemplazar por otro más suficiente que él; o lleva anejo algún inconveniente, que viene a producir hastío. Mas la visión de la divina esencia llena al alma de todos los bienes, uniéndola a la fuente de toda bondad, conforme con lo que se dice: *Seré saciado, cuando apareciere tu gloria* (Psal., XVI, 15); y en el libro de la Sabiduría: *Me vinieron todos los bienes juntamente con ella* (VII, 11), esto es, con la contemplación de la sabiduría. Por otra parte, no lleva adjunto inconveniente alguno, pues de la contemplación de la sabiduría se ha escrito: *Ni su conversación tiene amargura, ni tedio su trato, sino alegría y gozo.* (Sap., VIII, 16.) Y así resulta evidente que el bienaventurado no puede querer abandonar, por su parte, la bienaventuranza.

3º) No es admisible que pueda perderse la bienaventuranza porque Dios la retire, pues sería ésta una pena que tan justo juez no podría aplicar sin mediar culpa alguna, culpa en que no puede caer quien ve la esencia de Dios, ya

que esta visión no puede menos de llevar implícita la rectitud de la voluntad.

4º) Por otra parte, mucho menos puede arrebátarsela algún otro agente; porque el alma unida a Dios se eleva sobre todo otro ser, y así nada ni nadie puede separarla de tal unión. Por lo cual parece inadmisibile que el hombre pase de la bienaventuranza a la miseria y viceversa por cualesquiera alternativas de tiempos, vicisitudes temporales que no pueden tener cabida sino en lo que es mudable a través del tiempo y del movimiento.

(1ª 2ª, q. V, a. 4.)

25 de noviembre

CUÁDRUPLE VISIÓN DE DIOS

¿No he visto a Jesucristo Señor nuestro? (I Cor., IX, 1.)

Leemos que hay muchas visiones del Señor. Una corporal, que ya pasó, a la que se refiere Baruch: *Después de esto fué visto en la tierra, y conversó con los hombres* (III, 38); la segunda, espiritual, que es presente, de la que dice el Salmista: *Cesad y ved que yo soy el Dios* (Psal., XLV, 11); la tercera eterna, que es futura, de la cual se lee en San Juan: *Quiero que aquéllos, que tú me diste, estén conmigo en donde yo estoy, para que vean mi gloria* (Joan., XVII, 24); la cuarta es momentánea, también futura, a la que alude San Lucas: *Entonces verán al Hijo del hombre venir sobre una nube* (XXI, 27). La primera se verificó en el mundo, la segunda en

el alma, la tercera será en el cielo, la cuarta en el juicio.

La primera visión da un ejemplo de vida de tres maneras. Jesús fué visto pobre y humilde, para refrenar la ambición de riquezas: *Yo soy pobre y dolorido... Véanlo los pobres y alegréngense.* (Psal., LXVIII, 30, 33.) Así lo vieron los pastores. Vil y abyecto, para refrenar la ambición de honores: *Le vimos, y no era de mirar.* (Is., LIII, 2.) Afligido y herido, para que se refrene la concupiscencia de los placeres.

La segunda visión da ayuda para progresar de tres modos, porque da fortaleza a los penitentes, mostrándoles sus culpas y sus castigos, como el sol hace ver los átomos del polvo; da esperanza a los que luchan, manifestando la recompensa, como Señor, a los que trabajan; da alegría a los contemplativos, ofreciendo placeres anticipados, como el tabernero que da poco vino: *Gustad y ved que el Señor es suave.* (Psal., XXXIII, 9.)

La tercera visión, la eterna, excita el deseo de llegar a ella por tres motivos. Por el gozo verdadero: *Lo veréis y se gozará vuestro corazón, porque es luz dulce y deleitable.* (Is., LXVI, 14.) Por la multiplicidad o pluralidad de los deleites: *Entonces verás y te enriquecerás, y tu corazón se maravillará y ensanchará.* (Is., LX, 5.) Porque *le veremos así como él es* (I Joan., III, 2) *y es todo en todas las cosas.* (I Cor., XV, 27.) Porque la razón poseerá la plenitud de la luz; la voluntad, mucha paz; la memoria, la duración de la eternidad. Por la eternidad del gozo: *Sus siervos le servirán. Y verán su cara... y reinarán por los siglos de los siglos.* (Apoc., XXII, 3, 4, 5.)

La cuarta visión produce odio o terror de pe-

car, por tres razones. Porque el hurto ha de ser publicado en presencia del juez viviente: *He aquí que viene; ¿y quién se pasará para mirarlo?* (Malach., III, 1, 2.) Por la severa venganza de los malhechores; el ladrón que ve colgado a su compañero, teme más robar. Por la contemplación del premio a los buenos: *Lo verán los rectos y se alegrarán; y toda iniquidad cerrará su boca.* (Psal., CVI, 42.)

(In I Cor., IX.)

26 de noviembre

EL GOZO ETERNO

Porque fuiste fiel sobre lo poco, te pondré sobre lo mucho; entra en el gozo de tu Señor. (Matth., XXV, 23.)

I. Estas pocas cosas son todo lo que se encuentra en esta vida, que es como nada en comparación de los bienes celestiales. Lo cual quiere decir: *porque fuiste fiel* en relación con los bienes de la vida presente, *te pondré sobre lo mucho*, esto es, te daré los bienes espirituales que están sobre todos esos bienes. *El que es fiel en lo menor, también lo es en lo mayor.* (Luc., XVI, 10.)

II. A continuación habla de la grandeza del premio: *Entra en el gozo de tu Señor.* Porque el gozo es el premio: *Os he de ver, y se gozará vuestro corazón.* (Joan., XVI, 22.)

Podría decir alguno: ¿Por ventura es la visión el premio o lo es algún otro bien? Respondo que

si otra cosa se dice premio, el gozo, sin embargo, es el premio final. Como decimos que el fin de los cuerpos pesados es el centro de la tierra, y que descansar en el centro es lo principal, así el gozo no es otra cosa que el reposo del alma en el bien alcanzado; por eso, por razón del fin, al gozo se llama premio.

¿Y por qué dice "*Entra en el gozo de tu Señor*", y nos "*recibe*"? Debe responderse que hay dos alegrías, la de los bienes exteriores y la de los bienes interiores. El que goza de los bienes exteriores, no entra en el gozo, sino que el gozo entra en él; mas el que goza de los espirituales, entra en el gozo: *Introdújome el rey en su cámara.* (Cant., I, 3.)

O de otro modo. Lo que está en alguno, es contenido por éste, y el que contiene es mayor. Así, cuando el gozo viene de una cosa menor que nuestro corazón, entonces entra el gozo en el corazón; pero Dios es mayor que el corazón; y por eso el que goza de Dios entra en el gozo.

Además *entra en el gozo del Señor*, es decir, goza del Señor, porque el Señor es la verdad. Por lo cual la bienaventuranza no es otra cosa que el gozo de la verdad. O también "*Entra en el gozo de tu Señor*", significa: Alégrate de aquello con que se goza y de que se goza tu Señor; la fruición de sí mismo. Entonces el hombre goza como el Señor, cuando disfruta del mismo modo que el Señor. Por eso dice a los Apóstoles: *Dispongo yo del reino... Para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino* (Luc., XXII, 29, 30), es decir, para que seáis bienaventurados en lo mismo que yo soy bienaventurado.

(In Matth., XXV.)

III. Este gozo será colmado: *Pedid, y recibiréis, para que vuestro gozo sea cumplido.* (Joan., XVII, 24.) Como el deseo es movimiento hacia el bien y el gozo es su descanso en ese bien, el hombre goza cuando descansa en el bien poseído, hacia el cual se movía el deseo. Pero el gozo es proporcionado al bien poseído, y del bien creado no puede tenerse gozo pleno, porque no aquietta plenamente el deseo y apetito del hombre. Así, pues, nuestro gozo será pleno cuando poseamos aquel bien en el cual están sobreabundantemente los bienes que podemos desear. Este bien es sólo Dios, que colma de bienes nuestro deseo. Por eso dice: *Pedidlo, para que vuestro gozo sea cumplido, a saber, disfrutar de Dios y de la Trinidad, después de lo cual no hay más. Me llenarás de alegría con tu rostro.* (Psal., XV, 11.)
(In Joan., XVI; 2^a 2^{ae}, q. XXVIII, a. 3.)

27 de noviembre

DILIGENCIA PARA ENTRAR EN EL REPOSO

Apresurémonos, pues, a entrar en aquel reposo.
(Hebr., IV, 11.)

I. Como en la ley antigua el sábado representaba el descanso de Dios en sus obras (de la creación), así los santos tendrán descanso eterno en sus obras: *Desde hoy, dice el Espíritu, que descansen de sus trabajos porque las obras de ellos los siguen.* (Apoc., XIV, 13.) Por eso dice el Apóstol: *El que ha entrado en su reposo* (Hebr., IV, 10), pues Dios trabajó durante seis días y descansó en el día séptimo; esos seis días simbo-

lizan el tiempo presente. Luego quien trabaja perfectamente, *también reposa de sus obras, así como Dios de las suyas* (*Ibid.*, 10); pero no de toda obra, porque existen allí algunas que son perpetuas, como ver, amar y alabar, según consta en el Apocalipsis: *No cesaban día y noche de decir: Santo, Santo, Santo* (*Apoc.*, IV, 8), sino únicamente de las obras laboriosas.

II. Es menester apresurarse. *Apresurémonos, pues, a entrar en aquel reposo.* Expresamente dice: *a entrar*, porque no ha de ser en los bienes exteriores de los cuales ha salido, sino en los bienes interiores. *Los introducirás, y los plantarás en el monte de tu heredad*, etc. (*Ex.*, XV, 17.)

Existen muchas razones para apresurarse a entrar.

Una es porque el camino es largo. *Un hombre noble fué a una tierra distante.* (*Luc.*, XIX, 12.) Se dice distante a causa de la lejanía de nuestro estado, pues allí hay plenitud de todo bien e inmunidad de todo mal; también el que desea tiene allí visión y retención perfectas, pero aquí todo es contrario a eso.

Es menester apresurarse también porque el tiempo es muy breve; según el libro de Job: *Breves son los días del hombre* (XIV, 5).

Asimismo, porque el tiempo, además de breve y poco, es incierto, como se lee en el Eclesiastés: *No sabe el hombre su fin* (IX, 12).

Por otra parte, el llamamiento es urgente. El llamamiento interior nos urge por el estímulo de la caridad. *Cuando viniere como río impetuoso, a quien el espíritu del Señor impele.* (*Is.*, LIX, 19.) *Porque el amor de Cristo nos estrecha.* (II

Cor., V, 14.) *Corrí el camino de tus mandamientos.* (*Psal.*, CXVIII, 32.)

A causa del peligro de la tardanza, como se observa en las vírgenes necias, que llegando tarde no pudieron entrar. Por eso dice: *Para que ninguno caiga en igual ejemplo de incredulidad* (*Hebr.*, IV, 11), como si dijese: los antiguos no pudieron entrar a causa de su incredulidad. Por lo tanto guardémonos, por el ejemplo de la culpa ajena, de ser incrédulos, y por su castigo no nos espongamos a ser excluidos como ellos.

III. Cómo apresurarse.

Enseña cómo hemos de apresurarnos diciendo: *Todo aquél que corre y ha de lidiar, de todo se abstiene.* (I *Cor.*, IX, 25.) Es menester, pues, apresurarse dejando los impedimentos, es decir, no sólo absteniéndonos de los pecados, sino también evitando las ocasiones de pecar: *Te guiaré por las sendas de la equidad... y corriendo no tendrás tropiezo.* (*Prov.*, IV, 11, 12.)

Sin embargo, se dice: *Quien presuroso es de pies, tropezará.* (*Prov.*, XIX, 2.) A ello respondo: Hay un doble apresuramiento: el de la precipitación, que es reprehensible, y el de la celeridad, que es digna de alabanza. Es necesario, como dice el filósofo, que todos los hombres reflexionen largo tiempo, pero deben ejecutar prestamente las cosas resueltas. Cuando el apresuramiento impide el consejo, entonces hay precipitación viciosa, mas la celeridad en las cosas ya pensadas es virtuosa y laudable; a esto exhorta el Apóstol.

(*In Hebr.*, IV.)

28 de noviembre

LA GRAN CENA

Un hombre hizo una gran cena. (Luc., XIV, 16.)

Por esta cena se entiende la bienaventuranza celestial.

I. Se llama grande por la multitud de los que toman parte en ella.

1º) Por razón de los que la ofrecen, que son el Padre, y el Hijo y el Espíritu Santo; inmenso el Padre, inmenso el Hijo, inmenso el Espíritu Santo, y por eso ofrecen una cena inmensa. *El Señor de los ejércitos hará a todos los pueblos en este monte convite de manjares mantecosos, convite de vendimia, de manjares mantecosos con tuétano, de vino sin heces. (Is., XXV, 6.)*

2º) Por razón de los que la sirven, que son millares de millares.

3º) Por razón de los comensales, que serán centenares de mil.

II. Se llama grande por la abundancia de las viandas que allí se darán. Pues habrá allí millares de millares de manjares. Los manjares en la vida eterna son los goces, y como hay allí millares de millares de goces, serán por lo tanto millares de millares las viandas. Podemos, empero, señalar tres grandes manjares: el gozo por la ausencia de todos los males, el gozo por la presencia de todos los bienes, y la alegría continua de las divinas alabanzas. De los tres dice San Agustín: "¡Oh, cuánta será aquella felicidad, donde no habrá

ningún mal, ni estará oculto ningún bien, donde se dedicarán a las alabanzas internas, y Dios lo será todo en todos!"

III. Se llama grande por la eternidad de la cena, porque:

1º) Nunca terminará. *Ninguno os quitará vuestro gozo. (Joan., XVI, 22.)*

2º) Nunca se acabará de cenar. *No cesaban día y noche de decir... Señor Dios omnipotente, el que era, y el que es, y el que ha de venir. (Apoc., IV, 8.)* Porque el alabar es allí lo mismo que cenar.

3º) También se llama eterna la cena, porque toda ella se comerá al mismo tiempo. La eternidad es la posesión total y simultánea de la vida bienaventurada.

(Serm., LXXXI.)

MEDITACIONES PARA EJERCICIOS ESPIRITUALES

LLAMAMIENTO DE LA VOZ DE DIOS

Oí en pos de mí una grande voz como de trompeta. (Apoc., I, 10.)

Esta voz es el llamamiento del Señor que llama y nos vuelve a llamar, cuando nosotros huimos de él: *Tus orejas oirán la palabra del que a las espaldas te dirá amonestando. (Is., XXX, 21.) Vuélvete, vuélvete, Sulamita, esto es, alma cautiva, vuélvete, vuélvete, para que te miremos (Cant. VI, 12). ¿Por qué se dice: vuélvete, vuélvete? Para que se vuelva en la niñez, en la juventud, en la vejez y en la senectud. O también porque cuatro cosas hacen huir de Dios: la presunción de la juventud; es la huída hacia el oriente; la dilación de la muerte; es la huída al occidente; el amor de la prosperidad, es la huída hacia el mediodía; el temor a la adversidad, que es la huída hacia el aquilón.*

Por eso clama el Señor: Vuélvete del oriente, porque la juventud termina pronto; vuélvete del occidente, porque la vejez no vive mucho tiempo; vuélvete del mediodía, porque la prosperidad del mundo pasa rápidamente; vuélvete del aquilón, porque la adversidad del mundo no puede dañar más que al que quiere.

Se dice: *grande voz*, porque el Señor es grande y llama para grandes cosas.

El Señor llama de cuatro maneras: predicando, otorgando beneficios, inspirando y castigando. Estos cuatro modos están indicados en los Proverbios (I, 24, 25): *Os llamé, y dijisteis que no; extendí mi mano, y no hubo quien mirase; despreciasteis todo mi consejo, y de mis reprensiones no hicisteis caso.*

Como de trompeta, que llama al banquete espiritual, donde el alma se repone. El Señor de los ejércitos hará a todos los pueblos en este monte convite de manjares mantecosos, convite de vendimia; de manjares mantecosos con tuétanos, de vino sin heces. (Is., XXV, 6.)

(In Apoc., I.)

RECUPERACIÓN DE LA CARIDAD PRIMERA

1º *Tengo contra ti que has dejado tu primera caridad. (Apoc., II, 4.)*

Tu primera caridad, es decir, el estado de tu primer amor, de cuando eras fervoroso, has abandonado por la tibieza y te has dejado invadir del tedio excesivo. Así muchos, que deberían progresar de bien a mejor, desfallecen y caen de lo alto a lo bajo, como la estatua de Nabucodonosor (*Dan., II, 32*), cuya cabeza era de oro, el pecho de plata, el vientre de cobre, las piernas de hierro, una parte de los pies también de hierro y la otra de barro.

2º *Acuérdate, pues, de dónde has caído (Apoc., II, 5)*, esto es, de qué estado y dignidad, y cómo has cedido a un ligero empuje del viento, a una pequeña tentación. *Caímos todos como hoja. (Is., LXIV, 6.)* Todo el que peca, considere de dónde ha caído, a dónde y por qué. *De*

dónde, es decir, del cielo donde estaba con la esperanza, el pensamiento y el mérito. *Adónde*, es decir, a la tierra, porque no piensa más que en cosas terrenas. *Por qué*, por soberbia. *¿Cómo caíste del cielo, oh Lucifer, que nacías por la mañana? ¿Cómo caíste en tierra? (Is., XIV, 12.)* Por eso se dice al pecador: *¿Cómo es, Israel, que estás en tierra de enemigos? Has envejecido en tierra ajena; te has contaminado con los muertos; contado estás con los que descienden al sepulcro. (Barúch, III, 10, 11.)*

3º) *Arrepiéntete, y haz las obras primeras. (Apoc., II, 5.) Mira tus caminos en el valle, conoce lo que has hecho (Jer., II, 23), haz penitencia doliéndote de corazón, confesando con la boca, satisfaciendo con las obras; las cuales cosas son tres remedios de los penitentes que vuelven a Dios, y huyen de Egipto. El Dios de los Hebreos nos ha llamado para que vayamos camino de tres días por el desierto. (Ex., V, 3.) Los tres sarmientos son aún tres días, al cabo de los cuales Faraón se acordará de tu ministerio, y te restituirá a tu antiguo grado. (Gen., XL, 12, 13.)*

Se ve aquí cómo por medio de la verdadera penitencia se devuelven las cosas perdidas. Dice: *Arrepiéntete*, y no solamente recibe. Porque muchos reciben, pero no hacen nada; son buenos prometedores, pero malos pagadores.

La penitencia nos acerca al reino de los cielos. Hace que los ángeles se regocijen. También es poderosa para recuperar la amistad de Dios. Así, pues, es preciso hacerla sin pérdida de tiempo, porque ni obra para merecer, ni razón para excusar, ni ciencia para conversar, ni la sabiduría para deleitar habrá en los infiernos, hacia donde

te apresuras, si no con la intención, a lo menos con tus obras.

4º) *Porque, si no, vengo a ti, y moveré tu candelabro de su lugar. (Apoc., II, 5.)*

Si no, esto es, si no te arrepintieres y volvieres a tu anterior estado, *vengo* con la muerte o con el juicio. *A ti*, para castigarte en el cuerpo y en el alma. Dice que vendrá *pronto*, para que la celeridad e imprevisión de la venida infundan temor y solicitud. *Cuando digan paz y seguridad, entonces les sobrecogerá una muerte repentina. (I Thess., V, 3.) Y moveré tu candelabro*, que quiere decir: "te quitaré los dones y virtudes, por los cuales fueron establecidos los candelabros; o te separaré de la Iglesia, y colocaré a otro en tu lugar". *Moveré de su lugar*, es decir, del lugar de tu virtud, y te apartaré de la compañía de los fieles.

(In Apocal., II.)

LA MUERTE SEGUNDA

El que venciere no recibirá daño de la segunda muerte. (Apoc., II, 11.)

I. Hay una doble muerte del alma: una, en los pecados; otra en las penas; una, en la culpa; otra, en el infierno. Igualmente existen dos muertes del cuerpo: una en la disolución, otra en la condenación eterna.

La primera muerte del alma se asemeja en muchas cosas a la primera muerte del cuerpo. Porque así como el cuerpo primero se altera en su temperatura normal, luego enferma, y por último muere, es llevado al sepulcro, enterrado

y cubierto con una piedra; así también el alma se destempla por los malos pensamientos, luego se enferma con el deleite pecaminoso, y muere por el consentimiento; después es llevada a enterrar por la eficacia de la acción y sepultada por la costumbre, y por último es cubierta por el endurecimiento.

II. Además, como la muerte del cuerpo daña, así también lo hace la muerte del alma.

La muerte del cuerpo separa a éste del alma; la muerte del alma separa a ésta de Dios.

La muerte del cuerpo separa de los parientes y de los amigos carnales; la muerte del alma aparta de los ángeles y de los santos. *A mis hermanos, esto es, a los ángeles, hizo alejar de mí, y mis conocidos, es decir, los santos, como extraños se apartaron de mí; me han abandonado mis parientes; y se han olvidado de mí los que me conocían.* (Job., XIX, 13, 14.) No solamente los ángeles abandonarán al alma pecadora, sino que se harán adversarios y estarán contra ella en el juicio. *Todos sus amigos la despreciaron, y se le hicieron enemigos.* (Thren., I, 2.)

La muerte del cuerpo hace perder las riquezas del mundo, y la del alma quita las riquezas del cielo. *Nuestra heredad ha pasado a forasteros.* (Thren., V, 2.)

La muerte del cuerpo priva de la vista corporal, y la muerte del alma quita la vista y todo sentido espiritual.

La muerte del cuerpo produce dolor, y la muerte del alma lo causa mayor. Daña además la muerte del alma porque arroja en el fuego eterno. Daña a causa de la acerbidad, diversidad y perennidad de las penas. Esas tres cualidades

se expresan en las palabras: *Tú, Dios, los conducirás al pozo de la perdición.* (Psal., LIV, 24.) La diversidad se expresa cuando dice: *conducirás, esto es, llevarás de pena en pena; la perennidad, cuando dice: al pozo, de donde no puede salir el que una vez cayó en él.*

III. Por otra parte, la muerte del alma hiere gravemente, sin misericordia, incurablemente. *Te he herido de herida de enemigo con cruel castigo.* (Jer., XXX, 14.)

Sin embargo, esta herida es curable, mientras el alma está en el cuerpo; mas después de salir del cuerpo se hará incurable.

Así, pues, quien no desee ser herido por la segunda muerte, procure ser curado aquí de la lesión de la primera muerte, y muestre sus heridas al samaritano, quien las curará, derramando en ellas el vino de la compunción y el aceite del consuelo. *Si alguno sintiere la llaga de su corazón, y extendiere a ti sus manos en esta casa, tú le oirás en el cielo, el lugar de tu morada, y le perdonarás.* (III, Reg., VIII, 38, 39.) Sobre esto dice San Agustín: ¿Por ventura no hay entrañas de cristiana compasión en ti, que lloras el cuerpo, del cual salió el alma, y no lloras al alma de la cual se retiró Dios?

(In Apoc., II.)

ESTADO DE PERFECCIÓN

I. La vida religiosa es estado de perfección.

Lo que comúnmente conviene a muchos, se atribuye por antonomasia a aquél a quien conviene por excelencia; así, la virtud que consiste

en conservar la firmeza del alma ante las situaciones más difíciles reivindica para sí el nombre de "fortaleza"; y la virtud que atempera los mayores deleites, el de templanza. La religión es una virtud por la que uno hace algo en servicio y culto de Dios; y así se dicen religiosos por antonomasia los que se dedican totalmente al servicio divino, como ofreciéndose a Dios en holocausto. Por eso dice San Gregorio: "Hay algunos que nada reservan para sí mismos, sino que inmolan al Dios omnipotente sus sentidos, su lengua, su vida y todos los bienes que han recibido"⁵⁹. La perfección del hombre consiste en unirse totalmente a Dios, y según esto la religión designa un estado de perfección. Ofrecer alguna cosa al culto de Dios es de necesidad para la salvación; pero el que alguno se dedique totalmente a sí mismo y sus cosas al culto divino pertenece a la perfección.

Y ha de saberse que no solamente corresponden a la religión las oblaciones de los sacrificios y otras cosas análogas, propias de la religión, sino también los actos de todas las virtudes, los que, cuando se refieren al servicio y honor de Dios, se convierten en actos de religión. Así, pues, si alguno consagra toda su vida al servicio divino, toda su vida pertenece a la religión; y en tal concepto, por la vida religiosa que llevan, se llaman religiosos los que se hallan en estado de perfección.

Y aunque sea estado de perfección, es también lugar aptísimo para la penitencia. Porque el estado de religión ha sido instituido principalmente para alcanzar la perfección por determina-

⁵⁹ *Super Ezech., hom. XX.*

dos ejercicios, con los que se destruyen los obstáculos a la caridad perfecta. Mas removidos estos impedimentos, se destruyen mucho mejor las ocasiones del pecado. Por lo cual, perteneciendo a la penitencia extirpar las causas de los pecados, se deduce que el estado religioso es un lugar muy conveniente de penitencia.

II. No se requiere, sin embargo, que el religioso sea, de hecho, perfecto. Porque la religión da nombre al estado de perfección por la intención del fin. Por lo tanto no es necesario que el que está en la religión sea ya perfecto, sino que tienda a la perfección. Pues el que entra en religión no profesa ser perfecto, sino que profesa trabajar para adquirir la perfección; como también aquel que entra en las escuelas no declara ser sabio, sino que promete estudiar para adquirir la ciencia. Por consiguiente, no es transgresor de la profesión el religioso si no es perfecto, sino únicamente cuando no tiende a la perfección.

(2^a 2^{as}, q. CLXXXVI, a. 1, 2, ad 1^{um}.)

UTILIDAD DE LOS VOTOS

Haced votos y cumplidlos al Señor Dios vuestro. (Psal., LXXV, 12.)

Hacer una misma obra por voto es mejor y más meritorio que hacerla sin voto, por tres razones:

1^a) Porque el hacer voto equivale a un acto de latría, que es la principal entre las virtudes morales; y la obra de la virtud más noble es la mejor y más meritoria. Por consiguiente, el acto de la virtud inferior es mejor y más meritorio

por cuanto está bajo el imperio de una virtud superior, cuyo acto se realiza por mandato; como el acto de la fe o de la esperanza es mejor si está bajo el imperio de la caridad; y por esto los actos de las otras virtudes morales (como el ayuno, que es acto de abstinencia, y la continencia, que es acto de castidad) son mejores y más meritorios, si se ejecutan por voto, porque de este modo pertenecen ya al culto divino, como ciertos sacrificios.

Por eso dice San Agustín⁶⁰ que ni la misma virginidad se honra por ser virtud, sino por estar dedicada a Dios, que es la continencia fomentada y conservada por la continencia de la piedad.

2ª) El que hace voto y lo cumple, se sujeta más a Dios que el que sólo lo ejecuta, pues se somete más a Dios, no sólo en cuanto al acto, sino también en cuanto a la potestad, ya que en adelante no puede hacer otra cosa; así como daría más a un hombre el que regalase un árbol con su fruto, que el que le diera solamente el fruto.

De ahí nace el que también se den gracias, no sólo a los que dan, sino también a los que prometen.

3ª) Porque por el voto la voluntad se fija de un modo inmóvil en el bien, y el hacer algo por una voluntad confirmada en el bien pertenece a la perfección de la virtud; como también el pecar con la voluntad obstinada agrava el pecado; pecado que se comete contra el Espíritu Santo.

(2ª 2ª, q. LXXXVIII, a. 6.)

⁶⁰ De virginitate, cap. 8

BUEN USO DEL TIEMPO

Dióle Dios tiempo y lugar de penitencia, y él abusó de esto para soberbia. (Job., XXIV, 23.)

I. Ahora el tiempo es nuestro, porque podemos hacer lo que queremos, el bien o el mal: *Dios ha dejado al hombre en la mano de su consejo; y así ante el hombre están la vida y la muerte, el bien y el mal; lo que quisiere le será dado. (Eccli., XV, 14, 18.)*

¶ Pero un día tomará Dios su tiempo, y entonces no podremos hacer más lo que quisiéramos, sino que recibiremos lo que habiéremos merecido. Por eso se dice en el Eclesiastés (IX, 10): *Cualquier cosa que puede hacer tu mano, óbrala con instancia.*

II. El Señor nos da el tiempo como oportunidad, como auxilio, como prueba, como aviso.

Como oportunidad que podemos aprovechar para volver a él: *Aguarda el Señor para tener misericordia de vosotros. (Is., XXX, 18.)* Luego busquemos al Señor cuando puede ser encontrado, no sea que, preocupados súbitamente por el día de la muerte, busquemos tiempo de penitencia y no podamos hallarlo.

Como auxilio, porque la cualidad del tiempo nos ayuda para hacer penitencia, si queremos, porque ahora nos aflige el calor, el frío, el viento, la lluvia. Si sufrimos pacientemente esas cosas, practicamos la penitencia. Pero si murmuramos, ahora que el tiempo está a nuestro favor, en el día del juicio estará contra nosotros: *Llamó contra mí al tiempo. (Thren., I, 15.)* Por eso dice

San Bernardo: "Así como no pereciera ni un cabello de nuestra cabeza, tampoco perecerá un momento del tiempo."

Como prueba; porque así como después del día, durante el cual trabajan los hombres, viene la noche en que descansan, así, después de esta vida, viene la muerte; por lo cual los que hubieren trabajado por Cristo durante esta vida, descansarán después con él. Pero el que no trabaja, el que más descansa durante el día en su casa, trabajará durante la noche. Además, así como después del trabajo se da el galardón en la noche, igualmente Cristo pagará a sus operarios su jornal después de esta vida.

Por último, como aviso; porque durante el día nos aconseja temer las tinieblas del infierno, de las cuales ninguno saldrá una vez que estuviere allí. Por otra parte, el cambio del tiempo nos avisa y muestra que todas las cosas son mudables, y que no debemos detenernos en ellas.

III. *Dióle tiempo*, es decir, partes del tiempo o de la edad, niñez, adolescencia, juventud, ancianidad, para que durante ellas hiciese penitencia. La penitencia debe comenzarse desde la primera parte: *Por la mañana siembra tu simiente*, esto es, en la niñez, y *por la tarde no cese tu mano* (Eccles., XI, 6), es decir, en la senectud. Pero pocos son los que quieren hacer penitencia en la niñez y en la juventud, y en la senectud no pueden; por lo tanto, se pierde todo el tiempo. Cuando son jóvenes, no quieren; cuando son viejos, no pueden. De ellos dice Isaias: *Llegaron los hijos hasta el parto, y no hay fuerza para parir* (XXXVII, 3). *Mas ¡ay de las preñadas*

y de las que dan de mamar en aquellos días! (Luc., XXI, 23.)

Por consiguiente es conveniente que nos arrepintamos cuando podemos, porque tiempo vendrá en que se nos quitará todo poder de obrar bien.

(In Apoc., II.)

SI SE REQUIERE LA POBREZA PARA LA PERFECCIÓN RELIGIOSA

Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes, y dalo a los pobres..., y ven, sígueme (Matth., XIX, 21).

I. El estado religioso es ejercicio y disciplina, por los que se llega a la perfección de la caridad; para esto es necesario que uno abstraiga totalmente su afecto de las cosas mundanas; pues dice San Agustín, hablando a Dios: "Menos te ama quien juntamente contigo ama alguna cosa, y la ama por tu causa" ⁶¹. Y el mismo santo agrega: "Alimento de la caridad es la disminución de la codicia; y su perfección, la ninguna codicia" ⁶². Y puesto que cuando alguien posee las cosas mundanas siente su ánimo atraído por el amor de ellas añade también San Agustín: "Las cosas terrenas se aman más vivamente cuando se poseen que cuando se desean, pues ¿por qué se dice que aquel joven se marchó triste, sino porque poseía grandes riquezas? En efecto, una cosa es no querer incorporarse lo que no se tiene, y otra, apar-

⁶¹ Confess., lib. X, cap. 29.

⁶² Quaest., lib. LXXXIII, 9, 36.

tarse de las ya incorporadas; aquéllas se desechan como extrañas, de éstas se aparta uno como de sus propios miembros" 63. Y San Juan Crisóstomo dice: "El allegamiento de riquezas enciende mayor llama, y el deseo se hace más vehemente" 64.

Por consiguiente, el primer fundamento para adquirir la perfección de la caridad es la pobreza voluntaria, de modo que uno viva sin bienes propios; por eso dice el Señor: *Si quieres ser perfecto, ve, vende cuanto tienes.*

II. Y aun cuando la limosna sea obra sumamente grata a Dios, sin embargo, la pobreza por la cual se excluye la dádiva de limosnas pertenece a la perfección de la religión; pues la renuncia de las riquezas se compara a la dádiva de limosnas como lo universal a lo particular, y el holocausto al sacrificio. A esto se refiere San Gregorio en las palabras siguientes: "Los que socorren a los necesitados con lo que poseen ofrecen sacrificio por el bien que hacen, pues inmolan a Dios una parte y se reservan otra; pero los que nada reservan para sí, ofrecen holocausto, que es mayor que el sacrificio" 65. Por eso San Jerónimo dice contra Vigilancio: "A lo que tú aseguras cuando dices que obran mejor los que hacen uso de sus bienes y van distribuyendo poco a poco sus frutos a los pobres, no me toca a mí responderte; pero sí te contestará el mismo Señor: *Si quieres ser perfecto, etc.*" 66. Y añade: "Bueno es distribuir directamente los bienes entre los po-

63 *Epist. ad Paulinum et Therasiam*, 31 al 34.

64 *Super Matth.*, hom. LXIV.

65 *Super Ezech.*, hom. XX.

66 Cap. V.

bres; pero mejor es darlos de una vez con intención de seguir al Señor; y lo perfecto, vivir sin cuidado con Cristo" 67.

(2ª 2ªe, q. CLXXXVI, a. 3.)

SI LA OBEDIENCIA PERTENECE A LA PERFECCIÓN RELIGIOSA

La perfección religiosa consiste principalmente en la imitación de Cristo, según aquellas palabras del Evangelio: *Si quieres ser perfecto... sígueme.* (*Matth.*, XIX, 21.) Pero en Cristo se recomienda, sobre todo, la obediencia, según dice el Apóstol: *Hecho obediente hasta la muerte.* (*Philip.*, II, 8.)

I. El estado religioso es cierta disciplina o ejercicio para dirigirse a la perfección; y es conveniente que todos los que se instruyen o ejercitan para llegar a algún fin, sigan la dirección de alguno, por cuyo arbitrio sean instruidos y ejercitados para llegar a aquel fin, como los discípulos bajo el maestro; y por eso es menester que los religiosos se sometan a la instrucción y órdenes de alguno en las cosas que pertenecen a la vida religiosa. El hombre se somete al imperio y a la instrucción de otro por la obediencia; luego ésta se requiere para la perfección de la religión.

Como dice el Filósofo: "Los hombres que se ejercitan en las obras llegan a formar hábitos de ellas, y adquiridos éstos, pueden ejecutar mucho mejor aquellas mismas obras" 68. De modo

67 *De Eccl. dogmatibus*, cap. 71.

68 *Ethic.*, lib. II, cap. 1.

que, obedeciendo, llegan a la perfección los que aún no la han conseguido; y los que ya la han alcanzado están más prestos a la obediencia, no porque necesiten ser dirigidos para adquirirla, sino para perseverar en lo que a ella pertenece.

II. Y aun cuando las acciones hechas por obediencia procedan de cierta necesidad, esto es, de precepto; son, empero, sumamente gratas a Dios; porque la necesidad de coacción produce ciertamente lo involuntario, y por lo tanto excluye la razón de alabanza y de mérito; mas la necesidad que sigue a la obediencia no es necesidad de coacción sino de libre voluntad, en cuanto el hombre quiere obedecer, aunque tal vez no quiera cumplir lo que se le manda, considerado en sí mismo; y así, puesto que el hombre, mediante el voto de obediencia, se somete por Dios a la necesidad de hacer algo que en sí no le agrada, por lo mismo, esto que hace resulta más acepto a Dios, aunque sea menor; porque el hombre no puede ofrecer a Dios cosa mayor que someter su voluntad a la de otro por causa de él. Por lo cual se dice en las "Colaciones de los Padres" que "el peor género de monjes es el de los sarabaitas, porque se ocupan de sus necesidades, y, libres del yugo de los ancianos, tienen libertad de hacer lo que les place; y sin embargo pasan los días y las noches trabajando más que los cenobitas"⁶⁹.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXXVI, a. 5.)

⁶⁹ Collat. 18, cap. 7.

PARA LA PERFECCIÓN RELIGIOSA SE REQUIERE QUE
LA POBREZA, LA CASTIDAD Y LA OBEDIENCIA SE
PRACTIQUEN POR VOTO

Pertenece a los religiosos vivir en el estado de perfección.

Mas para el estado de perfección se requiere la obligación con respecto a las cosas de perfección, obligación que se contrae por el voto hecho a Dios.

Es evidente que la pobreza, la continencia y la obediencia pertenecen a la perfección de la vida cristiana; y por eso el estado de religión requiere que uno se obligue con voto a esas tres virtudes. Por lo cual dice San Gregorio: "Cuando uno promete por voto a Dios omnipotente todo lo que posee, toda su vida, todo lo que sabe, es holocausto"⁷⁰, y después agrega que todo esto pertenece a los que abandonan el siglo presente.

El Señor dijo pertenecer a la perfección de la vida el que uno le siga, no de cualquier manera, sino sin mirar nunca atrás. Por eso dice él mismo: *Ninguno que pone su mano en el arado y mira atrás, es apto para el reino de Dios.* (Luc., IX, 62). Esa firmeza de resolución en seguir a Cristo se confirma por el voto.

Además, como dice San Gregorio, la perfección religiosa exige que uno cumpla todo lo que ofrece a Dios con voto. Pero el hombre no puede dar a Dios en acto toda su vida, porque no existe toda a la vez, sino que es sucesiva; luego el hombre no puede dar a Dios toda su vida de otro modo que por la obligación del voto.

⁷⁰ Super Ezech., hom. XX.

Entre las cosas que nos es permitido no dar se cuenta nuestra propia libertad, que es lo más caro al hombre entre todas las demás cosas. Por consiguiente, cuando alguno por propia voluntad se quita por el voto la libertad de abstenerse de las cosas que pertenecen al servicio de Dios, esto resulta gratisimo a Dios. A esto se refiere San Agustín: "No te arrepientas de haber hecho voto; es más, alégrate de que ya no te sea lícito lo que sería para tu daño. Feliz necesidad la que impele a cosas mejores" 71.

(2ª 2ª, q. CLXXXVI, a. 6.)

SE DICE, CON RAZÓN, QUE LA PERFECCIÓN RELIGIOSA
CONSISTE EN LOS TRES VOTOS

El estado de religión puede ser considerado en tres aspectos: en que es cierto ejercicio para tender a la perfección de la caridad; en que tranquiliza el ánimo del hombre de las preocupaciones externas, conforme con lo que dice el Apóstol: *Quiero que viváis sin inquietud* (I Cor., VII, 32); y en que es un holocausto, por el cual uno se ofrece totalmente a Dios a sí mismo y sus cosas. Según esto, el estado religioso se completa con los tres votos.

1º) En cuanto al ejercicio de perfección, requiere que uno aleje de sí aquellas cosas que pueden impedir que su afecto tienda totalmente a Dios, y en ello consiste la perfección de la caridad. Estas cosas son tres: la ambición de los bienes exteriores, que se destruye por el voto de pobreza; la concupiscencia de los deleites sensi-

71 *Epist. ad Armentar. et Paulinum*, 127, a 45.

bles, entre los cuales llevan la preferencia los deleites carnales, que son excluidos por el voto de continencia; el desorden de la voluntad humana, que se excluye por el voto de obediencia.

2º) La inquietud de los cuidados seculares afecta al hombre en lo que atañe principalmente a tres cosas: 1ª, la libre disposición de las cosas exteriores, y este afán se descarta del hombre por el voto de pobreza; 2ª, al gobierno de la esposa y de los hijos, lo cual se elimina con el voto de continencia; 3ª, a la disposición de los propios actos, la cual desaparece con el voto de obediencia, por el que uno se somete a las órdenes de otro.

3º) Hay holocausto cuando uno ofrece a Dios todo lo que tiene. Tres bienes tiene el hombre: el bien de las cosas exteriores, las que efectivamente y de manera total uno ofrece a Dios por el voto de pobreza voluntaria; el bien del propio cuerpo, que el hombre ofrece por el voto de continencia, pues por él renuncia a los mayores deleites corporales; y el bien del alma, que el hombre ofrece a Dios por el voto de obediencia y que consiste en el ofrecimiento de la propia voluntad, por la cual el hombre usa de todas las potencias y hábitos del alma.

(2ª 2ª, q. CLXXXVI, a. 7.)

EL VOTO DE OBEDIENCIA ES EL MÁS EXCELENTE
ENTRE LOS TRES VOTOS RELIGIOSOS

Dice San Gregorio: "La obediencia es con razón preferida a las víctimas, porque por medio de las víctimas se sacrifica la carne ajena, mas

por la obediencia, la voluntad propia”⁷². Los votos religiosos son ciertos holocaustos; luego el voto de obediencia es el principal entre todos los votos de religión. Y esto por tres razones:

1ª) Porque por el voto de obediencia el hombre ofrece a Dios una cosa mayor, esto es, la misma voluntad, más excelente que el propio cuerpo, que el hombre ofrece a Dios por la continencia, y que las cosas externas, ofrecidas por el voto de pobreza. Por eso, lo que se hace como obediencia es más acepto a Dios que lo que se hace por propia voluntad, conforme con lo que dice San Jerónimo al monje Rústico: “La oración tiene por objeto enseñarte a no seguir tu propio arbitrio”, y poco después añade: “No hagas lo que quieras; come lo que te mandaren, ten cuanto recibieres, y vístete de lo que se te da.” Según todo esto aun el ayuno no es acepto a Dios cuando se practica por propia voluntad, como se deduce de las palabras de Isaías: *He aquí que en el día de vuestro ayuno se descubre vuestra voluntad* (LVIII, 3).

2ª) Porque el voto de obediencia contiene en sí los demás votos, pero no al contrario; pues el religioso, aunque esté obligado por voto a guardar continencia y pobreza, sin embargo, éstas se comprenden también bajo la obediencia, a la que pertenece observar muchas otras cosas además de la continencia y de la pobreza.

3ª) Porque el voto de obediencia se extiende propiamente a los actos más cercanos al fin de la religión; y cuanto más próximo está algo al fin, tanto mejor es.

Por ese motivo el voto de obediencia es el

⁷² Moral., lib. XXXV, cap. 10.

más esencial de la religión; porque si alguno sin voto de obediencia guarda con voto la pobreza y la continencia voluntarias, no por ello pertenece al estado de religión, el cual es preferido aun a la misma virginidad observada por voto.

(2ª 2ª, q. CLXXXVI, a. 8.)

PECADO DE LOS RELIGIOSOS Y SACERDOTES

Parece que hemos de dolernos, sobre todo, de los pecados de aquellos que están en estado de santidad y perfección; porque según se dice en Jeremías: *Quebrantado fué mi corazón en medio de mí* (XXIII, 9); y también: *Porque el profeta y el sacerdote se han amancillado; y en mi casa ha hallado el mal de ellos.* (Ibid., 11.) Luego los religiosos y los otros que están en estado de perfección pecan más gravemente en igualdad de circunstancias.

I. Porque el pecado cometido por los religiosos puede ser más grave que el pecado de la misma especie cometido por seculares, de tres modos:

1ª) Si es contra el voto de religión, por ejemplo, cuando el religioso fornicia o roba, porque fornicando obra contra el voto de continencia, y robando contra el de pobreza, y no sólo contra el precepto de la ley divina.

2ª) Si peca por desprecio, pues por esto parece ser más ingrato a los beneficios divinos, por los que ha sido elevado al estado de perfección. Como dice el Apóstol (Hebr., X), *el fiel merece más graves castigos, porque pecando pisotea al*

Hijo de Dios por desprecio. De lo cual se queja también el Señor: *¿Cómo es que mi querido ha cometido muchas maldades en mi casa?* (Jer., XI, 15.)

3º) El pecado del religioso puede ser mayor por el escándalo, pues muchos tienen puestas en él sus miradas. Por eso dice el profeta Jeremías: *En los profetas de Jerusalén vi una semejanza de adúlteros, y camino de mentira; y fortificaron las manos de los muy malos, para no convertirse cada uno de su malicia* (XXIII, 14).

II. Alguien peca por desprecio, cuando su voluntad se resiste a someterse a la disposición de la ley o de la regla; y por eso procede a obrar contra la ley o la regla. Mas cuando, por el contrario, es inducido por alguna causa particular, como por la concupiscencia o la ira, a ejecutar algo contra los estatutos de la ley o de la regla, no peca por desprecio, sino por otra causa. Aun cuando frecuentemente reitere el pecado por la misma causa o por otra, como dice también San Agustín, no todos los pecados se cometen por desprecio o soberbia.

La frecuencia del pecado predispone, sin embargo, al desprecio, como se lee en los Proverbios: *El impío, después de haber llegado a lo profundo de los pecados, no hace caso* (XVIII, 3).

(2ª 2ª, q. CLXXXVI, a. 10.)

CÓMO PECA MÁS LEVEMENTE EL RELIGIOSO Y SE LEVANTA MÁS FÁCILMENTE

Si el religioso, no por desprecio, sino por debilidad o ignorancia, comete algún pecado, sin escándalo, que no va en contra del voto de su profesión, por ejemplo, ocultamente, peca más levemente en el mismo género de pecado que un seglar, porque, si su pecado es leve, queda absorbido por las muchas obras buenas que hace; y si es mortal, se levanta de él con mayor facilidad.

I. En primer lugar, por la intención recta que tiene puesta en Dios, la cual, si de momento se interrumpe, fácilmente vuelve a lo que era antes. Así, sobre aquel pasaje del Salmo (XXXVI, 24). *“Cuando cayere, no se lastimará”*, dice Orígenes: *“Si el injusto peca, no se arrepiente ni sabe enmendarse de su pecado; en tanto que el justo sabe enmendarse, y corregirse; tal es el caso de aquél que, al decir: No conozco a este hombre, después que fué mirado por el Señor, supo llorar amarguísimo; y del que, viendo desde la terraza aquella mujer, que despertó su deseo, supo decir: He pecado, y he hecho el mal delante de ti (Psal., L, 6)”* 73.

3º) También es ayudado por sus compañeros a levantarse, conforme con aquello del Eclesiastés (IV, 10): *Si uno cayere, le sostendrá el otro. ¡Ay del solo que cuando cae no tiene quien le levante!*

73 Hom. IV in Psal. XXXVI.

II. En verdad los justos no pecan fácilmente por desprecio; sino que algunas veces caen en algún pecado por ignorancia o debilidad, del cual fácilmente se levantan.

Pero si llega a pecar por desprecio, se hacen pésimos y sumamente incorregibles, como se lee en el libro de Jeremías: *Quebraste mi yugo, rompiste mis ataduras, y dijiste: No serviré. Porque en todo cerro alto, y bajo todo árbol frondoso eras tú echada en tierra como ramera* (II, 20).

Por eso dice San Agustín: "Desde que comencé a servir a Dios, así como difícilmente he conocido mejores que los que han progresado en los monasterios, tampoco los he visto peores que los que cayeron en los monasterios"⁷⁴.

(2^a 2^{ae}, q. CLXXXVI, a. 10.)

OBRAS DE LA VIDA ACTIVA

I. Los religiosos que se ocupan en las obras de la vida activa no se apartan del verdadero concepto de religión.

Porque el estado de religión se ordena a la perfección de la caridad, que se extiende al amor de Dios y del prójimo; al amor a Dios pertenece directamente la vida contemplativa, que desea consagrarse a solo Dios; y al amor del prójimo pertenece directamente la vida activa que atiende a las necesidades del prójimo. Y así como por la caridad se ama al prójimo por Dios, así también el obsequio tributado a los prójimos redundando en Dios, según las palabras del Señor: *En verdad os digo que en cuanto lo hicisteis a*

⁷⁴ *Epist. ad plebem Hipponensem*, 78, a. 147.

uno de estos mis hermanos pequeñitos, a mí lo hicisteis. (Matth., XXV, 40.)

Por consiguiente, tales obsequios hechos al prójimo, en cuanto son referidos a Dios, se consideran sacrificios, como se dice a los hebreos: *No olvidéis hacer bien y comunicar con otros vuestros bienes; porque de tales ofrendas se agrada Dios* (XIII, 16). A la religión corresponde propiamente ofrecer sacrificio a Dios.

II. No son privados del fruto de la vida contemplativa.

La perfección del estado religioso consiste, ciertamente, en la contemplación de las cosas divinas, porque dice San Dionisio: "Los religiosos se denominan así, porque se consagran al puro servicio y dependencia de Dios, que los une a las santas contemplaciones de lo invisible"⁷⁵. Mas el servicio y la dependencia de Dios se salvan también en las obras de la vida activa, con las cuales uno sirve al prójimo por Dios, y en las que puede, además, llevar una vida peculiar, que consiste, no en separarse del trato de los hombres, sino en entregarse especialmente a las cosas que atañen al obsequio de Dios. Y como los religiosos se entregan a las obras de la vida activa con miras a Dios, se deduce que en ellas la acción se deriva de la contemplación de las cosas divinas; por lo cual no se privan en absoluto de los frutos de la vida contemplativa.

III. No están en el siglo. De dos maneras puede alguno estar en el siglo: por la presencia corporal y por el afecto del alma. Por eso dijo el

⁷⁵ *De eccl. hierarch.*, cap. 6.

Señor a sus discípulos: *Yo os escogí del mundo* (Joan., XV, 19); y sin embargo, al dirigirse al Padre hablando de ellos, expresó: *Éstos están en el mundo, y yo voy a ti.* (Joan., XVII, 11.) Así, pues, aun cuando los religiosos que se ocupan en obras de la vida activa estén corporalmente en el siglo, no lo están, sin embargo, con el afecto del corazón, porque se dedican a las cosas exteriores, no como buscando algo en el mundo, sino sólo por servir a Dios. *Usan de este mundo, como si no usasen*, como se dice en la I a los Corintios (VII, 31). Por lo cual, después de haber dicho el Apóstol Santiago: *Religión pura y sin mancha delante de Dios y Padre es ésta: Visitar los huérfanos y las viudas en sus tribulaciones* (Jac., I, 27), añade: *y guardarse sin ser inficionado de este siglo.*

(2ª 2ª, q. CLXXXVIII, a. 2.)

ESTUDIO DE LAS LETRAS

Compete a los religiosos el estudio de las letras, de tres modos:

I. En cuanto a lo que es propio de la vida contemplativa, a la cual ayuda de dos maneras el estudio de las letras: primero, directamente, es decir, ilustrando el entendimiento; pues la vida contemplativa se ordena principalmente a la consideración de las cosas divinas, en la cual el estudio dirige al hombre. Por eso se dice en alabanza del varón justo: *En su ley* (en la ley del Señor) *medita día y noche.* (Psal., I, 2.) También consta en el Eclesiástico (XXXIX, 1): *La sabiduría de todos los antiguos indagará el sabio, y se empleará en los profetas.*

Segundo, indirectamente, pues el estudio de las letras ayuda a la vida contemplativa, removiendo los peligros de la contemplación, es decir, los errores que ocurren frecuentemente en la contemplación de las cosas divinas a los que ignoran las Escrituras, como se lee en las "Colaciones de los Padres" 76 que ocurrió al abad Serapión, quien cayó por candidez en el error de los antropomorfistas, esto es, de los que creen que Dios tiene forma humana. Así dice San Gregorio: "Algunos, traspasando en la contemplación los límites de su capacidad, llegan hasta los errores más perversos, y mientras descuidan ser humildemente discípulos de la verdad, se hacen maestros de errores" 77. Por lo cual se lee en el Eclesiastés (II, 3): *Pensé en mi corazón apartar mi carne del vino, para trasladar mi corazón a la sabiduría, y evitar la necedad.*

II. El estudio de las letras es necesario a los religiosos, instituidos para predicar y ejercer otros ministerios análogos. Por eso dice el Apóstol: *Que abrace firme la palabra de fe, que es según la doctrina; para que pueda exhortar según sana doctrina, y convencer a los que contradicen.* (Tit., I, 9.) Y no se puede argüir que los Apóstoles hayan sido enviados a predicar sin haber estudiado las letras, porque, como dijo San Jerónimo: "El Espíritu Santo les inspiraba todo lo que los demás adquieren de ordinario por el ejercicio y diaria meditación de la ley de Dios" 78.

76 Collat., 10, cap. 3.

77 Moral., lib. VI, cap. 17.

78 Epist. ad Paulinum.

III. El estudio de las letras conviene a la religión en cuanto a lo que es común a toda religión; puesto que sirve para evitar la lascivia de la carne; y por este motivo aconseja San Jerónimo al monje Rústico: "Ama la ciencia de las Escrituras, y no amarás los vicios de la carne" 79. Porque aparta el ánimo de los pensamientos lascivos, y mortifica la carne por el trabajo del estudio, conforme con lo que dice el Eclesiástico (XXXI, 1): *El desvelo por la honestidad hará repodrir las carnes.*

Sirve también para extirpar la ambición de riquezas; y así consta en la Escritura: *Juzgué que las riquezas nada son en comparación de ella* (de la sabiduría). [Sap., VII, 8.]

Nosotros no tenemos necesidad de esto, es decir de los auxilios exteriores, *teniendo para nuestro consuelo los santos libros, que están en nuestras manos.* (I Macch., XII, 9.)

Es útil también como documento de obediencia. A esto se refiere San Agustín: "¿Qué perversidad es ésta, no querer obedecer a la lectura, cuando quiere dedicarse a ella?" 80

(2ª 2ª, q. CLXXXVIII, a. 5.)

OBRAS DE LOS RELIGIOSOS

¿Han de preferirse las obras de los religiosos a las obras de los que se dedican a la salvación de las almas?

1º) Ha de responderse que dos obras pueden compararse entre sí de muchas maneras. Prime-

79 *Circa med.*

80 *De oper. monachor., cap. 7.*

ro, según su género, como cuando decimos que la continencia virginal es más excelente que la continencia de las viudas. Y en este sentido la vida activa es más fructuosa que la contemplativa, pero ésta es más meritoria que aquélla. Además, el celo de las almas es un sacrificio gratisimo a Dios, si se ejercita ordenadamente, esto es, si uno cuida primero de su propia salvación y después de la salvación de los demás. Porque en caso contrario: *¿Qué aprovecha al hombre si ganare todo el mundo, y perdiere su alma?* (Matth., XVI, 26.)

2º) Una acción es preferida a otra acción según la voluntad que la hace; porque lo que se hace con voluntad más pronta, es considerado mejor, y el que obra con más fervorosa caridad, ejecuta obras más meritorias.

3º) Una obra puede ser comparada con otra, no en sí, sino con relación con otro acto, como la abstinencia es preferible a la acción de tomar comida; sin embargo, tomar alimento con otro por caridad es preferible a la abstinencia.

Comparadas, de este modo, las obras del religioso son incomparablemente más excelentes que las obras de los que se consagran a la salvación de las almas; porque las que ejecutan los religiosos están unidas a aquella raíz por la que consagraron toda su vida a Dios. En consecuencia, no se ha de pesar lo que hacen, sino, más bien, con qué finalidad se consagraron a hacer todo lo que hacen. Así, comparados con los que ejecutan alguna buena obra singular, están en la relación de lo infinito con lo finito. Porque quien se entrega a alguno para hacer todo lo que éste mande, se entrega más infinitamente a él que quien se entrega para una acción determi-

nada. Por eso, en el supuesto de que un religioso, según la exigencia de su religión, hiciere alguna obra pequeña en sí, habrá de recibir, sin embargo, mayor intensidad, por su relación con la obligación primera por la que todo él se consagró con voto a Dios.

4º) Si se comparan unas a otras las obras consideradas en sí mismas, entonces algunas obras particulares que ejecutan los demás sacerdotes son mayores que algunas obras particulares hechas por los religiosos, como es mayor la obra de trabajar en la salvación de las almas que ayunar o guardar silencio o cosa semejante.

Pero si todas (las de los unos) se comparan a todas las de los otros, son mucho mayores las obras de los religiosos; porque, aunque procurar la salvación de los otros es mayor que trabajar únicamente en la salvación propia, hablando en general, sin embargo, no se prefiere trabajar de cualquier modo en la salvación de los otros a trabajar de cualquier modo en la propia, pues si alguno trabaja total y perfectamente en su salvación, realiza una obra mucho mayor que el que hace muchas obras particulares para la salvación de los otros; y en su propia salvación trabaja suficientemente, pero no perfectamente.

(*Quodlib.*, III, q. V, a. 1.)

LA FIDELIDAD

Sé fiel hasta la muerte, y te daré la corona de la vida. (*Apoc.*, II, 10.)

1º) *Sé fiel*, equivale a "guarda la fe". Como si dijese: sé siempre fiel, conserva la fe o la fidelidad, como la esposa a su marido, como el siervo

a su señor, como el amigo a su amigo. La fe que debe la esposa al marido es que no se una a ningún otro. De ella dice Oseas: *Te desposaré conmigo en fe* (II, 20).

La fe que debe el siervo a su señor consiste en que recoja bien sus bienes, los guarde bien y los administre bien. De esa fe se dice en el Evangelio de San Lucas (XII, 42): *¿Quién crees que es el mayordomo fiel y prudente?* Y en la primera a los de Corinto se dice: *Ahora lo que se requiere en los dispensadores, es que cada cual sea hallado fiel* (IV, 2).

La fe que debe el amigo a su amigo es que esté unido a él en todo tiempo, y no lo abandone en el tiempo de la necesidad. De ella dice el Eclesiástico (VI, 14): *El amigo fiel es una defensa fuerte; y quien lo halló, halló un tesoro.* No existe ninguna comparación para el amigo fiel. Y no hay oro ni plata que pueda valer la bondad de su fidelidad.

Hasta la muerte inclusive. Como si dijese: "aun para evitar la muerte no traiciones tu fe". *Hasta la muerte, combate por la justicia.* (*Eccli.*, IV, 33.)

2º) *Y te daré la corona de la vida*, es decir, la vida interminable, o la vida regia; *la corona de la vida*, equivale también al honor que vive siempre, y al cual no hay corona en el mundo que pueda compararse. De esta corona mundana dice el libro de la Sabiduría (II, 8): *Coronémonos de rosas; antes que se marchiten*, es decir, de honor mundano que presto ha de perecer. Y en el libro de Isaías (XXVIII, 1) se lee: *¡Ay de la corona de soberbia, de los embriagados de Efraín, y de la flor caduca!* Las rosas o flores con las que se hace la corona son las riquezas

temporales, las delicias carnales, los honores mundanos. De ellas dice el profeta Jeremías (XLVIII, 9): *Dad flores a Moab*, porque brotará la flor sin llevar fruto alguno. Ésta es la corona que da el mundo a sus vencedores. La primera es la que da Cristo a los suyos.

(*In Apoc.*, XI.)

ÍNDICE

PREFACIO	7
PRIMERA PARTE	
TIEMPO DE ADVIENTO	
Inmensidad del amor divino	13
Conveniencia de la Encarnación	15
Necesidad de la Encarnación	16
Necesidad de la Encarnación	18
Necesidad de la Encarnación para ofrecer satisfacción suficiente por el pecado	20
La Encarnación del Señor es un remedio muy conveniente	22
Conveniencia de la reparación de la naturaleza humana por el Verbo	24
Modo de reparar la naturaleza humana	26
Encarnación admirable del Hijo de Dios	28
Se dice más convenientemente que si el hombre no hubiese pecado, Dios no se hubiera encarnado ..	30
La Encarnación no hubiera sido conveniente al principio del mundo	32
En la festividad de la Inmaculada Concepción	34
Alejamiento de la noche	37
Traslación de la Santa Casa de Loreto	39
La Encarnación no debía diferirse hasta el fin del mundo	41
Deseo de la Encarnación de Cristo	43
Fué conveniente que el Hijo de Dios asumiese la naturaleza humana de la raza de Adán	45
Fué más conveniente que la persona del Hijo tomase la naturaleza humana que otra persona divina	47
Ningún mérito precedió a la unión del Verbo	49
El don del Hijo de Dios en la Encarnación	50
Apropiación de la Encarnación al Espíritu Santo ..	52
En la festividad de la Expectación del Parto de la B. Virgen María	54

La penitencia	55
Frutos dignos de penitencia	57
La voz que clama en el desierto	59
El rocío celestial	60
Cuatro utilidades de la Encarnación	62
La Encarnación es un auxilio para el hombre que tiende a la bienaventuranza	64

TIEMPO DE NAVIDAD

Benignidad y utilidad de Cristo al nacer	68
Cristo nació pasible y mortal	70
San Juan Evangelista	71
Cuatro utilidades del nacimiento de Cristo	73
Alumbramiento del alma penitente	75
Circunstancia del nacimiento de Cristo	76
La filiación divina	79
La circuncisión	81
Imposición del Nombre de Jesús	82
Utilidad del Nombre de Jesús	83
Virginidad de María	86
El fruto de la B. Virgen María	88
Epifanía de Cristo	90
Orden de la manifestación de Cristo	92
Diligencia de los Magos	93
Los presentes de los Magos	96
La búsqueda de Dios	98
Dónde mora Jesús	100
Las bodas espirituales	102
Imploración de María a Jesús	103
El vino bueno	104
El Santísimo Nombre de Dios	106
Tres clases de vino	108
Vida de Cristo entre los hombres	109
Cristo eligió la vida activa	111
Cristo no debió llevar vida austera	112
Cristo debió llevar vida pobre	114
Cristo vivió en este mundo de acuerdo a la Ley (mosaica)	116
Humildad y obediencia de Cristo	118
Desposorios de la B. Virgen María	120
La gracia infinita de Cristo	122
Conversión del apóstol San Pablo	124
Sacerdocio de Cristo	126
Síntesis de la predicación de Cristo	129

El Pozo deleitoso	130
Deberes para con el Verbo de Dios	132
Observancia de la palabra de Dios	133
Utilidad de meditar los misterios de Cristo	135
Jesús llama a la puerta	137
Purificación de la B. Virgen María	139
Presentación de Cristo en el templo	141
Cómo hemos de presentarnos a Dios	143
El templo de Dios	145
Debemos seguir al Señor	146
El yugo de Cristo	148
Imitación de Cristo	150
La vid y los sarmientos	152
Estudio de la sabiduría, principalmente de la Sabi- duría encarnada	154
Aparición de la B. Virgen María	156
Estado de los pecadores	158
No debe diferirse la conversión	159
Adhesión a Cristo	161
Amor de Cristo a los discípulos	163
Permanencia en Cristo	165
La vida en Cristo	167
La paz y la victoria por Jesús	169
La puerta estrecha	171
Renuncia de las cosas temporales	174

TIEMPO DE SEPTUAGÉSIMA

Es preciso trabajar en la viña del Señor	176
Obligación de hacer el bien	178
Oración del Señor en el huerto	180
Las buenas acciones	182
El galardón	184
Necesidad de cautela	187
Reforma interior	189
La semilla	191
La bondad de Dios	193
Commemoración de la Pasión del Señor	195
Necesidad de la vigilancia	197
Hay que velar siempre	199
El servicio de Dios	200
Cómo ha de servirse a Dios	203
Cómo se ha de servir al Señor en domingo	204
La Santidad	207
Flagelación de Cristo	208

TIEMPO DE CUARESMA

La muerte	210
El ayuno	212
La corona de espinas	214
El grano de trigo	216
Fué conveniente que Cristo fuera tentado	218
Cristo debió ser tentado en el desierto	219
Cómo sobrellevó Cristo todos los sufrimientos	221
Intensidad del dolor de Cristo en la Pasión	222
Fué conveniente que Cristo fuera crucificado entre dos ladrones	224
La lanza y los clavos de Nuestro Señor	227
Caridad de Dios en la Pasión de Cristo	228
Dios Padre entregó a Cristo a la Pasión	230
Fué conveniente que Cristo padeciese de parte de los gentiles	232
La Pasión de Cristo causó nuestra salvación por modo de merecimiento	233
La Pasión de Cristo causó nuestra salvación por modo de satisfacción.	235
La Pasión de Cristo obró a modo de sacrificio	237
Fiesta de la Sábana santa	239
La Pasión de Cristo obró nuestra salvación por modo de redención	240
La Pasión de Cristo nos libró del pecado	242
La Pasión de Cristo nos libró del poder del diablo	244
Cristo, verdadero Redentor	246
Precio de nuestro rescate	248
Predicación de la Samaritana	250
Por la Pasión de Cristo fuimos librados de la pena del pecado	252
Por la Pasión de Cristo fuimos reconciliados con Dios	254
Cristo con su Pasión nos abrió la puerta del cielo ..	256
Cristo mereció, por su Pasión, ser ensalzado	258
Ejemplo de Cristo crucificado	260
El amigo divino	261
Muerte de Lázaro	263
La Preciosísima Sangre del Señor	265
No existió otro modo más conveniente que la Pasión de Cristo para librar al género humano	267

TIEMPO DE PASIÓN

La Pasión de Cristo	269
La Pasión de Cristo es remedio contra los pecados ..	271
Sepultura de Cristo	273
Sepultura espiritual	275
La mayor señal del amor de Cristo	277
Compasión de la B. Virgen María	279
Cómo debemos lavarnos los pies los unos a los otros ..	281
Utilidad ejemplar de la Pasión de Cristo	282
Necesidad de la perfecta purificación	284
Preparación de Cristo al lavatorio de los pies	286
Tres consideraciones místicas en torno al lavatorio de los pies	288
La Cena del Señor	290
Muerte de Cristo	292
Utilidad del descendimiento de Cristo a los infiernos ..	294

TIEMPO PASCUAL

Necesidad de la resurrección de Cristo	297
Utilidades de la resurrección del Señor	299
Las llagas de Cristo resucitado	300
Cristo, resurrección y vida	302
Tres muertos resucitados por Cristo	304
La nueva vida	305
Pruebas de la resurrección espiritual	307
Aparición de Cristo en la octava de Pascua	309
La Paz de Cristo	311
La sabiduría de lo celestial	313
La gracia o principio de la nueva vida	316
El agua viva	318
Deseo del agua viva	319
La sed del agua viva	321
Adopción divina	323
Morada de las divinas personas en el alma	324
La perfección espiritual	327
El hombre espiritual	329
Regeneración espiritual por medio del bautismo ..	331
Penalidades de la vida presente	333
El sacramento de la Confirmación	335
Por qué se administra en la frente el sacramento de la Confirmación	337
El sacramento de la Eucaristía	338

Atracción de Dios y respuesta del hombre	340
¿Puede saber el hombre si está en gracia?	342
Los dones del Espíritu Santo	345
El don de la piedad	348
Número de las bienaventuranzas	349
Los premios de las bienaventuranzas	352
Frutos del Espíritu Santo	354
Número de los frutos del Espíritu Santo	356
El hombre en estado de gracia puede merecer de condigno la vida eterna	359
Más principalmente merecemos por la caridad que por las otras virtudes	360
Las obras del primer hombre en el estado de inocencia ¿fueron menos eficaces para merecer que las obras nuestras?	362
El hombre puede merecer aumento de gracia	364
La oración	366
Bienes de la oración	367
La oración dominical	369
Por qué las oraciones no son escuchadas algunas veces	372
Ascensión de Cristo	374
Utilidades de la Ascensión de Cristo	376
La Ascensión de Cristo es causa de nuestra salvación	378
La vida en el cielo	380
El Padre celestial	381
La confianza en el Padre celestial	383
La fuente de todo consuelo	385
Preparación para recibir al Espíritu Santo	387
El Espíritu Santo no se da al mundo	389
Diversas operaciones del Espíritu Santo	391

TIEMPO DE PENTECOSTÉS

El don de Dios altísimo	394
Cómo nos mueve el Espíritu Santo hacia Dios	396
Propiedades del Espíritu Santo	398
Multiplicidad de frutos que dimanán del Espíritu Santo	400
Aparición del Espíritu Santo en figura de paloma ..	402
Descenso y permanencia del Espíritu Santo	403
Efectos atribuidos al Espíritu Santo con relación a las dándas que Dios nos da	405
Venida de la Trinidad al alma	407

La imagen de Dios en el hombre	409
El amor y culto de latría debidos a Dios soberano e infinitamente bueno	411
Pecado contra el Padre, contra el Hijo y contra el Espíritu Santo	413
La Eucaristía confiere gracia	415
Qué gracia confiere la Eucaristía	417
Efecto de la Eucaristía es la consecución de la gloria ..	420
Cómo el pecado venial impide los frutos de la Eucaristía	421
La Eucaristía preserva al hombre de los pecados futuros	423
Por la Eucaristía se perdona la pena del pecado ...	424
La Eucaristía perdona los pecados veniales	426
Uso de la Eucaristía	427
El Sacratísimo Corazón de Jesús	429
El amor de Cristo	431
Fiesta del Purísimo Corazón de María	433

MEDITACIONES PARA ALGUNAS FIESTAS

San Andrés	437
Anunciación de la B. Virgen María	438
Fiesta de María Auxiliadora	440
San Juan Bautista	442

SEGUNDA PARTE

DIOS

Excelencia de la naturaleza divina	447
Visitación de la B. Virgen María	448
Fruto del conocimiento de Dios	451
Presencia de Dios en todas partes	452
Inmutabilidad de Dios	454
Utilidades derivadas de la consideración de Dios	
Creador	456
Dios, Gobernador de todas las cosas	459
Dios Padre nuestro	460
Amor de Dios	462
La Cena del Señor	465

LA VIDA PURGATIVA

Vocación de los hombres	467
Tinieblas y sombra de muerte	469
Heridas de la naturaleza como consecuencia del pecado	471
Enfermedades del pecado	472
La mancha del pecado	474
El pecado puede ser pena del pecado	476
El reato de la pena es efecto del pecado	478
Diferencia entre el pecado venial y el pecado mortal	479
El pecado mortal obliga a la pena eterna	481
Los pecados espirituales	483
El que peca por malicia, peca más gravemente que el que peca por pasión	485
El pecado se agrava según la condición de la persona contra quien se peca	487
La grandeza moral o social de la persona que peca agrava el pecado	488
La felicidad no debe buscarse en esta vida	490
El sacramento de la Penitencia	492
Las reliquias del pecado	494
La contrición	496
Duración de la contrición	498
Es menester evitar la solicitud excesiva de las cosas temporales y buscar una sola cosa	500
Es un beneficio insigne salir del pecado	502
Necesidad de tener el corazón afirmado en Dios, por la gracia habitual o santificante, para evitar los pecados	504
Carencia de esperanza	506
Amor desordenado de sí mismo	508
La necesidad	510
La pereza	511
La imprudencia	513
Transfiguración de Cristo	515
La precipitación	517
La negligencia	518
La intemperancia	520
Las hijas de la lujuria	522
Modo de vencer la lujuria	524
La soberbia	525
Gravedad de la soberbia	526
Principio de todo pecado	528

Asunción de la B. Virgen María	530
Modo de evitar la soberbia	532
La vanagloria	534
La vanagloria es vicio capital	536

LA VIDA ILUMINATIVA

Los vestidos de las virtudes	539
La verdadera y gran virtud	541
Bienes y necesidad de la fe	543
Efectos de la fe	546
La esperanza	547
Excelencia de la caridad	550
El temor del Señor	552
Las virtudes cardinales	554
La prudencia	556
La justicia	558
La fortaleza	561
La templanza	563
La virtud de religión	565
Dos actos interiores de la virtud de religión: la devoción y la oración	567
Causa y efecto de la devoción	570
Modo de orar	572
Debe orarse sin intermisión	575
Sacrificios que han de ofrecerse a Dios	577
Necesidad de la humildad	579
El hombre debe sujetarse a todos por humildad	580
Fiesta de la Natividad de la B. Virgen María	582
Hay que practicar la humildad, a ejemplo de Cristo	584
La paciencia	586
El bien de las tribulaciones	589
Los preceptos de la caridad	591
Conveniencia del precepto del amor al prójimo	593
Muerte de Cruz	595
La mutua caridad	596
Nuevo mandato del amor	598
Posibilidad del amor perfecto al prójimo	599
Atracción de los enemigos	600
¿Es la misericordia la mayor de las virtudes?	602
Cuatro bienes de la ley del amor	604
Otras utilidades de la ley del amor	606
El amor a Dios	608
Cuatro condiciones necesarias para cumplir el precepto del amor de Dios	611

De qué modo es posible tener caridad perfecta en esta vida	613
Acrecentamiento de la caridad	615
Tres grados de caridad	617
Cosas necesarias para adquirir y acrecentar la caridad	619
Amor al bien sumamente deleitable	621
Causas del amor	623
El progreso en el amor bajo el símbolo del carbón, la llama y la luz	625

ALGUNAS FIESTAS DE OCTUBRE

Fiesta del Santísimo Rosario	628
Fiesta de la Maternidad de la B. Virgen María	629
Fiesta de la Pureza de la B. Virgen María	632
Fiesta de la Dedicación	634
Efectos del amor	637
Los Angeles custodios	638
La señal del verdadero amor	640

LA VIDA UNITIVA

Amistad entre Dios y el hombre por la caridad	643
Unión con Dios por medio del amor	645
Admirable privilegio del amor	647
Manifestación de Dios al que le ama	648
La senda para encontrar a Jesús	651
Ilustración interior del alma	653
Gozo espiritual	656
La paz	658
Preparación a la vida contemplativa por las virtudes morales	660
Excelencia de la vida contemplativa	662
Es menester buscar la bienaventuranza en la vida con Dios	664
El mérito de la vida contemplativa	666
Objeto de la contemplación	668
El maná escondido	670
Refección espiritual	673
Suave experiencia de la bondad divina	675
Advenimiento del consuelo divino	677
Cuatro modos con que los demonios impiden la contemplación	679
Familiaridad divina	680
Modo de conocer los secretos divinos	682

Efectos de la contemplación	683
Modo de recuperar la dulzura divina perdida	685
Perfección de la vida cristiana	688
Perfección necesaria para salvarse	689
Perfección de consejo	691
La perfección consiste en los preceptos y no en los consejos	693
Los consejos evangélicos	695
La perseverancia	697

LOS NOVÍSIMOS

Felicidad de los santos	700
El purgatorio	702
Penas del purgatorio	703
Invocación a los santos	705
Intercesión de los santos ante Dios en favor nuestro	707
Utilidad de la fe en la resurrección de los muertos ..	709
Necesidad del juicio final	710
Examen de nuestra causa en el juicio	712
Temor al juicio	714
Poder del sumo juez	716
Tiempo en que tendrá lugar el último juicio	718
La muerte eterna	721
Penas de los condenados	722
Inteligencia de los condenados	724
Voluntad de los condenados	726
Eternidad de las penas de los condenados	728
Debe creerse en la vida eterna	731
Visión inmediata de Dios	733
La vida eterna	735
Unos ven más perfectamente que otros la esencia de Dios	737
Vida de la B. Virgen María	739
La bienaventuranza	741
Grados de la bienaventuranza	743
Inamisibilidad de la perfecta bienaventuranza	745
Cuádruple visión de Dios	747
El gozo eterno	749
Diligencia para entrar en el reposo	751
La Gran Cena	754

MEDITACIONES PARA EJERCICIOS ESPIRITUALES

Llamamiento de la voz de Dios	756
Recuperación de la caridad primera	757

La muerte segunda	759
Estado de perfección	761
Utilidad de los votos	763
Buen uso del tiempo	765
Si se requiere la pobreza para la perfección religiosa	767
Si la obediencia pertenece a la perfección religiosa	769
Para la perfección religiosa se requiere que la pobreza, la castidad y la obediencia se practiquen por voto	761
Se dice, con razón, que la perfección religiosa consiste en los tres votos	772
El voto de obediencia es el más excelente entre los tres votos religiosos	773
Pecado de los religiosos y sacerdotes	775
Cómo peca más levemente el religioso y se levanta más fácilmente	777
Obras de la vida activa	778
Estudio de las letras	780
Obras de los religiosos	782
La fidelidad	784

Sect. (C. 1000) de Sousa Correa