

UNA SISTEMATIZACION DE LA ORACION TERESIANA HECHA POR UN JESUITA

LA ESCALA DE ORACIÓN DEL P. ARESSO

Siempre han sentido los hijos de S. Ignacio predilección especial por Sta. Teresa de Jesús. En vida de la reformadora, fuera de algunos pequeños incidentes de todos conocidos, propios más bien de quienes se tratan mucho y muy íntimamente, reinó la armonía más perfecta. La primera vida de la Santa tuvo la honra de escribirla el P. Ribera. Sus escritos han sido siempre, y siguen siendo, lectura favorita de los jesuitas, que ven en ellos, no sólo tesoros de doctrina espiritual subidísima y provechosísima para su vida espiritual, sino también documentos de una afinidad espiritual estrechísima con los autores clásicos de la Compañía de Jesús,¹

Pero los jesuitas, hijos del gran maestro de oración, S. Ignacio de Loyola y educados desde los primeros días de su ingreso en la vida religiosa en la sublime escuela de oración, que son los ejercicios espirituales, es obvio que sigan de una manera básica y principal el método ignaciano — como se puede apreciar en los numerosos tratados espirituales escritos por ellos — aunque no dejen de aprovecharse abun-

¹ En todos los tiempos han sido varios los jesuitas que han procurado estudiar tema tan agradable, como es el de las relaciones entre Sta. Teresa y la Compañía de Jesús. En este sentido uno de los libros más curiosos es el del P. Joaquín Montoya. La traducción italiana del P. Tartagni, que es la única que he podido manejar, lleva el siguiente título: « *L'amore scambievolmente e non mai interrotto tra S. Teresa e la Compagnia di Gesù* », 3 voll., Lucca, 1794. También aporta datos interesantes el P. Juan Antonio Zugasti en su « *Santa Teresa y la Compañía de Jesús* », Bilbao, 1914. Las relaciones y dependencias en el campo de la espiritualidad las ha estudiado recientemente el P. Victoriano Larrañaga. La espiritualidad de S. Ignacio. Estudio comparativo con la de Sta. Teresa de Jesús. Madrid, 1944.

dantemente de las experiencias y enseñanzas diseminadas en los escritos de la gran santa abulense.

Por ello me llamó poderosamente la atención un códice manuscrito del archivo de Loyola (España) en el que un jesuita se ponía a tratar de la oración a base exclusivamente de la doctrina de Sta. Teresa, tan exclusivamente que en todo el libro sólo se menciona una vez el nombre de S. Ignacio. S. Juan de la Cruz en cambio es citado varias veces, aunque sea siempre para iluminar con sus palabras el pensamiento de la santa carmelitana.²

El P. José Aresso

El autor de este códice, que deseamos presentar hoy en «*Ephemerides Carmeliticæ*» por creerlo de especial interés para sus lectores, se muestra, del principio al fin, decidido enamorado de la gran reformadora y profundo conocedor de sus obras. De tal modo las ha asimilado que van brotando al contacto evocador de sus líneas, ideas similares enunciadas por la Santa en otros escritos y que por el paralelismo del pensamiento, son el más auténtico comentario que podemos desear para esclarecer su profundo contenido. Ni contento con esto, se atreve a ordenar y sintetizar la excelsa doctrina sobre la oración, diseminada a lo largo de los riquísimos escritos teresianos.

El título completo que puso al manuscrito es el siguiente: «Escala de oración y sus grados que se sacó la mayor parte de los libros de Santa Teresa y principalmente de sus moradas».

El nombre del autor nos es conocido gracias a la diligencia del copista que lo consignó al principio del manuscrito con estas palabras:

«Del P. José Javier Aresso y Ansa natural de Pamplona, copiados por su Hermano José Diego Aresso y Ansa Jesuita».

Tenemos que reconocer que el P. Aresso no ha dejado rastro alguno en la historia de la Compañía de Jesús. Sin embargo la obra presente revela, si no nos engañamos, un hombre de cualidades nada vulgares.

² El códice se encuentra en el archivo de Loyola, actualmente en Oña. Es un pequeño cuaderno de 19:14 encuadernado en tela, bien conservado, de letra autógrafa del hermano del P. Aresso, por nombre José Diego, como lo testifica el mismo copista al principio del códice. En los primeros 123 folios se encuentra «La Escala de Oración». A continuación se ve una «Corona incipientium ad purgationem peccatorum» y después una oración a la Sma. Trinidad y consejos para escrupulosos de Sor María de Jesús (de Agreda). Terminan estos consejos en el fol. 132. último del manuscrito.

Nos lo muestra como teólogo profundo y seguro, que sabé moverse con soltura en las intrincadas cuestiones teológicas que suscita a lo largo del libro, sobre todo en la segunda parte ; conoedor de los problemas de oración y de mística que se agitaban en las diversas escuelas de la segunda mitad del siglo XVIII, llegando hasta copiar para su uso obras enteras de la V. Agreda ;³ prosista fácil, poseedor de un estilo no desprovisto de cierta gracia y colorido, con toques acertados de un sano realismo ; hombre espiritual que destila unción y suavidad sobre todo en los puntos en que habla más por propia cuenta ; de experiencia personal en el camino de la oración, como él mismo con su simplicidad ordinaria lo confiesa.

Creemos sinceramente que si Aresso no desplegó sus magníficas cualidades en la realización de grandes empresas, se debió a que la orden de extrañamiento de Carlos III de España y de sus dominios ultramarinos cortó en flor a los pocos años de su ordenación sacerdotal, cuando ya comenzaban a apuntar los primeros frutos, las esperanzas que se podían y debían haber puesto en él.

José Aresso nació en Pamplona el 22 agosto de 1733. A los 18 años cumplidos, el 7 de diciembre de 1751 entró en la Compañía de Jesús pasando ya de joven filósofo a la misión de Filipinas a donde llegó en julio de 1755 en la expedición dirigida por el P. Pedro Murillo.

Apenas acabada su formación religiosa fué destinado al colegio de Zamboanga, encargándose de atender espiritualmente a los fieles que frecuentaban la iglesia. El año de 1770 en virtud del decreto de Carlos III, tuvo que salir desterrado en la fragata de Santa Rosa, rumbo a Italia, donde encontró un hospitalario refugio en Lugo, pequeña y tranquila ciudad de la provincia de Ravenna. Allí pudo hacer la profesión solemne el 6 de enero de 1771 y allí también debió de quedarse después de la excomunión forzada seguida al breve de extinción de la Compañía de Jesús de 21 de julio de 1773, dedicado a la oración y al estudio. En aquel apacible rincón sin apenas ocupación ninguna, por estarles prohibido al menos al principio el predicar y confesar, debió de ocupar sus ocios con la lectura de la vida y obras de Santa Teresa, con cuyo espíritu se identificó de tal manera que se animó a escribir las páginas que nos ocupan en este momento.

³ En la nota anterior hacemos referencia a los consejos para escrupulosos. Además en otros dos cuadernos, ha copiado todavía numerosas obras de la V. Agreda.

Murió el P. Aresso en Bolonia el 26 de agosto de 1794 a los 61 años de edad.⁴

Plan de la obra.

Vengamos ya al escrito mismo del P. Aresso. Dos partes muy distintas se distinguen en él de hechura completamente diversa.

En la primera va siguiendo una por una las siete moradas de Santa Teresa, extrayendo de la maravillosa descripción de la santa, lo que le parece más esencial y útil. Su valor no radica en la originalidad o profundidad, sino en su poder no pequeño de síntesis. Con todo no se crea que se ha reducido a un trabajo material de ir entresacando las expresiones más felices de la santa. Su trabajo es de índole muy diversa. No copia, ni extracta, ni siquiera resume, sino que reproduce como el eco que ha dejado en su espíritu la lectura reposada y meditada de la doctrina teresiana.

En la segunda parte dividiendo la materia en secciones diversas, que siguiendo el gusto de la época llama dudas, y que hoy llamaríamos párrafos o capítulos, intenta hacer un trabajo más personal: reducir a un cuerpo de doctrina los elementos que como margaritas preciosas se encuentran diseminadas por todos los rincones del florido campo teresiano.

El intento que pretende el Padre en la obra, nos lo expone él mismo con toda llaneza en el prólogo.

Supone en las almas un gran anhelo de santificación. Ve cómo anhelan dar con los medios más conducentes para llegar a la perfección. Ahora bien. Esta santificación «obra es de gracia y misericordia y como Nuestro Padre Celestial se precia de rico y liberal en repartir este divino tesoro, al dormido en la sentina de sus pecados y ocasiones despierta, llama y convida con su amistad, y puesto en ella por sus grados contados, le sube a su trato íntimo y familiar hasta unirle consigo por vía de unión amorosa y hacerle un espíritu y celebrar con esta alma bodas espirituales si con el caudal que este gran Rey ofrece de gracia y dones, quiere juntar la nonada de su industria y trabajo» (lv).

⁴ Los datos de la vida del P. Aresso los tomamos de los catálogos de la Compañía de Jesús. Archiv. Rom. S. I. Philipp., 3, 361 r y 371 v. El en la fórmula de profesión religiosa escribe su apellido del mismo modo que hemos visto lo hacía su hermano en el códice, con dos ss. En los catálogos en cambio ordinariamente aparece Arezo, con z. Nosotros seguimos la grafía usada por el mismo Padre, y lo llamaremos siempre Aresso. Fuera de los catálogos de la orden, en ninguna parte hemos encontrado vestigio alguno de nuestro autor.

El P. Aresso quiere ofrecer a las almas que se sienten « invitadas » a estas sublimes ascensiones, la escala que les tiende Santa Teresa. Véase cómo él mismo expone el propósito de su obra.

« Siete grados pone Santa Teresa que llama moradas, por seguir las alegorías de un castillo o palacio de este gran rey, que es nuestra alma. Tiene subida y delicada doctrina este libro. Muchos lo leen y se admiran y no lo entienden y así no se aprovechan.

La causa de que no lo entienden es, primero que lo más levantado de espíritu que contiene, sin experiencia no se entiende, y sin letras y noticia de cosas espirituales, no se percibe.

Segundo que la Santa no sigue método, sino al espíritu que la lleva y afervora y hace divertirse con varias digresiones de confusión propia y divinas alabanzas, exhortaciones y documentos admirables, que como plata quebrada y acendrada, tienen su estima y valor, pero cortando tantas veces el hilo, hace que con dificultad se saque entera la hebra, y se vean las divinas labores, que con la aguja de su ilustrado entendimiento labra para aficionar nuestras almas a desear tanto bien y a enseñarlas por qué pasos le han de buscar para hallarle.

Por esta causa para ayudar mi flaca memoria y corto entendimiento (podrá ser que a otros aproveche) me determiné con la divina gracia de sacar este breve compendio (no sin recelo de oscurar el resplandor de tal doctrina con mi ignorancia), sirviendo juntamente de glosa y paráfrasis, ayudándome de lo que la Santa dijo en otros lugares, como se declara al principio de las dudas, que se pondrán al fin de este tratado.

Si a alguno le pareciere que le ofrezco en este pequeño vaso turbio, la agua de suyo más pura que el cristal, y no le pareciere podrá satisfacer la sed que tiene de gozar tal doctrina, deje el arroyo, y en su fuente incline el pecho, y dé anchura a su deseo, que si no se humilla, no podrá » [2r-3r].

Las cuatro primeras moradas.

Podemos ya, expedito el camino, entrar en el cuerpo del mismo libro. Poco interés ofrecen las primeras moradas. Con todo no estarán de más un par de brevísimas citas para ver cómo las entendía el autor.

El alma entra en esta primera morada — o grado como la llama Aresso — cuando el Señor con su inspiración hace que de cuando en cuando reconozca en su miseria que hay Dios que castiga y premia, que va perdido por estar en pecado mortal... y pasado una y otra vez este divino relámpago, se queda en las palpables tinieblas... pero con algún horror y espanto de su miseria.

Este tal, aunque forzado, entra de cuando en cuando dentro de sí y pone el pie en el primer grado de la escala, aunque no persevera en él (3v).

2º. grado: «Recobrado en parte su corazón, comienza a desagradarse de sí mismo, ve que le importa mudar vida. Sube un grado más arriba... (pero) siéntese... flaco para romper tan fuertes lazos». Describe a continuación la lucha del alma en este estado (4r).

3º. grado. Usa para denominarlo de una expresión gráfica. Lo llama la «infancia espiritual de religiosos» «que necesitan de la leche de los consuelos para avanzar» (6r). Estos «proceden por vía de pura meditación y discurso para encender el afecto. Padecen unas veces distracciones, otras se van tras el discurso» (6v). «La devoción es muy gota a gota. Si alguna viene, presto se va, al fin como niño que llora y ríe casi a un mismo tiempo» (7v).

Pasada esta «como probación o infancia espiritual» (8v) sube el alma a la *oración de recogimiento*, de la que trata despacio el P. Aresso al exponer la cuarta morada.

Véase ante todo la descripción vívida, como todas las suyas, que hace de ella.

«Comienza a recoger los sentimientos y potencias al interior del alma, que parece comienzan a perder el derecho o posesión que tenían de andar cerriles y como fugitivos. Recógelos el Señor como si les diese un silvo suave a que todos obedecen. Medita con atención, empléase bien la voluntad. La memoria y sentidos están como entretenidos con lo que goza el alma» [9 r].

Esta oración de recogimiento es «cercana disposición para *la de quietud*» en la cual... «Siente que tiene en sí a Dios, la voluntad cautiva de su amor, las potencias le ayudan... Hállase con tan grande satisfacción, que le parece todo lo halla junto; no querría ver, ni oír, ni hacer otra cosa, sino amar: todo es alabanzas, palabras tiernas. No se osa rebullir, porque no se le vaya lo que tiene, como si estuviese en sus manos, y no en la de solo Dios darlo y quitarlo, como y cuando quiere» (9v).

El principal efecto de la oración de quietud es el dar «al alma unos gustos espirituales», cuya diferencia con las consolaciones de la oración ordinaria explana a continuación (11v-13v).

Deseamos resumir cinco advertencias que da el P. Aresso sobre la práctica de este cuarto grado.

1. «Suben a él muchos, mas pocos van adelante por pedir entrega más perfecta».

2. «Es una centella del verdadero amor, y si no la apagan vienen a encender un gran fuego».

3. El que está en esta morada «avive el amor... con pausas como quien ceba el fuego».

4. Este gusto se siente sólo cuando es de Dios. Cuando es «sacado a fuerza de brazos», acaba presto y deja sequedad.

5. No de una vez o dos... quedan todos estos efectos.⁵ Todavía hay dos escalones más en estos grados. Uno que llama «Sueño espiritual por meditación»; «No están... tan suspensas las potencias que sea de todo unión... Ve que está unida sola la voluntad... sin poder divertirse a otra cosa y las otras dos potencias están libres para negocios y obras del servicio de Dios... es decir que la voluntad está amando a Dios... pero no ocupa toda la fuerza de las potencias, ni tampoco las deja del todo libres para olvidar y dejar de amar (15v).

El otro es un «Embeleso nacido de la contemplación».

Avanzando por la oración de unión.

5^o grado: *Oración de unión* que «procede poi obra sobrenatural infusa, sin discurso, ni dependencia de potencias inferiores, sino recibiendo sin padecer que hace» (25v).

Aquilatando el concepto de unión, como si se tratase de una tesis de psicología, va el P. Aresso hablando de las diversas maneras de unión que existen. Nosotros presentaremos sólo las oraciones de unión que entiende el Padre están incluidas en la quinta morada teresiana.

1. *Sueño espiritual por contemplación.*

Es «sueño de las potencias que ni del todo se duermen, ni entienden cómo obran... Están casi unidas las potencias mas no tan engolfadas que no obren. Sólo tienen habilidad para ocuparse todas en Dios» [28 r].

2. *Unión de contemplación infusa, total.*

«Es puramente espiritual, sin que entendimiento y voluntad obren con dependencia de cosa material y corpórea».

⁵ Recientemente ha seguido un proceso muy parecido en este punto al del P. Aresso el P. Orlandis, estudiando con todo detalle la diferencia en Sta. Teresa entre gustos y contentos y llegando también a la misma conclusión de que ya en la cuarta morada se ha entrado en el terreno de la mística. ORLANDIS, Ramón S. I. *Indole y diversidad de las consolaciones espirituales en Sta. Teresa y S. Ignacio*. Manresa, 9 (1933), 318-335. Véase también Sta. Teresa de Jesús, *Doctora Mística*, por el P. Luis Martín, cap. 6^o.

Sigue resumiendo los efectos de la unión notados por Sta. Teresa : se alcanza una certeza completa que es de Dios. Está como quien ha perdido la memoria y sentidos. Dura poco.

Como pórtico a las moradas 6ª y 7ª, hace la siguiente observación :

« En este grado y el siguiente persevera el alma en la oración de unión, de que se trata en las quintas » pero avanzando dentro de ella por diversos grados.

Y enseguida añade :

« Estando herida el alma de amor, certificada que este divino esposo es el que la importa, y determinada de no admitir a otro... procura soledad para tratar con él, mas el esposo quiere que le desee y cueste más lo que tanto vale. La ejercita con grandes trabajos exteriores e interiores... que parece que todo el infierno y afliciones se han conjurado para atormentarla.

Porque a lo dicho a veces se juntan varias tentaciones de infidelidad, desesperación, torpeza, blasfemias y otras. No hay remedio contra esta tempestad, hasta que el Señor de los vientos y la mar la sosiegue » [33 v].

Con esta purificación el alma « da más alto vuelo » y despegada de los afectos que antes le ataban, comienza a sentir afluencias divinas muy superiores a las anteriores. Las principales mercedes que recibe en este estado son las siguientes :

1. *Herida y deseo de amor.*

« Es un impulso delicadísimo en el interior del alma, que a manera de cometa o trueno sin espanto le toca... Siéntese llamada del esposo y herida sabrosísimamente. Quéjase sin poder hacer otra cosa de que sintiéndole presente no se le muestre y descubra, recógenese todas las potencias, deshácece en deseo... es como centella que abrasa, y como no consume, sabrosamente atormenta.

Esta pena satisface más que cuantos gustos se sienten en la oración de quietud » [35 v].

2. *Ardor deleitoso.*

« Una inflamación deleitosa, como si de presto viniese un olor tan grande, que se comunicase por todos los sentidos. Mueve deseo sabroso de gozar del esposo que siente presente » [36 r].

3. *Suspensión o delirio espiritual.*

«Llama de unión que tocamos en el fin de las quintas moradas, pero tan ardiente que toca en arrobo» [36 v].

4. *Extasis o arrobos suaves.*

«Es una elevación de unión más fuerte. Crece la centella... Enfría el cuerpo con suavidad y unas veces se levanta... Sigue explanando los diversos efectos [39 v - 42 r].

5. *Rapto o vuelo del espíritu.*

«Arrebatada con una velocidad que pone harto miedo a los principios... el alma como saliendo de sí misma sube como un rayo, y cuando vuelve en sí parécela que estuvo en otra región» [43 r - 44 v].

6. *Impetu de amor y alabanzas.*

«Redunda en toda el alma con tal ímpetu que... le hace deshacerse en alabanzas» [45 r].

7. *Presencia de Cristo N. Señor por presencia pure intelectual.*

«Es como quien tiene consigo una piedra preciosa de grandes virtudes cerrada en un cofrecito cuya llave tiene su dueño... el Señor que tiene las llaves, cuando quiere abre y la muestra a quien no le conocía por vista, sino por sus efectos.

Así a veces corre el velo y muéstrase en la forma que quiere, ordinariamente glorioso. Esto pasa con la presteza que un relámpago» [46 r - 47 r].

8. *Ansias amorosas de Dios ausente.*

«Es agonía de dulce muerte, sabroso martirio» (48v).

La séptima morada — o grado — como la llama el Padre, la trata con mucha mayor brevedad.

La gracia de este estado es «una inflamen (sic) amorosa que no se puede explicar, que a modo de nube muy clara enviste su espíritu... para que con *este adorno* reciba al Esposo y por una maravillosa noticia y representación de la verdad, se le muestre la Sma. Trinidad» (51v).

Es una presencia que absorbe la atención per completo. «Este matrimonio espiritual es indisoluble». Es «puramente espiritual, sin regis-

trarse ni pender de las potencias materiales y en el centro del espíritu inmediatamente » (52-53v).

Acaba el análisis con la explicación de los efectos del matrimonio espiritual.

Desarrollo del proceso de la oración.

Llegamos con esto al folio 57 en que pone punto final a la primera parte, al « breve compendio » de la doctrina teresiana, como él ha bautizado su trabajo de ir sintetizando del modo personal, que acabamos de ver, las páginas de su santa predilecta. Pero como quien no queda satisfecho del esfuerzo realizado, como quien ve que a fuerza de abreviar y sintetizar, ha dejado caer joyas de inestimable valor, capaces por sí solas de dar brillo a obras enteras, vuelve a tratar el mismo tema desde otro ángulo de vista.

El mismo nos declarará su intento con su diafanidad y sencillez características :

« Aunque al principio fué mi mente solamente reducir a compendio lo que de estos grados de trato con Dios y modos de oración pone Sta. Teresa en sus moradas, viendo en el discurso de este tratado que algunas cosas por ser tan importantes y delicadas pedían más declaración y otras dejaba o tocaba muy de paso de que había tratado en otras partes, me pareció mejor no hacer oficio de solo abreviador en forma de glosa e intérprete, añadiendo y ordenando algunas cosas conforme a la doctrina de la Santa y la luz que en estas materias el Señor más por su gracia que por mi lección e industria me ha comunicado, y para que todo quede más claro y lo que es de la Santa se conozca, se apuntan a la margen los lugares donde lo dice.⁶

En forma de 16 dudas sintetiza a continuación la doctrina expuesta por la Santa en sus escritos, escribiendo un breve tratado de oración teresiana, ya que va pasando por los diversos grados de oración desde la meditación discursiva hasta la infusa más elevada.

Sólo por ser la única vez que en todo el libro saca el nombre de S. Ignacio, vamos a copiar lo que dice de la oración afectiva.

Fenómeno curioso el de esta cita. Ya que es la única ocasión en que presenta a su santo fundador, parece que debía hacerlo al tratar de al-

⁶ Son estos, la Vida de la Santa escrita por ella misma, El Camino de perfección y diversos textos y hechos traídos por el P. Ribera en su vida.

guno de los puntos mejor desarrollados por él, en los que es considerado por todos como autoridad irrefragable. Sin embargo le nombra en un momento que extrañará sin duda a muchos. Al hablar de la oración afectiva. Más aún, a dos líneas de la discursiva, donde no hay alusión alguna a la explanación ignaciana tan conocida del ejercicio de las tres potencias.

He aquí el párrafo en cuestión.

La meditación afectiva «se contenta con una sencilla consideración y pide poco discurso. De ésta trata Nro. Padre San Ignacio en los ejercicios que llama oración por aplicación de sentidos y en los tres modos de orar que pone al fin de la cuarta semana» (63v).

Para Aresso en la oración de recogimiento teresiana puede haber todavía modos de meditaciones, pero en la «oración de quietud cesa la meditación discursiva» (64o).

El paso de la meditación a la contemplación lo describe de la siguiente manera :

«Cuando esta unión y quietud va haciendo más presa en una alma, resulta aquel sueño espiritual... y esto es lo supremo a que llega la meditación, que el modo de embeleso o sueño ya es efecto de la contemplación» [54 v].

La contemplación es acto de entendimiento como raíz y de voluntad como fruto, del todo sobrenatural cuando infunde Dios en el alma una luz de orden superior a la que comunmente se tiene por fe. En este caso — que forma el grado superior — se dan dos modos de conocimiento y amor: el uno con dependencia de sentidos, el otro puro intelectual (68r).

En la duda octava comienza a tratar la interesante cuestión de las relaciones entre la contemplación y la mística.

Señalemos una de sus primeras afirmaciones, significativa para ver su posición ante una de las cuestiones más traídas y llevadas.

«No por el mismo caso que uno goze de contemplación infusa ha de entender que vuela más alto que el que no la tiene» [79 r].

Al hacer el P. Aresso el estudio de la mística, deja la pauta de los escritos teresianos y realiza un trabajo mucho más personal, acudiendo repetidas veces al Seudodionisio, a S. Bernardo y a Hugo de San Víctor. Como aquí no estudiamos directamente las ideas del P. Aresso,

sino solamente le consideramos en cuanto glosador de Sta. Teresa, no nos detenemos más en explicar el concepto que tiene de mística.

Al volver a tratar un aspecto más práctico, el modo como ha de comportarse el alma respecto a las gracias místicas, toma otra vez el hilo teresiano, aunque siempre en esta segunda parte se desenvuelva con más libertad y ponga bastante de su cosecha.

Se pregunta en la duda 10 si se puede alabar el aspirar a un grado superior de oración al que se halla el alma. Antes de responder a la cuestión propuesta, distingue dos modos de aspirar a esta clase de gracias, una procurando perfeccionarse y disponerse para no poner estorbo a que Dios, le levante a esferas superiores, otra pidiéndolo al Señor o deseándolo internamente.

Del primer modo es claro que el alma no sólo puede tender a caminos más altos, sino que debe. En cuanto demandar a Dios tales mercedes, « debe pedir — dice — las que por ley ordinaria ofrece Dios a todos ». Pedir oración y visitas extraordinarias es peligroso. Sin embargo es perfectísimo pedir todo, aun visitas extraordinarias y regalos, con los que ha de amar y servir más « a su Santísima voluntad para mayor gloria suya ».

Otro modo de industriarse para escalar el monte de la contemplación es procurarla de un modo artificial ejercitándose en ella en la oración ordinaria.

Aresso se indigna contra esta táctica. Estará bien usar una meditación más o menos afectiva, estará bien que contemple el alma en su oración todo lo que pueda con la gracia de Dios, pero le parece un craso error el dejar la meditación sólo por la ilusión de creer que así podrá llegar a las alturas de la mística.

« Hacen esta contemplación — dice — cosa de industria y arte, siendo tan sobrenatural, concedida solo a quien y cuando el Señor quiere ». Hay santos, Sta. Teresa según él, uno de ellos, que afirman « se ha de dejar la meditación, no luego que comienzan a tenerla (la contemplación), sino cuando le tenga en hábito perfecto. En el interim ha de tener arrimo de meditación » [83 r].

« Sea pues la resolución — concluye con solemnidad desacostumbrada en su manera sencilla de exponer — que en ningún grado de oración inferior a la mística teología se ha de pretender subir a ella, sino perfeccionarse en la que Dios les da.

Quando se sintiese movido... ayude (los afectos) de cuando en cuando con una suave atención. Así no estorbará la obra del Señor cuando quisiera levantarle, porque entonces sin artificio ninguno sentirá que se le sacan aquellos afectos » [86 v].

Problemas en torno a la contemplación.

Siguiendo gradualmente el desarrollo de la oración, trata en la duda 12 de lo que ha de hacer el alma para conservarse en las místicas altas, una vez llegada a ella por especial favor de Dios y en particular se pregunta « si puede y debe para conservarse en la (mística) abstraerse de toda meditación, noticia y afecto de cosa corpórea o espiritual determinada y distinta, criada o increada, y en particular aun de la sacratísima humanidad de Cristo Señor nuestro, de sus perfecciones y misterios ».

Aduce como respuesta la doctrina expuesta por Sta. Teresa en el capítulo 21 de su vida y en la morada sexta, capítulo 7^o, apoyándola con el testimonio de S. Juan de la Cruz. Después de indicar los principales fundamentos porque el alma no debe prescindir, por alta que se encuentre, de las cosas concretas que le ayuden a comunicarse con Dios, concluye de modo tal vez demasiado categórico: « Los que andan en vía superior, no han de olvidar la inferior. Todos aun los más contemplativos pueden tener meditación o contemplación no infusa ».

Resumamos brevísimamente, para acabar, las últimas cuestiones tratadas.

Duda 14: Aunque las gracias de Dios se han ido explicando y ordenando conforme a su mayor elevación intrínseca, Dios N. Señor no se supedita a esa escala. « Obra el Señor como le parece según su infinita sabiduría, pero lo más ordinario es irle sirviendo por sus grados » [104r].

Duda 15: Sobre la suspensión de sentidos. No hay contemplación con suspensión de todo acto. Suspensión respectiva de todas las potencias es naturalmente imposible. Suspensión total de sentidos exteriores, pueda haberla en oración no infusa. Los sentidos suspendidos en la mística teología, algunas veces se elevan a participar de lo que obra la parte superior. La parte intelectual puede algunas veces atender a otras cosas. El que pueda o no pueda, depende de la viveza con que se proponga el objeto.

« De aquí nace que cuando el objeto se le propone con gran fuerza y como muy excelente y por otra parte el principio activo elevante no es muy robusto y superabundante, arrebatado de suerte que no la deja virtud para obrar con potencias inferiores ni aun dividirse a otras cosas las superiores y de aquí resulta ni ver, ni sentir, helarse, ponerse yerto el cuerpo, recibir daño los nervios y otras partes por no le comunicar virtud necesaria el alma.

Al contrario cuando se representa el objeto por modo no tan excelente, o siendo muy excelente es aun mas levantado y superabundante el principio sobrenatural que eleva la potencia espiritual, no causa suspensión.

Este modo de visita, con más facilidad y virtud desembarazada, es el más perfecto y semejante a la de los bienaventurados » [109 v - 111 r].

Duda 16: Si en todos los grados... obra el alma con libertad y mérito.

En oración no infusa, si las aprehensiones son evidentes, necesitan el entendimiento, de lo contrario dejan libertad. Las aprehensiones en oración infusa no son libres. Dejan libertad cuando no son evidentes.

Puede Dios necesitar la voluntad a que ame lo que el juicio le propone con indiferencia. Solo Dios visto, necesita la voluntad de parte del objeto [112 v - 120 v].

Observaciones a la obra del P. Aresso.

Creemos que el trabajo del P. Aresso tiene bien merecidas las líneas que le dedicamos.

No le faltan valores intrínsecos que hemos expuesto sumariamente al comienzo de estas notas. Pero aunque se hubiera visto desprovisto de ellos, siempre su lectura ha de suscitar problemas interesantes para la historia de la espiritualidad. Tal vez el primero de todos sea el ver hasta qué punto puede uno, educado en una escuela determinada de ascética, reproducir y mas aún ejercitar métodos diversos sin tergiversar su contenido o sin injertar en ellos elementos extraños.

Téngase en cuenta que el objeto del esfuerzo del jesuita navarro no era propiamente realizar un trabajo teórico, sino hacer una adaptación de las obras de Sta. Teresa para que aprovecharan a las almas. Nos ha dicho que muchos leían a la Santa, pero no la entendían y « así no se aprovechan ».

Más aun, expresamente dice, como ya lo notamos, que una de las fuentes de su trabajo era su experiencia personal en las vías trazadas por la santa abulense.

Ahora bien. La pregunta que espontáneamente brota al cerrar el libro, es la siguiente. El P. Aresso ¿refleja en toda su pureza el pensamiento de la santa, sin haber introducido en él ningún elemento de la corriente ignaciana, en que había empapado su espíritu antes de acercarse a beber del agua teresiana?

Tal vez no haya dos espiritualidades tan afines como la teresiana e ignaciana.

Esta afinidad hace que disminuya la complejidad del problema ; Aun así y todo, por grande que se suponga la semejanza entre S. Ignacio y Sta. Teresa, por idénticos que hayan sido sus modos de concebir y orientar la vida espiritual, es necesario admitir diferencias de ambiente, de psicología, de influjos que ponen su nota típica particular. De hecho la educación ignaciana del P. Aresso ha sido un tamiz de la doctrina teresiana. Aunque el jesuita no cita a su fundador más que una vez, se nota en el fondo de sus observaciones el influjo de su maciza y profunda espiritualidad. Aresso sin darse cuenta ha dado a su exposición un suave colorido ignaciano.

Ese mismo afán de sistematizar, de encuadrar en fórmulas más concretas las encantadoras expresiones teresianas, en las que impresiona no la orgánica gradación de un desarrollo lógico, sino la expansión de un alma cargada de experiencia y de luz de Dios, están indicando a las claras el reflejo que han dejado en su alma las reglas ignacianas de los ejercicios.

Matices dentro de esta misma tonalidad forman cierto rigor teológico-filosófico en el modo de plantear y explicar las cuestiones, el gusto de divisiones y subdivisiones, su empeño de resúmenes y sinopsis, el intento de precisar las definiciones, el distinguir la acción de los diversos espíritus, cierta altura doctrinal que ha dado a todo el tratado.

A la vez se muestra Aresso entusiasmado por la orientación afectiva de la vida espiritual, y con ansias de poder orientar a las almas que el Señor llevaba por los caminos de la vida mística.

No es que S. Ignacio no hubiera, en su opinión, tratado de estos puntos, ya que le cita precisamente bajo este aspecto, sino que viendo que en los escritos de la Santa se describían los fenómenos místicos con rasgos psicológicos insuperables, quiso aprovecharse de la diáfana luz que derraman para bien suyo y de muchas almas.

Además de que revela el P. Aresso una percepción muy fina de la psicología espiritual de los fenómenos internos. Le interesan más aun que su proceso teórico — a pesar de tratar de ello muchas veces — su desarrollo práctico y el lado sensible, sus reacciones en la parte humana : potencias, sentidos.

Se nota desde la primera línea. No sólo le satisface la doctrina espiritual de Sta Teresa, sino que le encanta y sacia plenamente la manera de ser de la Santa que se refleja en sus escritos : su fina y perspicaz psicología, el modo práctico y certero de enfocar los problemas, su manera

de ir enhebrando, una después de otra, las grandes cuestiones, su arte de saber presentar sublimes descripciones de los más altos senderos del alma, con tanta naturalidad, que parecen arrancados de la realidad. Aun la irradiación natural y humana de la personalidad de Sta. Teresa, satisfacía al jesuíta. No sólo sus escritos le enseñaban sino que esponjaban su alma, la hacían pasar un rato agradable, dejaban un poso saludable en su corazón. No es extraño que deseara endulzar las penalidades del destierro con el estudio de cuestiones que tanto bien le producían, y sobre todo que necesitara restañar la herida causada en su corazón de hijo por la extinción de la Compañía de Jesús ocupándose en algo más consolador y en algo también que podía libremente comunicar a sus dirigidos sin las reservas con que en aquella triste época había que andar encubriendo todo lo que tuviese alguna relación con S. Ignacio.

Roma 16 julio 1948

IGNACIO IPARRAGUIRRE S.I.