

LOS FENOMENOS EXTRAORDINARIOS Y LOS PROCESOS DE BEATIFICACION Y CANONIZACION

por JOSE SEBASTIAN LABOA

Uno de los defectos en que con más frecuencia han caído los biógrafos de los santos es sin duda el haber insistido demasiado sobre aquello que en la vida de sus héroes presentaba un aspecto maravilloso. Este defecto ha sido la causa de que con frecuencia en la biografía de los santos, se haya dado una exagerada importancia a las visiones y revelaciones de los mismos, como si de hecho fuesen las características fundamentales de la santidad.

Queremos brevemente, a modo de nota, examinar conforme a la doctrina vigente en nuestro Sagrado Fuero, el lugar que corresponde a los fenómenos extraordinarios en los procesos de beatificación y canonización. Estudiaremos en primer lugar los fenómenos extraordinarios que tuvieron lugar en vida de los siervos de Dios, que en los procesos ocupan un puesto secundario y accidental, y en segundo lugar, dedicaremos nuestra atención a aquellos fenómenos milagrosos, obrados por intercesión de los siervos de Dios que murieron con fama de santidad, y que, una vez admitidos jurídicamente por los tribunales competentes después de riguroso examen y comprobación canónica, constituyen una parte esencial de los procesos, sin la cual no suele la Iglesia pronunciar su juicio solemne sobre las virtudes de aquellos, que propone a la veneración de los fieles.

Ante todo conviene establecer el concepto teológico de santidad: consiste ésta en la actualización en el hombre de la vida sobrenatural en grado eminente, mediante la práctica de las virtudes heroicas, y fundamentalmente en la consumación de la caridad. Esta es el fundamento y la medida de la santidad. Santidad es sinónimo de unión vital e íntima con Dios. Esta es la perfección suprema propuesta por Cristo a los hombres. El mismo Evangelio nos lo dice: «In his duobus mandatis (la plenitud de la caridad para con Dios y para con el prójimo) universa lex pendet et prophetae» (Mat. 22, 40). Efectivamente, la caridad comprende todas las demás virtudes, que de ella reciben su fuerza, su justificación y su mérito. Todo género de imitación de Cristo no tiende sino a la unión efectiva y afectiva con Dios. «Praecepta alia a praecepto caritatis —es-
«Salmanticensis», 7 (1958).

cribe Sto. Tomás (II-II. q. 84, a. 3)— *ordinantur ad removenda ea quae caritati contraria sunt, cum quibus scilicet caritas esse non potest*».

Si en la caridad encontramos la esencia de las demás virtudes, de suerte que el ejercicio de éstas tiene carácter integrante o al menos subordinado, y por ello el Angélico escribía, «*secundum caritatem specialiter attenditur perfectio vitae chistianae*» (l. c., a. 1), podemos concluir que según la medida de esta virtud, se tiene más o menos alto grado de perfección en relación con la común, se posee o no la perfección y la santidad. Por tanto la caridad consumada o heroica constituye la esencia de la santidad. Puede uno ser heroicamente perfecto en una u otra virtud, más entonces no se puede hablar de perfección *simpliciter*, sino de perfección *secundum quid*. Pero si uno es heroicamente perfecto en la caridad hacia Dios, y consiguientemente hacia sí mismo y hacia el prójimo, entonces se posee *simpliciter* la perfección, se realiza la santidad.

Dada la naturaleza de este estudio, no podemos delinear cada una de las virtudes que el santo debe poseer en grado heroico, virtudes que son sometidas al examen fundamental, severo y profundo, de los procesos. Me refiero a las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad; y a las morales, que forman un género de hábitos encuadrados en cuatro fundamentales, en cada uno de los cuales se reasume «*quod in unaquaque materia virtutum proprium est*». (NOVAL, *De Proc.* II, n. 320). De estas cuatro virtudes llamadas cardinales, la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza, derivan todas las demás comúnmente llamadas virtudes conexas. Su mutua armonía ofrece en los santos una singular variedad. Todas son perfectas relativamente a su condición, pero varían en formas y grados al actuar en cada sujeto el divino modelo. La gracia divina suscita diversas formas de santidad según los sujetos que la actualizan.

Solamente podemos establecer una jerarquía entre los santos con relación a la peculiar condición de cada uno: todos fueron héroes en la virtud; todos superaron el grado común de la perfección; todos reflejaron a Jesucristo en un modo excelente y relativamente integral. La variedad se reduce a unidad admirable y a homogeneidad sustancial, que realiza la misma belleza moral y actúa por varios modos idéntica imitación de Cristo. «*Estote ergo perfecti sicut Pater vester coelestis perfectus est*» (Mt. 5, 38 ss.).

La diferenciación entre los santos nos la da en primer lugar el distinto estado de vida de los mismos: la caridad de un obispo debe ser heroica como la de una religiosa, pero será muy diversa la forma concreta de heroísmo que se requiere en cada uno. Un coeficiente importantísimo en esta diferenciación nos lo da el carácter psicológico. Pero la santidad se especifica diversamente sobre todo por las circunstancias concretas de la vida de los siervos de Dios, pues aún suponiendo identidad en carácter, y en vocación, no es idéntico el modo en que dos santos expresaron su he-

roica adhesión a Dios, porque los hechos y las circunstancias diferentes dejaron en su santidad huella imborrable. No obstante, a pesar de esta diversidad, siempre será reflejo del único y eterno ejemplar, que es Cristo, infinitamente imitable, porque habita en él la plenitud de la divinidad. Cristo es la causa eficiente y ejemplar de la santidad cristiana.

Nada hemos dicho hasta ahora de los fenómenos extraordinarios, que no rara vez se encuentran en la vida heroica de los siervos de Dios: este mismo silencio nos indica el carácter accidental de ellos, su importancia verdaderamente secundaria en el Fuero de nuestra Congregación, a causa de razones teológicas bien definidas. Establecido brevemente el concepto teológico de la santidad, veamos por qué dichos fenómenos extraordinarios concretamente las visiones y revelaciones, ocupan en nuestros procesos un puesto totalmente secundario y accidental en orden a la beatificación y canonización de los siervos de Dios.

Las visiones pertenecen a la especie teológica de las gracias *gratis data*, no a la gracia *gratum faciens*. Por lo tanto en sí no son signos constitutivos de santidad. Pero están ordenadas a hacer conocer alguna verdad divina o cualquier deseo de Dios. Entre las más sublimes visiones se recuerdan aquellas de S. Juan en el Apocalipsis y la citada por S. Pablo (2 Cor. 12, 1-4). A las visiones contenidas en la Escritura corresponde un acto de fe divina. Por el contrario toda visión privada empeña solamente a la persona favorecida.

Las visiones y revelaciones, además de encerrar en sí mismas particular dificultad en orden al discernimiento exacto de su procedencia sobrenatural, admitido su probable origen divino, no constituyen un sólido argumento de santidad, ya que no consiste en ellas la perfección cristiana. Solamente las virtudes teologales, juntamente con la gracia, las demás virtudes y los dones del Espíritu Santo, son los medios inmediatos de unión con Dios y tienen por objeto al mismo Dios, nos conducen inmediatamente a la unión. Las visiones y revelaciones tienen por objeto directo un ser creado o una verdad particular; son conocimientos distintos y limitados, sin llegar a la altura del objeto formal de la fe, ni ponernos en contacto con la misma Deidad. En orden a la unión con Dios, son también medios secundarios y no de permanente utilidad.

Por todo ello debemos mantenerlos en segunda línea. Un alma dotada de visiones no es necesariamente santa. Es evidente, de hecho, que en la doctrina espiritual común, y en el mismo S. Juan de la Cruz en particular, las visiones se artibuyen también a la vía iluminativa, es decir a una fase previa a la perfección plena. Sin embargo, hay que reconocer que las visiones son más seguras cuando se encuentran juntamente con la santidad. Lo nota expresamente Santa Teresa (*Vida*, c. 21). Y nuestro Maestro Benedicto XIV, expresa la misma idea cuando dice que en las causas de beatificación no se debe tener cuenta de las visiones, *como de*

argumento en favor de la santidad del sujeto, antes de haberse demostrado la heroicidad de sus virtudes. (*De Servorum Dei beatificatione*, lib. III c. 52, n. 2, y c. último, n. 18).

S. Juan de la Cruz, el gran Doctor de la unión divina, ha demostrado con claridad incomparable que visiones y revelaciones son elementos secundarios, por otra parte, llenos de peligros. En una palabra, son fenómenos del todo extraordinarios en la vida espiritual; no pertenecen de hecho a su evolución normal o habitual, ni tan siquiera son elementos específicos de los más altos estados de contemplación y unión mística. Por el contrario, en la contemplación mística encontramos una singular plenitud de vida espiritual, concedida habitualmente al alma que viviendo una vida humilde y profundamente virtuosa, alcanza la perfección del amor de caridad que se manifiesta en la conformidad plena de la voluntad humana con la divina. Aquí y no en otra parte está el centro de la vida espiritual, y tal es el ideal que puede alimentar al alma cristiana sobre la tierra: darse totalmente a Dios por amor y recibir la plenitud del don divino, lo cual es infinitamente más precioso que las más atrayentes visiones y revelaciones.

Si en el desarrollo de la vida espiritual las visiones y revelaciones ocupan un puesto *absolutamente accidental*, es evidente que lo ocuparán también en nuestros procesos, ya que éstos tienen como fin el probar la autenticidad de las virtudes heroicas (en las que se funda la santidad), y la autenticidad de los milagros como confirmación divina de la gloria celeste que han alcanzado los siervos de Dios con el ejercicio de la virtud por medio de la gracia.

Conviene, sin embargo, que quede bien clara una importante distinción: Una cosa es que los fenómenos extraordinarios ocupen en nuestros procesos un puesto accidental y secundario, y otra diversa sería el pensar que tales fenómenos no tienen ningún valor, o que sean cosas ridículas. Ciertas manifestaciones celestes que no encontramos en la vida de algunos santos canonizados por la Iglesia, aparecen, por el contrario, interesantísimas. Baste pensar en las revelaciones que recibió Santa Margarita María de Alacoque, o en las apariciones de la Virgen Inmaculada a Santa Bernardita en Lourdes. Los lectores podrán ver en otros trabajos de esta revista la actitud del Magisterio eclesiástico frente a tales hechos, y las normas del asentimiento particular de cada uno. Habiendo de tratar de su papel en los Procesos, hay que decir que tienen su valor, ya que una vez probadas las virtudes heroicas, se toman en cuenta las visiones y revelaciones, que bien comprobadas conforme a criterios teológicos, *ilustran* más la santidad; aunque no hay que olvidar que no la constituyen, porque no existe nexo necesario entre el ejercicio de las virtudes en grado heroico y los dones sobrenaturales, que si ilustran y adornan la santidad, no la demuestran o comprueban.

Como ejemplificación de este principio, en este año centenario de las apariciones de Lourdes, podemos aducir el caso de Sta. Bernardeta de Soubirous. Inicialmente, el hecho de las apariciones constituye en el Proceso informativo un fuerte argumento en manos del Promotor de la Fe ¹ contra la legitimidad de la fama de santidad de la sierva de Dios. En la Introducción de la causa ², argüía de la siguiente forma: «*Dei famula sanctitatis commendationem ideo penes populum nacta est, quia Inmaculatae Virginis visione pluries dignata fuerat; scilicet non ex perspecta eius vitae ratione, sed ex praeconcepta opinione sancta praedicabatur*» ³. Y aquí aduce la Censura todos los testimonios que hablan de la santidad de Bernardeta, fundados en que ella fué agraciada con la visión de la Virgen Inmaculada, testimonios que ofrecen un valor puramente negativo.

La Defensa llama a los testigos «de visu» más acreditados y más informados, reconstruyendo escrupulosamente los hechos, demostrando ampliamente que los testigos unánimemente concordes afirman la legitimidad de la fama de santidad de Bernardeta, proveniente fundamentalmente del ejercicio de las virtudes heroicas. «*Fateor —afirma la Defensa— equidem nullum extare necessarium nexum inter heroicum christianarum virtutum exercitium, cui sanctitati fama pro obtinenda signatura Commissionis Introductionis Causae innitatur oportet* ⁴, *atque superna dona; quae si sanctitatem exornare ac illustrare valent, eam probare et asserere nequeunt...*». «*Si testes perpendas, qui de praedicta fama passim loquuntur, eos invenies concorditer affirmantes, eamdem non modo ex peculiari-bus charismatibus, quibus Dei ancilla ornabatur, sed ex praeclaris quoque virtutibus, quibus procul dubio praedita erat, veram legitimamque originem duxisse*» ⁵.

Veamos alguna que otra deposición de testigos tomados al azar, que nos hable de la fama de santidad de Bernardeta: «*La cause de cette reputation de saintité a été, selon moi, principalement la manière heroïque dont elle a pratiqué les vertus; elle les a pratiquées d'abord avant d'entrer en religion et ensuite dans la vie religieuse; d'ailleurs je crois devoir dire*

1. Vulgarmente al Promotor de la fe se le llama «abogado del diablo». No es preciso decir que nada ayuda tanto a la completa comprobación de la santidad, cuanto la severa crítica de la Censura, la cual, por su rigor investigativo, obliga a la Defensa a las más detalladas y profundas respuestas, que en definitiva, son las que imponen el reconocimiento de la santidad, cuando verdaderamente existe.

2. La posición «*Super introductione Causae*» comprende todos los elementos necesarios (información, pruebas, objeciones, respuestas) para formar un juicio definitivo sobre la legitimidad de la fama de santidad proveniente de ejercicio de las virtudes. En sucesivos estudios se verá si las virtudes fueron realmente heroicas.

3. *Summarium Intr. Causae*, Animadversiones, p. 4.

4. «*La Signatura Comissionis Introductionis*» lleva consigo la advocación de la Causa a la directa y exclusiva competencia de la Santa Sede.

5. *Summarium., Defensa*, p. 2 y ss.

que les apparitions de Lourdes seules, ne justifiaient pas sa reputation de sainteté» ⁶. «J'ai une devotion particulière —afirma la testigo IX— pour la servante de Dieu depuis plusieurs années, mais particulièrement depuis deux ans, parce que je la considère comme une sainte, *a cause des vertus que je lui ai vu pratiquer* et des graces que j'ai obtenu par son intercession depuis deux ans» ⁷. «De son vivant —afirma el testigo XXXIII— Bernadette était considérée, depuis les apparitions, comme une sainte par les habitants de Lourdes. Cette opinion était basée sur les faveurs insignes dont elle avait été l'objet, sur *sa vertu qui était au dessus de l'ordinaire*, particulièrement sur son attitude de modestie, d'humilité et de simplicité qui ne s'est jamais démentie» ⁸.

Las mismas afirmaciones encontramos en todos los testigos, la misma opinión en todas las cartas postulatorias. El Obispo de Roseen, Rmo. Félix Jourdan, dirigiéndose al Santo Padre, le dice: «J'ai pu m'entretenir avec la venerable Curé de Lourdes, Mr. Peyramale, le premier confident de Bernadette, et avec le R. P. Sempré premier Superieur des missionnaires de la grotte. Ces hommes de Dieu qui avaient intimement connu, suivi et examiné Bernadette, rendaient à *sa vertu exceptionnelle* le plus explicite et le plus absolu témoignage» ⁹.

Probada ampliamente y con evidencia que la primera y principal razón por la que se formó la opinión de santidad, hay que ponerla, no en el don de visiones, sino fundamentalmente en las eximias virtudes de la Sierva de Dios, la S. Congregación aprobó la legitimidad de la fama de santidad en Bernardette, y ya en todo el Proceso no se hablará más de las visiones de la Gruta. En las tres Congregaciones, Antipreparatoria, Preparatoria y General, se examinará, si consta o no de las virtudes teológicas y de las virtudes cardinales en grado heroico, en orden a la Beatificación de la sierva de Dios. Solamente después del estudio de las virtudes heroicas podemos exclamar con el Emm. Card. Coullié, en su carta Postulatoria: «Nous ne nous étonnons pas que durant sa vie toute entière, la servante de Dieu ait répondu par une fidélité constante à la grâce insigne qui lui avait été faite, et que *la Très Sainte Vierge lui ait inspiré les vertus héroïques*, qui permettent de la présenter au jugement de la Sainte Eglise, comme digne d'être placée sur les autels» ¹⁰.

El cielo confirmó el juicio de la Iglesia. Dos milagros bien probados confirmaron con sello divino la heroicidad de las virtudes de Bernardeta y otros dos, después de la Beatificación, harán que el Papa extienda con

6. *Ibid.*, p. 670, § 20-21.

7. *Ibid.*, p. 495, § 44.

8. *Ibid.*, p. 438, § 41.

9. *Ibid.*, *Epist. Postul.*, p. 69.

10. *Ibid.*, p. 8.

juicio infalible el culto de la Vidente de Lourdes a la Iglesia Universal.

La Virgen Inmaculada inspiró a Bernardeta el ejercicio de las virtudes heroicas, y éstas hicieron de ella la gran santa, admirada y querida por todo el mundo con motivo de este año jubilar. Su vida fué iluminada por los rayos de las apariciones, pero, a su vez, ilumina la autenticidad de éstas. De hecho, tanto en el Decreto de Beatificación como en la Bula de Canonización, nos encontramos con una afirmación clara y rotunda del hecho de las apariciones. No siempre sucede así, ya que a veces se silencias en solemnes Decretos los hechos extraordinarios, limitándose a afirmar la heroicidad de las virtudes o la gloria celeste alcanzada. En alguna ocasión, se ha hecho mención expresa de no querer aprobar con la Beatificación los fenómenos maravillosos que se dicen haber ocurrido en la vida de los siervos de Dios. Ambas cosas forman parte de la praxis de la Santa Sede. Con eso queda bien esclarecido, lo sustancial y lo accidental en nuestros Procesos.

Digamos algo sobre el papel de los milagros en los Procesos. Tienen una importancia de primer orden e imprescindible. «Ad persuadendam miraculorum necessitatem —dice Benedicto XIV, *l. c.*, lib. IV, p. I, c. 5)— in causis Beatificationis et Canonizationis satis superque esset asserere inconcussam semper fuisse et esse Apostolocae Sedis praxim miracula in his causis requirendi, quam praxim exornant...». Se comprende fácilmente la importancia que la Iglesia atribuye a los milagros en las Causas de beatificación, y con mayor razón cuando se trata de las de Canonización, pues éste significa un juicio solemne de la Iglesia relativo a la vida de los siervos de Dios que Ella propone a la veneración e imitación de los fieles. Por esta razón, en asunto de tanta importancia, la Iglesia espera de Dios por medio del milagro la confirmación de su juicio sobre la heroicidad de las virtudes de un siervo de Dios.

Sabemos que el fin primario de los milagros es la gloria de Dios, como el de toda obra divina: «Universa propter semetipsum operatus est Dominus» (Prov. 16, 4). «Infirmetas haec non est ad mortem sed pro gloria Dei, ut glorificetur Filius Dei per eam» (Jo. 11, 4). Pero entre los fines secundarios del milagro, siempre subordinados al fin primario, se pueden señalar la confirmación de la verdad de la doctrina o la demostración de la santidad de alguno. «Vera miracula —dice el Doctor Angélico (II-II, q. 178, a. 2)—, non possunt fieri nisi virtute divina; operatur enim Deus ad hominem utilitatem, et hoc dupliciter: Uno quidem modo ad veritatis praedicatae confirmationem, alio modo *ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis*. Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcumque, qui veram fidem praedicat et nomen Christi invocat, quod etiam interdum per malos fit... Secundo autem modo, non fiunt miracula nisi a sanctis, ad quorum sanctitatem denuntiandam miracula fiunt».

Y Suárez añade: «Saepe miraculum fit ad confirmandam sanctitatem operantis et tunc non fiet ab homine peccatore, quia Deus non praebet testimonium falsitati; aliquando vero fit ad confirmationem fidei et doctrinae: fieri tamen poterit ab homine peccatore, quia tunc non operatur ad ostensionem suae iustitiae, sed ut minister verbi ad confirmationem eius» (*De Gratia*, Proleg., 3, c. 4, n. 12).

Los milagros realizados, a veces, en vida de los siervos de Dios, no constituyen *de por sí* prueba de santidad; por eso solamente aquellos obrados por la intención de los mismos después de la muerte confirman definitivamente tal santidad con autoridad divina.

Estaría fuera de lugar que habláramos aquí del criterio que se sigue en la elección de los milagros, del concurso de la ciencia médica, de la crítica y pruebas de los milagros, de su valor probativo de la santidad de los siervos de Dios. Todo ello es interesantísimo, pero rebasa los límites de un modesto artículo. Solamente, y para terminar, daremos a los lectores una breve síntesis de cómo se llega en nuestro Fuero a la aprobación de los milagros que sirven para la Beatificación o Canonización.

La prueba del milagro se requiere para toda canonización; en las beatificaciones se exceptúan dos casos: el de las causas de los mártires, cuando el martirio es evidéntísimo y no se tienen milagros (c. 2116. 3), en el cual, es posible la dispensa pontificia; y el de las beatificaciones equipolentes, por confirmación, de culto, ya legítimamente en acto (c. 2134). Para la canonización, por el contrario, se requieren siempre dos milagros, a no ser que la precedente beatificación haya sido «equipolente», en cuyo caso, harían falta tres (c. 2138). Para la beatificación formal, el número depende del valor de las pruebas aducidas en los procesos sobre las virtudes heroicas. Si los testigos son directos e inmediatos, son suficientes dos, debidamente aprobados; si sólo en parte fueron directos, se necesitan tres; si todos fueron indirectos o a base de documentos, el Código exige cuatro (c. 2117).

El milagro para ser admitido en las causas de los santos debe consistir en curación instantánea y perfecta de enfermedad incurable o grave, de naturaleza orgánica y no psíquica o funcional, obtenida por intercesión del siervo de Dios. En todo milagro debe resultar con certeza: el diagnóstico de la enfermedad, la prógnosis, el hecho de la curación instantánea, perfecta e inexplicable, según las leyes de la naturaleza, el recurso a la intercesión del siervo de Dios. Los milagros han de ser probados siempre por testigos oculares y contestes (c. 2020), corroborados por documentos médicos, recogidos bajo el control científico de un médico de oficio (c. 2088.8), o de otros médicos de la Sagrada Congregación de Ritos; entre los testigos no pueden faltar los médicos de cabecera que asistieron al enfermo (c. 2028).

La praxis exige, además, a tenor del c. 2031, que dos peritos examinen al

que fué sujeto pasivo del milagro y den su dictamen por escrito al tribunal. Los interrogatorios son preparados bajo la dirección del Promotor General de la fe. Las pruebas no pasan con menos rigor. Un primer examen preliminar es confiado a un Colegio Médico, recientemente instituido en la S. Congregación de Ritos, que discute y examina en una o más sesiones plenarias los dos votos periciales que para milagro se exigen (c. 2118). El Colegio tiene a su disposición todo el conjunto de pruebas recogidas, y puede pedir nuevas o en mayor número. El ha de responder a una doble cuestión, propuesta ya a los dos peritos oficiales, es, a saber, si se trata de una verdadera curación de una enfermedad y si tal curación es inexplicable según las leyes naturales (c. 2119). La respuesta colegial, acompañada de una argumentada relación de las discusiones habidas, es consignada al Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación, y es sometida a la discusión formal de los Cardenales, Prelados y Consultores, convocados en el Sumario, con las pruebas de la Defensa, y con las objeciones del Promotor General de la fe, quien puede servirse del consejo de un perito técnico de su confianza.

La Congregación preparatoria discute los milagros (no más de dos cada vez), bajo sus aspectos científico y teológico, y según la decisión de los Cardenales determina si se puede proceder o no «ad ulteriora». En caso afirmativo, los Cardenales, Prelados y teólogos someten al Papa en la Congregación llamada general, su voto consultivo sobre cada uno de los milagros propuestos en orden a la beatificación o Canonización del siervo de Dios en cuestión, y el Papa si y cuando en su alto criterio cree oportuno hacerlo, ordena la promulgación del Decreto de aprobación, o en otros casos, ordena nuevas y oportunas aclaraciones.

Promulgado el decreto que asegura constar de la verdad de los milagros obrados por Dios por la intercesión de su siervo, la Iglesia prescribe un examen complexivo de la Causa, proponiendo la cuestión, *An tuto procedi possit ad servi Dei beatificationem* (c. 2124). Viene, por lo tanto, instruido el proceso llamado «de tuto». Se podría decir que la S. Congregación con el Decreto «de tuto» cierra el ciclo de sus tareas en materia de causas, poniéndolo todo en manos del Supremo Jarca con un voto que resume cuanto concierne a la misma S. Congregación, esto es, las diligencias humanas, minuciosos controles, investigaciones y discusiones, dificultades y defensas. Sobre estos resultados satisfactorios, y con estas garantías y seguridad, sólo resta la intervención definitiva y final del Vicario de Cristo.

EL PSEUDOPROFÉTISMO EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

por BERNARDINO LLORCA, S. I.

Indudablemente, uno de los puntos más trascendentales del problema sobre las *apariciones o revelaciones privadas*, es el que se refiere a su veracidad. Desde el momento en que consta que una revelación determinada es verdadera y legítima manifestación de Dios a los hombres, ya no existe vacilación ninguna. Pero el hecho es que, frente a cualquiera revelación o aparición que se nos presenta, inmediatamente se ofrece la duda: ¿es verdadera y objetiva o no lo es? El problema difícil que se ofrece entonces, es resolver la objetividad de tales fenómenos.

Ahora bien, precisamente para confirmar la importancia trascendental de la solución de este problema, vamos a exponer aquí brevemente algunos casos más típicos de la Historia de la Iglesia, en que falsos profetas o falsos místicos, fundándose precisamente en una supuesta inspiración de Dios o en un falso misticismo, iniciaron diversos movimientos antieclesiásticos. En otras palabras, se trata siempre de casos, en que algunos cristianos trataron de probar ciertas aberraciones y aún verdaderos errores dogmáticos por medio de supuestas inspiraciones directas de Dios o por su íntima unión con El. Es el falso profetismo o falso misticismo.

Ante todo, es digno de notarse, que los errores y aberraciones, que se trataba de justificar o probar por medio de supuestas revelaciones o unión íntima con Dios, presentan en todos los tiempos características bien determinadas. Por una parte, parten de la base de pretender una perfección elevadísima, que está por encima del estado en que se halla la Iglesia de su tiempo. Se trata, pues, generalmente de errores o sistemas rigoristas, que aspiran a corregir o reformar a la Iglesia y volverla a su estado primitivo de perfección.

De ahí se sigue el segundo error, característico de todos los pseudoprofetas o pseudomísticos, es decir, una rebelión más o menos directa contra la jerarquía, necesaria según su criterio, para realizar el ideal de mayor perfección. Ahora bien, para justificar estas exigencias o pretensiones, acudían a la inspiración y revelaciones especiales recibidas de Dios o se presentaban como íntimamente unidos con El y en cierta manera identificados por El. En este supuesto, lo que ellos expresaban, era clara-

«Salmanticensis», 7 (1958).

mente la voluntad de Dios, que todos debían abrazar, aun por encima de la jerarquía existente.

De extraordinaria trascendencia era un tercer error, típico de los pseudoprofetistas y falsos místicos. Es la suposición de que son libres de toda ley positiva o exterior, y por consiguiente no están sujetos a las leyes de la Iglesia. Pues, si están bajo el influjo inmediato de Dios y unidos íntimamente con él, no están por encima de toda ley; por lo cual, a ella deben seguir en todos los momentos y en todas las cosas. La propia inspiración debe ser la norma de toda su conducta.

La consecuencia más grave de toda esta ideología, era la suposición, que parece igualmente en los pseudoprofetistas y pseudomísticos, de que son impecables; pues, estando, como ellos suponen, en íntima unión con Dios, es inconcebible en ellos todo pecado. Más aún: todo lo que ellos hacen a impulso de su naturaleza, mientras están en ese estado, es santo y perfecto. El extremo, a donde se podía llegar en estas aberraciones, aparece frecuentemente en las libertades sexuales que se permitían, persistiendo en su idea de que aquello no era en ellos pecado.

Otros errores que aparecen en los diversos tipos de falsos profetas o falsos místicos, que se presentan en la Historia de la Iglesia, o se reducen a los indicados, o son consecuencia de los mismos. Señalaremos, pues, aquí los núcleos más caracterizados, que encontramos a lo largo de la Historia, reproduciendo los principales errores que defendieron.

**

Podemos señalar cuatro épocas, que constituyen los grupos principales de tendencias al falso profetismo. Tales son: en primer lugar, los siglos segundo y tercero de la Iglesia, en los que aparecen dos manifestaciones de este espíritu: el de los *rigoristas* del tipo del *montanismo*, y el de las múltiples *sectas gnósticas*. Aunque coinciden en el tiempo, estos dos núcleos son realmente independientes.

La segunda época es la Edad Media, en la que igualmente se distinguen dos núcleos distintos e importantes. El primero pertenece a los siglos XII y XIII, y se presenta en multitud de sectas, del tipo de los *cátaros*, *valdenses* o *albigenses*. El segundo es una especie de continuación de éste, y aparece en las tendencias de los *beghardos* y *fraticelos*.

La tercera época nos ofrece en el siglo XVI y principios del XVII el fenómeno característico de los alumbrados de la España católica de este tiempo. Finalmente la cuarta y última época del falso profetismo o misticismo nos presenta las dos manifestaciones, la del *quietismo de Molinos* y sus secuaces o imitadores, y la de *Madame Guyon*.

Los dos primeros núcleos, según lo indicado, se desarrollan en los siglos II y III. Ante todo, observemos el fenómeno del rigorismo exagerado

de los *montanistas* y sus discípulos ¹. Como observan generalmente los historiadores, la ocasión de este movimiento de fanáticos, iluminados y visionarios, la ofreció el hecho de la frecuencia con que en los primeros años de la Iglesia derramaba Dios sobre sus fieles el carisma de la profecía. Presentóse, pues, *Montano* hacia el año 172, y pretextando una inspiración divina, empezó a publicar supuestas profecías, que consiguieron fascinar a grandes multitudes. Pronto se le unieron dos mujeres, *Maximila* y *Priscila*, que presentándose igualmente como profetisas, obtuvieron un éxito extraordinario. Basándose en la idea, muy generalizada entonces, de la próxima *parusia* o próxima venida de Cristo, es decir, suponiendo y anunciando el próximo fin del mundo, excitaban a la más rigurosa penitencia, estableciendo una serie de principios, a los que todos los cristianos debían ajustar su vida. Pero lo importante en toda esta predicación, y lo que debía dar fe a la doctrina que los nuevos apóstoles predicaban, era la suposición de que sus portavoces estaban inspirados por Dios. Más aún. Montano se presentaba como el *Paráclito*, prometido por Cristo.

Por otra parte, la doctrina que Montano predicaba era capaz de fascinar a las masas cristianas. Hacía profesión de no querer más que lo que constituía la más pura doctrina de Cristo; presenta a Cristo como el más puro ideal de la perfección cristiana; trata de volver a la más pura doctrina de Cristo, para lo cual se vale de la circunstancia de la próxima venida de Cristo. En efecto, ya que próximamente debía tener lugar el fin del mundo, era necesario realizar una reforma general de la vida y practicar rigurosa penitencia.

Todo esto, en sí, era bueno, y efectivamente produjo buenos resultados de mejoramiento y reforma. Pero el mal del falso profetismo consiste en la exageración o desviación de lo bueno que predica, por donde aparece la falsedad de su supuesta inspiración. Montano, pues, y los suyos, establecieron una serie de principios, que constituyen el rigorismo característico de la secta e incluyen algunos de los puntos más típicos de todo pseudoprofetismo.

Ante todo, debían apartarse de muchas costumbres introducidas en las comunidades cristianas, aunque estuvieran sancionadas por la autoridad eclesiástica. Debía volverse a la pureza de los primitivos cristianos. Claramente aparece en esto el principio de rebelión contra la jerarquía, so pretexto de reforma y renovación.

Debían practicar rigurosa penitencia y mortificación. A esto pertenecían los rigurosos ayunos que prescribían y la renuncia al matrimonio que

1. Sobre el rigorismo montanista, véase ante todo el artículo *Montanisme*, de BARDY, G., en «Dict. Th. Cath.». Además: ERMONT, *La crise montanisme*, en «Rev. Q. Hist.», 72 (1902), 61 y s. LABRIOLLE, P. DE, *La Crise montaniste* (París, 1913). Id., *Les sources de l'Histoire du Montanisme*, en «Coll. Frib.». (Friburgo de Suiza, 1913).

imponían. Semejantes ayunos y penitencias eran ya usados por la Iglesia. Lo nuevo de Montano consistía en imponerlos bajo precepto y el carácter rigorista con que los practicaban. Según los nuevos pseudoprofetías, el poco tiempo que faltaba para el fin del mundo debía pasar en un ayuno y penitencia lo más rigurosos posible.

Al rigorismo montanista pertenecía otro principio fundamental y característico: los cristianos deben estar siempre dispuestos al martirio. Más aún. Se prohibía rigurosamente el huir o esconderse en la persecución. Claramente aparece en esto una oposición y protesta explícita contra la doctrina y práctica de la Iglesia y de algunos de sus principales representantes, quienes habían procurado permanecer ocultos durante las persecuciones.

Pero el punto culminante y más característico del rigorismo y pseudoprofetismo montanista, que procuraban justificar con una supuesta inspiración de Dios, era su doctrina sobre la *imperdonabilidad de los pecados más graves*. En efecto, según ellos, los cristianos, sobre todo ante la perspectiva de la próxima venida de Cristo y del fin del mundo, debían observar una conducta tan perfecta, que de ningún modo cayeran ya en pecados graves. Y esto era para ellos tan fundamental, que los pecados más graves, sobre todo los llamados *pecados capitales* (apostasía, homicidio y adulterio), eran imperdonables, es decir, la Iglesia no tenía poder para perdonarlos. Era claro, que este principio se oponía a la doctrina y práctica de la Iglesia, la cual llegaba, a lo sumo, por razones prácticas, a no conceder de hecho perdón o reconciliación pública a dichos pecados; pero defendía el poder para perdonarlos y los perdonaba en el foro de la conciencia y en la hora de la muerte. Pero los montanistas, gracias a su inspiración directa, se consideraban por encima de la autoridad docente de la Iglesia ².

Tal es el cúmulo de errores del pseudoprofetismo montanista, que culminan en una abierta rebelión contra la jerarquía constituida, cuyos preceptos y poder de perdonar pecados rechazan con fanatismo. Mas, como se presentaban con aires de reforma y de alta perfección, lograron con-

2. Es típico, sobre el rigor ortodoxo de este tiempo, lo que dispuso en varios de sus célebres cánones el Concilio de Elvira. Pero, según la interpretación general de nuestros días, se niega en ellos la comunión o reconciliación pública a los que cometan determinados pecados gravísimos; pero no se niega la absolución en el foro de la conciencia o en la hora de la muerte. En todo caso, no se niega a la Iglesia el poder de otorgar tal perdón. Sobre toda esta materia véanse: VACANDARD, E., *La pénitence publique dans l'Eglise primitive*, en «Sc. et Rel.» (París, 1903). BATIFFOL, P., *Les origines de la Pénitence*, en «Et. d'hist. de théol. posit.», I, 4. ed. (París, 1906). Duchesne, L., *Origines du culte chrét.* 5 ed., p. 442 y s. (París, 1909). ALÉS, A. d', *L'édict de Calliste. Etude sur les origines de la pénitence chrét.* (París, 1914). GALTIER, P., *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles* (París, 1932). GONZÁLEZ, S., *La penitencia en la primitiva Iglesia española* (Madrid, 1950).

quitar muchos adeptos. Pero su principal conquista fué la del fogoso polemista y escritor *Tertuliano*, quien, a fines del siglo II y principios del III, ejercía en el norte de Africa y en todo el Occidente cristiano un influjo extraordinario ³. En efecto, seducido por el espejismo fascinador de estas doctrinas, su carácter extremista las abrazó con toda decisión. Desde este momento, como aparece particularmente en su tratado *De pudicitia*, dedicó toda su fogosidad y su gran talento, a la defensa de los principios rigoristas de Montano.

Sin embargo, podemos observar que el sistema rigorista de Tertuliano, designado como *Tertulianismo*, no puede clasificarse entre las aberraciones del pseudopofetismo o pseudomisticismo. Porque es cierto que Tertuliano reprueba el esconderse en las persecuciones, insiste en las penitencias y ayunos y mantiene con tenacidad la doctrina sobre la imperdonabilidad de los pecados, sin embargo rechaza la inspiración y revelación divina como motivo ordinario de su conducta. Mas, por otra parte, defiende con tanta vehemencia aquel rigorismo exagerado, aun frente a la autoridad eclesiástica, que se pone en abierta contradicción con el Romano Pontífice, cuando San Calixto anuncia en 217 el perdón de los pecados de fornicación ⁴.

Por otro camino completamente diverso llegaban las *sectas gnósticas* a los mismos o semejantes resultados ⁵. Indudablemente, el gnosticismo constituye uno de los enemigos más acérrimos y peligrosos del cristianismo en la segunda mitad del siglo II y principios del III. Pero, aunque su peligro provenía de causas muy diversas del rigorismo montanista ⁶, sin embargo, tenía de común con él un pseudopofetismo y pseudomisticismo, que produjo inmenso daño de la Iglesia.

En efecto, las diversas sectas gnósticas son otras tantas manifestaciones de la tendencia sincretística del tiempo. Como ésta produjo en el seno del paganismo los sistemas del *pitagoreísmo* y *neoplatonismo*, y los

3. Sobre Tertuliano como montanista, véase ante todo: ALÉS, A. D', *La Théologie de Tertullien* (Paris, 1905). Asimismo sus obras montanistas: *De pudicitia*; *De exhortatione castitatis*; *De monogamia*; *De Virginibus velandis*; *De fuga in persecutione*; *De ieiunio*.

4. Acerca de estas últimas luchas de Tertuliano, véanse las obras básicas sobre él: ALÉS, A. D', *La Théologie...*, o. c., RAMORINO, F., *Monogr. sobre Tertuliano* (Milán, 1923). Sobre todo: BERTON, J., *Tertullien, le schismatique* (Paris, 1928). BAYARD, L., *Tert. et saint Cyprien* (Paris, 1930).

5. Acerca del gnosticismo, véase ante todo: BAREILLE, G., artículo *Gnosticisme*, en «Dict. Th. Cath.». DUCHESNE, L., artic. *Gnosticisme*, en «Dict. Apol.». BATIFFOL, P., *L'Eglise naissante...* I, cap. VI y VII. LEBRETON, J., *Le dogme de la Trinité*. Vol. II. Asimismo: LEISEGANG, H., *Die Gnosis* (1924). FAYE, E., *Gnostiques et gnosticisme*, 2 ed. (Paris, 1925). GRANNT, R. M., *The earliest Christian gnosticism*, en «Chic. Hist.», 22 (1953) 31 y s.

6. Provenía principalmente de la significación extraordinaria que entonces tenían los sistemas sincretísticos, que constituían como la moda del tiempo, y del aire de ciencia, con que se presentaba.

cultos del emperador o *Sol invictus* y otros semejantes, así dió origen, entre los cristianos, a los conglomerados gnósticos de los sirio-palestinos y de los alejandrinos. Porque, habiendo ingresado en el cristianismo multitud de filósofos, imbuidos en las ideas filosóficas del tiempo, trataron de organizar con éstas y con diversos elementos de las religiones orientales, unidos con algunas ideas y principios cristianos, los nuevos sistemas, denominados gnósticos. Y, como se presentaban con aire de ciencia, es decir, la gnósis o conocimiento por antonomasia, y muchos de sus jefes, como Basilides y Valentin, eran hombres de gran talento, pusieron en verdadero peligro la pureza de la doctrina cristiana.

Pero, al lado del peligro que provenía del ropaje de ciencia y elevada especulación con que se presentaba el gnosticismo, existía otro, proveniente de su profetismo y pseudomisticismo, que es lo que nosotros veremos notar de un modo especial. En efecto, los jefes más significados del gnosticismo se atribuían una ilustración e inspiración especialísima. Generalmente, pretendían haber recibido las doctrinas que proponían directamente de Dios o de los apóstoles. Así, Basilides presentaba a un tal *Glaucias*, intérprete de San Pedro, por cuyo medio había sido él ilustrado; Valentin, a un *Teonás*, discípulo de San Pablo; Corpócrates se basaba en supuestas revelaciones directas de Dios.

Por otra parte, tomaban del neopitagoreísmo y neoplatonismo ciertos principios ascéticos, morales y místicos, que los conducían a cierta contemplación divina o gran intimidad con Dios, que los debía elevar sobre todo lo material o terreno. Si a esto se añade la idea que tenían, de que los gnósticos propiamente tales, es decir, los que llegaban al verdadero conocimiento de las doctrinas gnósticas, ya no necesitaban otra cosa, pues esto sólo los hacía como impecables, comprenderemos el verdadero peligro de las concepciones gnósticas.

Así se explican los principios que regían la vida cristiana de los gnósticos y los resultados prácticos a que llegaban.

Ante todo, prescindían de la jerarquía católica, frente a la cual oponían la autoridad de sus jefes, a los que suponían directamente inspirados por Dios.

Completaban la Sagrada Escritura por medio de otros escritos suyos, que presentaban como inspirados. Este es el origen de gran parte de los *libros apócrifos*, que nos ha transmitido la tradición eclesiástica en forma de Evangelios, Apocalipsis, Historias o cartas de los Apóstoles, etc. Generalmente eran atribuidos a los Apóstoles o a algunos de sus discípulos. Fácilmente se comprende el confusionismo, a que esto dió origen ⁷.

7. Uno de los efectos beneficiosos, y como reacción de la Iglesia contra estas campañas, fué la designación o fijación de los libros verdaderamente inspirados, es

Las más graves consecuencias de toda esta ideología aparecen en la moral o vida cristiana. Partiendo de la base de que estaban en comunicación inmediata con Dios, hacían alarde de la mayor independencia en el dogma y en la moral. Mientras, por una parte, rechazaban el matrimonio como intrínsecamente malo y proponían las más exorbitantes aberraciones para explicar la Redención; se sentían desligados de todas las prescripciones de la Iglesia y de todas las leyes morales. Siendo ya gnósticos en su plenitud, ya no estaban sujetos a ninguna ley y podían seguir en todo a la naturaleza, pues en ellos todo era bueno.

De ahí que la mayor parte de las sectas gnósticas se entregaban a los mayores excesos morales. Así consta expresamente de los discípulos de Valentín y de Carpócrates, de los encratitas y otras sectas. Mientras, por una parte, abominaban del matrimonio, se entregaban al más exagerado libertinaje, que ha hecho ya célebre los conventículos o reuniones gnósticas.

Semejantes aberraciones aparecen en los *maniqueos*, que fueron los que en los siglos iv y siguientes recogieron la herencia de las extravagancias gnósticas ⁸. Basándose en la más exagerada oposición entre los dos principios, la Luz y las Tinieblas, el Ser Supremo y la Materia; ponderando exageradamente la división de castas y la importancia de los *perfectos* o iniciados plenamente en la secta, llegaban a las más absurdas aberraciones sobre el desprecio de toda jerarquía y de toda clase de autoridad y a los mayores excesos en su vida privada. Por esto, en pleno siglo iv, se convirtieron en un verdadero peligro para el Estado ⁹, y los emperadores romano-cristianos, a partir de Valentiniano I (364-375) ¹⁰, se vieron forzados a emplear el mayor rigor contra ellos. Con esta ocasión se llegó a promulgar, incluso la pena de muerte ¹¹, contra los here-

decir, canónicos. Véanse: BATIFFOL, P., *Le Canon du Nouveau Test.*, en «Rev. Bibl.», 1903, 10 y s., 216 y s. LEIPOLDT, *Geschichte des Neutestam. Kanons* (1907). MAINAGE, *Les origines du Canon chrét. de l'Ancien Test.*, en «Rev. Sc. Phil. Théol.», 3 (1909) 262 y s.

8. Sobre el maniqueísmo, y en particular acerca de la obra personal de Mani, han comunicado mucha luz los descubrimientos recientes de escritos suyos. Véanse: LEBRETON, J., *Mani et son oeuvre d'après les papyrus récemment découverts*, en «Et. Oct.», 1933, 129 y s. SCHMIDT, C., *Originalquellen des Maniqueismus aus Aegypten* (1933). ERMONI, *Manes et le maniquéisme*, I-III (Bruselas, 1908-1912). Sobre todo: BARDY, artíc. *Maniquéisme*, en «Dict. Th. Cath.».

9. STOOP, E. DE, *La diffusion du maniquéisme dans l'Empire romain* (Gante, 1910).

10. Véase una buena síntesis de la legislación cristiana contra los herejes, en VACANDARD, E., *L'Inquisition*. 3 ed. (París, 1907): p. 10 y s. Asimismo: RIFFEL, *Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, von der Gründung des Christentums bis auf Justinian I* (Maguncia, 1836), p. 656 y s. TANON, *Histoire des Tribunaux de l'Inquisition...*, p. 127 y s.

11. Así se declara en la ley del año 407: «In mortem quoque inquisitio tendit; nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non inmerito et hic debet subire iudicium». Pero debe notarse que la pena de muerte se promulgó contra algunas manifestaciones exteriores de los maniqueos, no contra la herejía misma, lo cual se

jes maniqueos, fundándose en que constituían un verdadero peligro para el Estado.

★★

En la Edad Media nos encontramos igualmente con un conjunto de ideologías y aberraciones, que venían a desembocar en unos principios prácticos, muy semejantes a los anteriormente indicados. La exuberancia de vida religiosa del tiempo dió ocasión a muchos elementos fanáticos a erigirse en reformadores de la vida cristiana, a lo cual les daban ocasión algunos abusos, particularmente el lujo excesivo de muchos prelados y de los eclesiásticos en general.

De hecho, los diversos movimientos heréticos de los siglos XI al XIII presentan los rasgos comunes al pseudo-profetismo o pseudo-misticismo del tiempo. En primer lugar, hacían alarde de una perfección mayor, presentaban un aire de misticismo y de pureza, tanto en la doctrina, como en la moral, que los ponía por encima de todos los demás. Por esto se designaban como *Cátaros* o *Puros*¹², en contraposición al común de los cristianos, contaminados con innumerables vicios, según ellos suponían. Se presentan bajo diversas formas y con distintos nombres en los territorios cristianos de Europa, y ofrecen algunas variantes en su ideología; pero, en el fondo, se reducen a lo mismo.

En efecto, a esta tendencia de fanatismo o falso misticismo se reducen: los partidarios de *Tanchelus*, en los Países Bajos, que impugnan toda autoridad, rechazan todos los preceptos positivos de la Iglesia y se sienten superiores a la jerarquía eclesiástica; asimismo, los secuaces de *Pedro de Bruys* en el sur de Francia, los cuales impugnaban a la jerarquía y se erigían a sí mismos en doctores de la Iglesia.

No tienen otra significación otros grupos, más conocidos y estudiados. Tales son: los *Valdenses*, así llamados por un tal *Pedro Valdez*, natural de Lyon, quien hacia 1170 se entregó a una vida de absoluta pobreza y organizó una secta de los llamados *Pobres de Lyon* o *Valdenses*. Eran fanáticos, que, pretextando oponerse a la fastuosidad de los eclesiásticos,

aplicó también contra los donatistas. Véanse leyes de 382, 410 y 415 (Cod. Theodos, XVI, v. 40, 9, 51, y 56. Justiniano agravó la legislación contra los maniqueos, pues su Código establece la pena de muerte contra todo maniqueo donde quiera que se le encuentre (Cod. Just., I, I, t. V, ley 11).

12. Véase ante todo VERNET, F., artic. *Cathares*, en «Dict. Th. Cath.». Asimismo: DÖLLINGER, I., *Beiträge zur Sektengesch. im Mittelalter*. 2 vols. (1890). RAYNIER SACHONI, *Summa de Catharis... seu pauperibus de Lugduno*, ed. por MARTHENE y DURAND (Paris, 1719). BROECKX, E., *Le Catharisme. Etude sur les doctrines, la vie religieuse et la morale de la secte cathare...* (Paris, 1916). GUIRAUD, J., *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age*. I. *Cathares et Vaudois* (Paris, 1935). Una buena síntesis en VACANDARD, E., *L'Inquisition*, o. c., p. 37 y s.

se presentaban como reformadores y perfectos e incurrian en todos los errores de los falsos místicos. Los *Humillados*, de Lombardía tenían ideas muy semejantes, formaban pequeños grupos y predicaban el ideal de la más absoluta pobreza. Los *Valdenses* y *Humillados* aparecen con frecuencia unidos por las mismas ideas y perseguidos por idénticas causas; pero, mientras los *Valdenses* se extendían en torno a Lyon y hacia el sur de Francia, los *humillados* predominaban en el norte de Italia, por la Lombardía y Liguria. En torno a Milán se presentan igualmente los *Patarenos* y *Arnaldistas*, o discípulos de Arnaldo de Brescia, que defendían principios parecidos ¹³.

Pero el nombre que más se extendió, y que en muchas ocasiones sustituyó a los demás, fué el de *Albigenses*, nombre que recibieron por tener su foco principal en *Albi*, si bien se extendieron de un modo especialísimo en *Toulouse* y todo el sur de Francia. De hecho fueron tales los progresos de estos fanáticos en todo el sur de Francia, en Cataluña y Aragón y por el norte de Italia, que se hubo de llegar a las guerras religiosas, apoyadas por Inocencio III y dirigidas por Simón de Monfort ¹⁴.

Pero lo que conviene notar aquí es, que todos estos grupos de herejes o heretizantes presentan tendencias muy semejantes, que se reducen a las características del pseudo-profetismo o pseudo-misticismo. Por esto, atendiendo a la gran extensión alcanzada por los albigenses, algunos los engloban a todas con este nombre. A nosotros, en cambio, nos parece más conforme designarlas a todas en conjunto con el nombre de *cátaros*, ya que en todas aparece la característica de aspirar a una mayor pureza y perfección y a reformar a la Iglesia existente, cosa propia y típica de los *cátaros*.

Sintetizando, pues, los principios doctrinales y morales de todas estas sectas con el nombre común de *cátaros*, diremos lo siguiente, en lo que se ve claramente que se trata de los principios típicos del pseudo-profetismo y pseudo-misticismo ¹⁵.

Ante todo, se ve claramente que, en lo que se refería a los puntos doctrinales fundamentales, el catarismo era un retoño o desarrollo ulterior del maniqueísmo. Por esto fué generalmente designado como *neomaniqueísmo*, y su enlace con los antiguos maniqueos se mantuvo a través de los llamados *Paulicianos* y *Bogomilos*. De hecho, sabemos que los Pau-

13. Sobre los diferentes jefes, diversos nombres y variadas formas como se presentaban, véanse: GUIRAUD, o. c., p. 1 y s. VACANDARD, o. c., p. 37 y s.

14. Acerca de la célebre cruzada de Inocencio III y Simón de Monfort contra los albigenses, véase la buena síntesis de GUIRAUD, o. c., I, p. 404 y s., y más en particular: LUCHAIRE, *Innocence III, La Coisade des Albigeois*, p. 77 y s.

15. Pueden verse en particular: GUIRAUD, o. c., I, p. 35 y s., 79 y s. VACANDARD, o. c., p. 81 y s. Vernet, l. c.

licianos, sucesores de su ideología de los maniqueos, eran muy numerosos en la Iglesia bizantina durante el siglo x, en que la emperatriz Teodora los persiguió. Asimismo, consta que durante el siglo xii abundaban allí mismo los Bogomilos, que profesaban ideas parecidas ¹⁶. Unos y otros, ante la persecución de que fueron objeto, transmigraron en gran número hacia el Occidente, donde lograron hacer prevalecer en muchos círculos sus ideas. En realidad, las ideas de los cátaros presentaban un parentesco evidente con las de los maniqueos, los Paulicianos y Bogomilos. Sin embargo, entre los diversos grupos existen algunas diferencias, comparables con las que se observan entre las diversas sectas gnósticas y los maniqueos.

La base doctrinal de toda su ideología la forma el dualismo respecto de la divinidad ¹⁷. Según los albigenses o cátaros, existe una oposición fundamental entre los dos principios, el bien y el mal y sus respectivas producciones. De un lado, el espíritu Supremo, el Dios bueno, que mora en el cielo con los buenos espíritus, hechuras suyas, que los rodean. De otro, el mundo material, dirigido por Satanás. A esta oposición corresponde la que encontramos en el mismo hombre, entre el cuerpo, hechura de Satanás ¹⁸, y el alma, hechura del Dios bueno.

Esta ideología, concebida de un modo profético, como verdadero producto de una inspiración de Dios, conducía a los cátaros a todas las aberraciones, que constituían su moral característica. El punto fundamental de toda ella era el ansia de librar al alma de la opresión del cuerpo y de la materia, y de ahí, su aspiración a una vida purísima y perfectísima, sin contaminación ninguna con el cuerpo. Por esto precisamente se designaban como *cátaros* o *puros*. Unido íntimamente con este principio estaba su tendencia a la mortificación de la carne o de la materia, sus penitencias y ayunos ¹⁹. Era la mejor manera de dominar la parte material.

De ahí procedía otro principio característico, que era la guerra, que hacían al matrimonio, que consagra la licitud de la unión sexual. Según ellos, ésta era intrínsecamente mala, y por esto el matrimonio es peor

16. Véase la síntesis de VACANDARD, l. c., p. 81 y s. En la p. 40 y s., se expone la persecución, de que fueron objeto todos los retoños de herejía de parte del pueblo y de los príncipes cristianos.

17. Expone ampliamente esta doctrina GUIRAUD, l. c., I, p. 37 y s.

18. Era doctrina típica de todos los cátaros, que el cuerpo humano es malo por naturaleza y por obra de Satanás; pero existían opiniones muy diversas entre ellos sobre el origen del alma. Estaban muy generalizada, con todo, la idea de que el alma humana es un ángel caído, encerrada por el demonio en un cuerpo humano. Por otra parte, unas almas engendran otras. Véase GUIRAUD, l. c., p. 52 y s.

19. Es célebre el vegetarianismo de los cátaros, así como también todo el conjunto de sus penitencias y ayunos. Pueden verse muchas particularidades en GUIRAUD, l. c., p. 85 y s. De su horror al cuerpo provenía su aversión a comer carne de animales. Pero ésta se fundaba principalmente en su teoría de la metempsicosis o transmigración de las almas de unos animales a otros, hasta su perfecta purificación.

que la prostitución, pues consagra por principio la licitud de esta unión ²⁰.

Ahora bien, como el ideal del catarismo era la guerra a la materia y la liberación de la carne, de ahí deducían la licitud del suicidio y del homicidio en determinados casos, pues significaba esta liberación. Así lo practicaban los cátaros en las más diversas formas y con la mayor sangre fría, lo cual constituye uno de los rasgos más típicos de su moral y de su ideología. Para ello usaban de un doble procedimiento. Uno era el llamado *martirio*, que consistía sencillamente en abrirse las venas, taparse fuertemente la boca hasta asfixiarse, tomar algún veneno o algo semejante. Otro, mucho más frecuente y más característico del catarismo, es el llamado *endura* ²¹, consistente en dejarse morir de hambre. Son innumerables los casos, que se pudieron comprobar en los procesos de la inquisición contra los albigenses o cátaros. En muchos de estos casos lo único que se permitían era beber agua, lo cual contribuía a que se tardara a las veces seis o más semanas a morir en el *endura*. Había, incluso, casos, en que se obligaba al *endura*, sobre todo a ciertos enfermos.

Uno de los efectos más trascendentales del fanatismo o pseudo-profetismo de los cátaros, era la oposición manifiesta a toda jerarquía y a todas las disposiciones positivas, que de ella emanaban ²². Más aún. Sintiendo superiores a la Iglesia existente, negaban y rechazaban la mayor parte de sus doctrinas y de su moral. Afirmaban, que ellos representaban el verdadero espíritu de Cristo y que la Iglesia Católica no tenía derecho ninguno de presentarse como su representante. Ni los Papas son los sucesores de San Pedro, ni San Pedro estuvo nunca en Roma. ¿Cómo podían los Papas representar a Cristo, si éste no tudio dónde reposar su cabeza y ellos moran en palacios? Nada hay de común entre el espíritu de Cristo y las riquezas y exuberancia de los eclesiásticos.

Por otro lado, los cátaros rechazaban los sacramentos, que reducían a uno sólo, el Bautismo o Confirmación, que constituía su célebre rito de iniciación denominada *consolamentum* ²³. Para él empleaban una liturgia muy solemne, semejante a la usada por los cristianos. Por lo que se

20. Era frase común entre estos herejes, que el «matrimonio es un concubinato legal». Véase cómo se expresa esta doctrina en una de sus tesis: «Item opinio Catharorum est, quod matrimonium carnale fuit semper peccatum et quod non punietur quis gravior in futuro propter adulterium vel incestum, quam, propter legitimum coniugium». GUIRAUD, l. c., p. 92 y s.

21. Es típico este caso, notado por DÖLLINGER, (Beiträge..., II, 26): «Posuit se et stetit in *endura* donec fuit mortua, ita quod nihil comedebat nec bibebat nisi aquam». Pueden verse multitud de casos en VACANDARD, l. c., p. 118 y s., y GUIRAUD, l. c., p. 80 y s.

22. Véase VACANDARD, l. c., p. 86 y s. Sobre todo véase en GUIRAUD, l. c., p. 157 y s., las invectivas de los cátaros contra la Iglesia y el Sacerdocio; asimismo contra los sacramentos, la cruz y todo el culto católico.

23. El *consolamentum* es el rito más célebre de los cátaros, por lo cual designaban ellos ordinariamente con la palabra *consolar* el acto de *iniciar* a uno en su secta. Véase una amplia descripción en GUIRAUD, l. c., p. 107 y s.

refiere a la Eucaristía, negaban la presencia real y el carácter de sacrificio de la Misa. Aparte de todo esto, abominaban del culto de las imágenes y particularmente el de la cruz, contra la cual se desahogaban con expresiones ignominiosas ²⁴.

A esta especie de revolución contra la Iglesia y sus dogmas fundamentales se añadía una verdadera guerra contra el Estado. Ante todo impugnaban todo juramento como contrario a la doctrina de Cristo ²⁵. Esto era particularmente grave en la Edad Media, época de predominio de la vida feudal, en la que todo se basaba sobre el juramento de fidelidad. Al mismo tiempo negaban toda autoridad al Estado y por consiguiente se consideraban libres de toda obediencia hacia él. En particular negaban al Estado el derecho de la espada, es decir, el derecho de hacer justicia, que pertenecía únicamente a Dios ²⁶.

Los que pertenecían a la secta manifestaban una unión inquebrantable entre sí, elemento muy típico del fanatismo pseudomístico. Para su iniciación realizaban un pacto formal, denominado *conventencia*, en el que se comprometían a abandonar las prácticas de la religión romana, negar la obediencia a su jerarquía y por el contrario obedecer a la secta. Al mismo tiempo prometían recibir el *consolamentum*. Con esto entraban a formar parte de los *creyentes*, cuyas obligaciones se reducían a la práctica de algunos ayunos y abstinencias. Pero los que constituían el núcleo principal de la secta eran los llamados *perfectos*, los cuales no tenían propiamente obligaciones, sino que debían seguir lo que su espíritu les inspiraba ²⁷.

Esto último constituye uno de los rasgos más típicos de todo falso profetismo o misticismo. Hasta tal punto llegaba entre los cátaros esta exaltación de los perfectos, que la principal obligación de los simples creyentes era tributarles una especie de adoración, siempre que se encontraban con ellos. Para ello, se postraban ante ellos de rodillas y se inclinaban tres veces hasta el suelo, pronunciando ciertas fórmulas por las que pedían su bendición ²⁸.

24. DÖLLINGER, o. c., II, p. 22: «Quod nullus debebat se signare signo crucis, quod signum diaboli est». Véanse otros muchos pasajes en GUIRAUD, l. c., p. 162 y s.

25. En todas las formas posibles proscribían el juramento: «Quod non iurarent». «Juramentum non debet fieri». «Non est iurandum in aliquo casu». «Quod nemo debet iurare iuste vel iniuste». Véase GUIRAUD, l. c., p. 102 y s.

26. Es curioso, a este propósito, cómo barajaban e interpretaban los textos de la Sagrada Escritura. Así, por ejemplo: «Venit enim princeps huius mundi et in me non habet quidquam», y «Mihi vindicta et ego retribuam». Sobre todo, negaban al Estado el poder de condenar a muerte, para lo cual aducían los textos: «Non occides»; «Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit»; «Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris», y «Nolo mortem peccatoris». Véase GUIRAUD, l. c., p. 100 y s.

27. Para todo esto véase GUIRAUD, l. c., p. 146 y s., y sobre todo, VACANDARD, l. c., p. 96 y s.

28. Son interesantes las fórmulas que usaban para pedir esta bendición, y las que

La recepción del *consolamentum*, y sobre todo, el pertenecer a los perfectos, significaba una verdadera garantía y seguridad de salvación eterna, la cual se aseguraba por completo por medio del empleo del *en-dura* o *martirio* en determinadas circunstancias.

Todas estas doctrinas y prácticas, que significan una revolución contra la Iglesia y el Estado, fanatizaron de un modo extraordinario a innumerables masas por todo el sur de Francia, el norte de España, norte de Italia, y los Países Bajos. A ello se prestaban, por una parte, el espíritu de religiosidad propio del tiempo, y por otra, los abusos y relajación de parte de los eclesiásticos y de los príncipes católicos. Como, de hecho, todos aquellos herejes se presentaban con un rigor extraordinario de vida, y hacían ostentación de gran austeridad y de un ascetismo impresionante, el resultado era, que el pueblo se iba tras ellos, de manera que llegaron a constituir un verdadero peligro para los Estados cristianos del tiempo. Por esto, primero el pueblo mismo y los príncipes seculares, y luego los obispos, los concilios y los Papas, fueron tomando medidas rigurosas, incluso la pena de muerte contra aquellos herejes ²⁹.

Una de las manifestaciones de este espíritu de los cátaros fué la que aparece en los llamados *Beghardos* y *Beguinos*, de los siglos XIII y XIV ³⁰. En realidad, los *Beghardos* y *Beguinos* eran grupos de carácter religioso, que se desarrollaron particularmente en los Países Bajos, entre los cuales sobresalieron algunos por su elevado espíritu católico. Sin embargo, hubo entre ellos algunas desviaciones o aberraciones, que son las que designa la Historia con el nombre de *Beghardos*. El concilio ecuménico XV, de Vienne, de 1311-1312, condenó una serie de proposiciones defendidas por ellos, en las que se ve que pertenecen de lleno a la tendencia de los cátaros y del falso misticismo de todos los tiempos:

1. «Que el hombre en la vida presente puede adquirir tan alto grado de perfección, que se vuelva enteramente impecable y ya no pueda ade-

los *perfectos* empleaban para darla. DÖLLINGER (o. c., II, ps. 4, 18, 19 y otras, las reproduce). Puede verse algún ejemplo en VACANDARD, l. c., p. 97.

29. La exposición de estas medidas tomadas por la Iglesia, es lo que constituye la organización de la Inquisición. Véanse las obras citadas de GUIRAUD, II, y de VACANDARD, p. 124 y s. Puede verse una síntesis en nuestra obra *La Inquisición en España*, 3 ed (Barcelona, 1954), 42 y s.

30. Véase entre todo VERNET, artículo *Berghards, Beguines*, en «Dict. Th. Cath.». Asimismo: VAN MIERLO, J., artículo *Bégardisme*, en «Dict. Hist. Géorg. Eccl.», HAUPT, H., *Beginnen und Begarden*, en «Realenz. prot. Theol.». JUNDT, A., *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au XVI siècle* (Paris, 1875). WATTENBACH, W., *Über die Sekte der Brüder vom Freien Geiste*, en «Sitzungsb. Preuss. Ak. Wiss.». Berlín, 1887, p. 517 y s. LEA, E. C., *A History of the Inquis. of the M. A.* (Nueva York, 1888: t. II, p. 319-414. DELACROIX, H., *Essai sur le mysticisme en Allemagne au XIV siècle* (Paris, 1899). DÖLLINGER, I. VON, *Beiträge zur Sektengesch. des Mittelalters*, 2 vols. (1890): II, p. 378 y s., 702 y s. FRÉDERICQ, P., *Corpus documentorum Inquisitionis haereticæ pravitatis Neerlandicæ* (Gante, 1899, 1896, 1906).

lantar más en la gracia. Pues, como dicen, si uno pudiera siempre progresar en la gracia, podría llegar a ser más perfecto que Cristo.

2. Que no debe ayunar ni orar el hombre, una vez ha llegado a este estado de perfección; pues la sensualidad está ya tan perfectamente sometida a la razón, que el hombre puede libremente conceder al cuerpo lo que a éste le agrade.

3. Que los que están en este grado de perfección y en este espíritu de libertad, no están sujetos a la obediencia ni obligados a ningún precepto de la Iglesia. Porque, como dicen, donde está el espíritu del Señor, hay libertad.

4. Que el hombre puede al presente alcanzar la bienaventuranza final según todos los grados de perfección, del mismo modo como lo alcanzará en la vida bienaventurada.

5. Que el ejercitarse en los actos de virtud es de hombres imperfectos, y que el alma perfecta despidе de sí a las virtudes.

6. Que el beso de una mujer, cuando no inclina a ello la naturaleza, es pecado mortal; pero el acto carnal, cuando la naturaleza inclina a ello, no es pecado, sobre todo cuando es tentado el que se ejercita»³¹.

A la misma tendencia de los errores y aberraciones de los cátaros, llámense *albigenses* o *valdenses* o de otra manera, se reducen los de los llamados *Fraticelos*, que tanto dieron que hacer a la Iglesia en el siglo xrv. El Papa Juan XXII los resume y condena en su Constitución «*Gloriosam Ecclesiam*», del 23 de enero de 1318. He aquí algunos de sus principios:

«Estos hijos de la impiedad... desprecian los sacramentos de la Iglesia y abominan del primado de la Iglesia romana...

1. El primer error... finge dos iglesias: una carnal, repleta de riquezas, abundante en placeres, manchada de crímenes, a la cual dicen que dominan el Romano Pontífice y los demás preladос inferiores. La otra espiritual; limpia con su frugalidad, hermosa con su virtud, ceñida con su pobreza...

2. El segundo error... de tal modo pregona como destituídos de toda autoridad de jurisdicción y de orden a los venerables sacerdotes y demás ministros de la Iglesia, que no les conceden facultad para dar ninguna sentencia ni para administrar los sacramentos ni para instruir al pueblo...

3. El tercer error es común a los valdenses, pues unos y otros afirman que en ningún caso es lícito jurar, estableciendo la doctrina de que se manchan con el contagio y con la pena de pecado mortal los que se ligan con algún juramento religioso.

4. El cuarto error, dimanado de la envenenada fuente de los valden-

31. MANSI, *Collectio Maxima Conciliorum...*, XXV, p. 410 A. Véase DENZINGER, núms. 471 y s.

ses, afirma que los sacerdotes, aunque estén ordenados rectamente y conforme al rito de la Iglesia..., no pueden administrar los sacramentos eclesiásticos.

5. El quinto error de tal manera ciega las mentes de estos hombres, que afirman que el Evangelio de Cristo solamente con ellos ha quedado completo en este tiempo...»³².

*
*
*

En la Edad Nueva, en pleno siglo XVI y principios del XVII, ofrece España el fenómeno del pseudopofetismo y pseudomisticismo en la conocida forma de los *alumbrados*. Mucho se ha escrito, particularmente en los últimos tiempos y después del sustancioso estudio de *Menéndez Pelayo*³³; pero tal vez no se ha llegado todavía a unas conclusiones definitivas sobre su verdadero origen, su significación dentro de la Península y los efectos producidos en la vida cristiana.

Pero lo que hace al objeto especial de este trabajo, es que los alumbrados que se presentan en España en el siglo de oro de su catolicismo y de su ascética, son casos típicos y característicos del pseudo-profetismo y pseudo-misticismo. Dejemos a un lado los problemas sobre si ciertos núcleos de franciscanos y otros semejantes en torno al año 1510 y 1530, o los que aparecen en torno a la Beata de Piedrahita³⁴ por ese mismo tiempo, eran verdaderamente alumbrados, o si todos los procesados por la Inquisición de Toledo entre 1515 y 1530 como alumbrados, lo eran en realidad; o si algunos de los erasmistas, como Tovar y Guevara, o los simpatizantes con las ideas luteranas del tipo de los Cazalla, eran erasmistas, alumbrados o luteranos; o si, estas tendencias tienen algo de común entre sí; o bien, si los demás grupos de alumbrados, como los de Llerena, en torno a 1575, y los de Sevilla hacia 1625, deben considerarse como alumbrados.

Solamente queremos reproducir aquí a manera de muestras, las prin-

32. Véanse en «Corp. Iur. Can.», ed. FRIEDBERG, II, 1213 y s., y en DENZINGER, núms. 484 y s.

33. *Historia de los Heterodoxos españoles*, ed. B. A. C., 2 vols. (Madrid, 1956): vol. II, p. 169 y s. Se encuentran interesantes datos en BATAILLON, M., *Erasmus y España*. 2 ed., 2 vols. (Méjico, 1950). Véase en particular nuestra obra: «*La Inquisición española y los Alumbrados*», en «Bibl. Est. Ecl.», n. 4 (Madrid, 1936), donde se encontrará abundante bibliografía sobre esta materia. Asimismo véanse sobre los alumbrados: OTERO, H. S., *En torno a los alumbrados del reino de Toledo*, en «Salmantic.», 2 (1955), p. 614 y s. STA. TERESA, FR. DOMINGO DE, *Juan de Valdés...*, en «Anal. Gregor.», n. 85 (Roma, 1957): c. II. Espiritualidad de los alumbrados, etc., p. 12 y s.

34. En torno a la Bta. de Piedrahita se han hecho últimamente diversos trabajos. Nosotros nos remitimos en particular a los nuestros: *La Beata de Piedrahita, ¿fué, o no fué alumbrada?*, en «Manresa», 14 (1942), 46 y s. *Id.*, vol. 16 (1942), 275 y s. Asimismo: *La Inquisición española y los alumbrados*, o. c., p. 7 y s.

cipales proposiciones, que sintetizan los principios doctrinales o morales de los alumbrados. En todas ellas se verá cómo realmente responden a los errores característicos del falso profetismo y falso misticismo.

Ante todo, véase lo que se incluyó en el edicto general de fe para caracterizar a los alumbrados. Estos son los que defienden:

«Que la oración mental está en precepto divino y que con ella se cumple todo lo demás;

y que la oración es sacramento debaxo de accidentes y que la oración mental es la que tiene este valor y que la oración vocal importa muy poco;

y que los siervos de Dios no han de trabajar ni ocuparse en ejercicios corporales;

y que no se ha de obedecer a prelado ni padre ni superior en quanto mandaren cosa que estorbe las horas de la oración mental y contemplación; y que dicen palabras sintiendo mal del sacramento del matrimonio;

y que nadie puede alcanzar el secreto de la virtud, si no fuere discípulo de los maestros que enseñan la dicha mala doctrina y nadie se puede salvar sin la oración que hacen y enseñan algunos maestros y no se confesando con ellos generalmente;

y que ciertos ardores, temblores o desmayos que padecen, son indicios del amor de Dios y que por ello se conoce que están en gracia y tienen el Espíritu Santo;

y que los perfectos no tiene necesidad de hacer obras virtuosas;

y que se puede ver y ve en esta vida la esencia divina y los misterios de la Trinidad quando llegan a cierto punto de perfección;

y que el Espíritu Santo gobierna inmediatamente a los que así viven;

y que solamente se ha de seguir su movimiento o inspiración interior para hazer o dexar de hazer qualquier cosa;

y que, al tiempo de la elevación del Santísimo, por rito y ceremonia necesaria, se han de cerrar los ojos;

que, habiendo llegado a cierto punto de perfección, no pueden ver imágenes de Santos ni oír sermones ni palabra de Dios»³⁵.

En otra exposición sobre las características de los *alumbrados*, a los que se identifica con los *dexados*, se notan las siguientes:

1. «Que hacen conventículos y ayuntamiento sospechosos.
2. Que tienen mucha extremidad e apartamiento en su comunicación y vivir y en sus devociones y contemplaciones.
3. Que han doctrinado y enseñado que se dexan al amor de Dios y que los que están en el tal dexamiento no tienen que dar más cuenta de sí.
4. Que los así dexados al amor de Dios no pueden pecar mortalmente ni venialmente.

35. Bibl. Nac., Madrid, núms. 2440, fol. 501.

5. Que para salvar el ánima no hay necesidad sino de un dexamiento de si mismos en Dios.

6. Que el que assí se hubiere dexado, si pecare, no por eso perderá su ánima.

7. Que el tal dexado al amor de Dios no tiene más que dar cuenta, pues se a dexado en Dios.

8. Que el que está en este dexamiento no es obligado a obedecer a su prelado ni ha menester oración ni recogimiento ni lugar determinado para ello.

9. Que los que están en este dexamiento no tienen necesidad de hacer las obras de misericordia e ayunos e otras obras pías semejantes; porque, si Dios quiere que se haga algo de aquello, él lo permitirá.

10. Que los que assí están dexados al amor de Dios no han de tener ni facer sentimiento por la pasión de Christo, ni an de tener contrición ni lágrimas por sus pecados, llamando a los que las tienen y lo hacen, llo-raduelos, propietarios de si mesmos.

11. Que no se han de herir en los pechos ni hacer adoración ni acatamiento al Corpus Christi ni humillarse al nombre de Jesús ni otra obra exterior, teniéndolo por imperfección.

12. Que los que están en perfecto amor de Dios no son obligados a ayunar, aunque no aya necesidad para dexar de ayunar.

13. Que las excomuniones, ayunos y penitencias son ataduras para el ánima, porque el ánima ha de ser libre.

14. Que los assi dexados no han de hacer nada, sino dexarlo a Dios; porque si aqui algo quisiesen hacer o obrar, se harían incapaces de las operaciones del amor, a que se han sujetado.

15. Que no hay más merecimiento en unas personas, que en otras.

16. Que no hay culpas veniales, y que si algunas ay, que son culpas sin culpas.

17. Que no se ha de tener caridad con los próximos, sino quando puede remediar la necesidad de el tal próximo.

18. Que las buenas obras que hacen los hombres por amor de Dios no las hacen por amor de Dios, sino por sus propios intereses»³⁶.

En otras instrucciones y en las listas de proposiciones condenadas en algunos alumbrados, se insiste de un modo particular en el principio tan característico de todos ellos, de la impecabilidad a que se llegaba en este estado, y que por consiguiente, aún los actos carnales cometidos con personas de otro sexo, no son en ellos pecados.

Así lo afirma expresamente Medrano, uno de los alumbrados más ca-

36. Arch. Hist. Nac., Madrid, Inq., libro 1229, fols. 549 y s.

racterizados del grupo de Toledo hacia el año 1525, pues concede en su proceso:

«que después que había conocido a F. H. había sentido merced de Dios de no sentir estímulos de carne y que podía estar en una cama (con ella) sin detrimento de su persona... Que tenía una impecabilidad... Que besarse y retoçarse no es (en ellos) pecado» ³⁷.

Así se confirma en los múltiples procesos de Llerena, y en particular en las proposiciones, de que se acusó y convenció, como defendidas por él, al jefe de los alumbrados de Sevilla hacia 1625, el Maestro Juan de Villalpando, entre las que notamos las siguientes:

11. «de dezir y aconsejar que se podía muy bien quedar los días de fiesta sin oír Misa, y con la oración mental bastaba para suplirlo;

12. y de dezir, predicar y aconsejar que no obedeciesen a su Superior y padres, por tener oración mental;

14. y que en la oración no pensasen en nada, sino esperar lo que Dios obrase;

15. y que los casamientos son malos;

17. y que el grado de matrimonio era un cenagal...

20. y que los tocamientos deshonestos (entre ellos) no eran pecado...» ³⁸.

Mucho más ampliamente se expone esta doctrina, sobre la impecabilidad de los perfectos y que los contactos carnales entre ellos no son pecado, en la amplia instrucción, dada por el Inquisidor General Pacheco con ocasión del descubrimiento de los alumbrados de Sevilla en 1622. Se exponen los puntos ya conocidos acerca de la necesidad de la oración mental y desprecio de la vocal y aún del Santo Sacrificio de la Misa; sobre la visión de la esencia divina; la inspiración inmediata del Espíritu Santo; la licitud y aún obligación de desobedecer a los padres y superiores jerárquicos por seguir su propia inspiración, y otros puntos semejantes. Luego continúa hablando de las doctrinas que enseñan los tales alumbrados:

47. «Que los tocamientos y movimientos deshonestos que tienen con las mugeres los obra Dios;

48. Que abraçando y besando a las mugeres, les comunican el espíritu...

49. Que cierta persona (que había cometido estos actos), queriendo comulgar y dándole escrúpulo de ello, le dijo Nuestro Señor: que no hiciese caso de aquello; que no era él como los demás hombres.

37. Véase *La Inquisición esp. y los Alum...*, o. c., p. 20; y Arch. Hist. Nac., Madrid, Inq., leg. 104, n. 15.

38. En *Auto celebrado por la Inq. de Sevilla, en 2.º domingo de Cuaresma*. Arch. Hist. Nac., Madrid, Ind., leg. 2964, al nombre de *El Maestro Juan de Villalpando*.

51. que los tocamientos y movimientos carnales son efectos que resultan del espíritu en la naturaleza»³⁹.

Para terminar esta exposición, ya demasiado larga, sobre las principales manifestaciones del pseudopofetismo y pseudomisticismo en la Historia, queremos presentar los dos casos más típicos y bien conocidos de la Edad Moderna, que son el quietismo de *Molinos* y el de *Madame Guyon*. En ambos aparecen claramente los errores y aberraciones más características de estos estados, como los hemos podido ver desde los montanistas y gnósticos de la Antigüedad hasta los tiempos modernos.

He aquí los principales errores de Miguel Molinos, tal como fueron condenados en el Decreto al Santo Oficio del 28 de agosto y en la Constitución *Caelestis Pastor* del 20 de noviembre de 1687:

«1. Es menester que el hombre aniquile sus potencias y éste es el camino interno.

2. Querer obrar activamente es ofender a Dios, que quiere ser El el único agente; y por tanto es necesario abandonarse a sí mismo todo y enteramente en Dios y luego permanecer como un cuerpo exánime.

7. El alma no debe pensar ni en el premio ni en el castigo, ni en el paraíso ni en el infierno ni en la muerte ni en la eternidad.

10. Si con sus propios defectos escandaliza a otros, no es necesario reflexionar, con tal de que no haya voluntad de escandalizar...

14. El que está resignado a la divina voluntad no conviene que pida a Dios cosa alguna, porque el pedir es imperfección... y aquello del Evangelio «Pedid y recibiréis» no fué dicho por Cristo para las almas internas...

17. Entregado a Dios el libre albedrío..., no hay que tener más cuenta de las tentaciones, ni debe oponérseles otra resistencia, que la negativa, sin poner industria alguna, y si la naturaleza se conmueve, hay que dejarla que se conmueva, porque es naturaleza.

24. Cualesquiera pensamientos que vengan en la oración, aun los impuros, aun contra Dios, los Santos, la fe y los sacramentos, si se sufren con indiferencia y resignación, no impiden la oración de fe, sino antes la hacen más perfecta...

25. Aun cuando sobrevenga el sueño y uno se duerma, sin embargo se hace oración y contemplación actual.

30. Todo lo sensible que experimentamos en la vida espiritual, es abominable, sucio e impuro.

39. En *La Inq. esp. y los A....*, p. 245 y s., Apéndice VI, y Bibl. Nac. Madrid, Ms. 2440, fol. 169 y s.

37. Con ocasión de las tentaciones, por furiosas que sean, no debe el alma hacer actos explícitos de las virtudes contrarias.

41. Dios permite y quiere que... en algunas almas perfectas... haga el demonio violencia a sus cuerpos y las obligue a cometer actos carnales, aun... sin ofuscación de su mente, moviendo físicamente sus manos...

42. Puede darse el caso que tales violencias... sucedan al mismo tiempo de parte de dos personas, a saber, varón y mujer...

47. Cuando tales violencias ocurren, hay que dejar que obre Satanás, sin emplear ninguna industria ni conato propio..., aún cuando se sigan actos obscenos... Porque el alma se vuelve más iluminada... y se adquiere la santa libertad y... no es necesario confesar estas cosas...

57. Por la contemplación adquirida se llega al estado de no cometer más pecados, ni mortales ni veniales.

65. A los superiores hay que obedecerles en lo exterior, y la extensión del voto de obediencia de los religiosos solo alcanza a lo exterior. Otra cosa es en el interior, adonde solo entran Dios y el director» ⁴⁰.

Algo semejante, en este absoluto aniquilamiento de la propia actividad, que llega a una verdadera impecabilidad en el hombre, defendían el P. La Combe y Madame de la Mothe Guyon, en Francia.

Según lo sintetiza E. Preclin ⁴¹, «se reducía toda la espiritualidad a un simple acto de la vida de Dios en sí mismo, en una perfecta indiferencia en todas las cosas, sobre la virtud misma y sobre la propia salvación, y en un abandono general en la voluntad de Dios». Es exactamente lo que se ha visto en las proposiciones de Molinos.

«El alma, dice Madame Guyon, observa que poco a poco se le va quitando todo deseo y aun toda ansia de deseo; no tiene tendencia ni gusto por nada. Aquí, el alma ya no debe ni puede hacer distinción entre Dios y ella. Dios es ella y ella es Dios, puesto que, por la consumación del matrimonio espiritual, ella se ha sumido en Dios y se halla perdida en El: la verdadera consumación del matrimonio espiritual realiza esta fusión del alma con Dios tan grande y tan infinita, que ella ya no se puede distinguir ni ver» ⁴².

Más aún. Según la doctrina de Madame Guyon y el P. La Combe, las almas espirituales, tales como ellos las conciben, abandonan la meditación y toda clase de discurso, para entregarse de lleno a la oración pasiva, con la cual llegan a hacerse indiferentes a todos los actos, incluso

40. Véase la lista completa de las proposiciones condenadas, en D., núms. 1221 y s. Nosotros copiamos la traducción de D. RUIZ BUENO, en *El Magisterio de la Iglesia; Manual de Símbolos...* (Denzinger, trad. en cast.) (Barcelona, p. 308 y s., núms. 1221 y s.).

41. En *Les luttes politiques et doctrinales aux VII. et XVIII siècles, de la Histoire de l'Eglise*, por FLICHE-MARTIN, t. XIX, p. 169 y s. (Paris, 1955).

42. Véase apud. PRECLIN, l. c., p. 170.

a los pecados. En efecto, siendo todo Dios en tales almas, la acción más baja, como la más elevada, es lo mismo en ellas, pues nada hay culpable en ellas, estando como están en el orden de Dios y dentro del movimiento divino. Madame Guyon llega a afirmar que «Si una persona, cuya voluntad está perdida y como abismada y transformada en Dios, se viera constreñida como por necesidad a realizar acciones de pecado, ella las haría sin pecar» ⁴³.

43. Ibid., Véase también POURRAT, *La spiritualité chrét.*, IV, c. VIII.