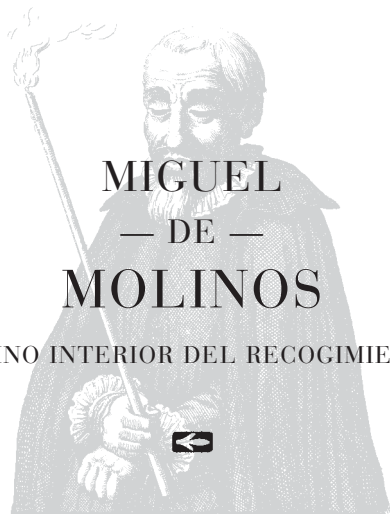


Jorge M. Ayala



MIGUEL
— DE —
MOLINOS

CAMINO INTERIOR DEL RECOGIMIENTO



Equipo 

Dirección:

Guillermo Fatás y Manuel Silva

Coordinación:

M^a Sancho Menjón

Redacción:

Álvaro Capalvo, M^a Sancho Menjón, Ricardo Centellas
José Francisco Ruiz

Publicación nº 80-71 de la
Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón

Texto: Jorge M. Ayala

I.S.B.N.: 84-95306-52-2

Depósito Legal: Z. 1808-00

Diseño: VERSUS Estudio Gráfico

Impresión: Edelvives Talleres Gráficos

Certificados ISO 9002



ÍNDICE



INTRODUCCIÓN: MITO Y REALIDAD DE MIGUEL DE MOLINOS	5
UNA PERSONALIDAD ENIGMÁTICA	15
Natural de Muniesa	15
Estancia de Molinos en Valencia	18
El venerable Francisco Jerónimo Simó (1578-1612)	22
MOLINOS EN ROMA	27
La <i>Guía espiritual</i>	30
Detención y encarcelamiento de Molinos	33
Sentencia, abjuración pública y condenación doctrinal	36
Los últimos años de Miguel de Molinos	42
Reacción antiquietista en Europa	44
Desaparición del proceso de Molinos	50
LOS ESCRITOS DE MIGUEL DE MOLINOS	53
<i>Breve tratado de la comunión cotidiana</i>	53
<i>Guía espiritual</i>	53
<i>Defensa de la contemplación</i>	56
<i>Cartas a un caballero español desengañado</i>	57

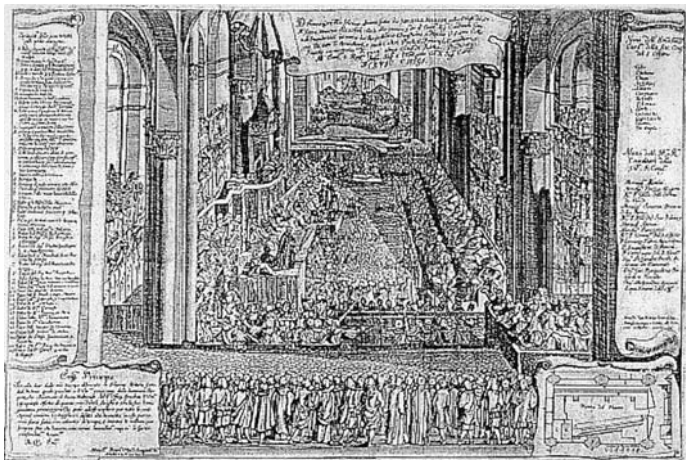
APROXIMACIÓN A LA MÍSTICA	58
El fenómeno místico	58
La mística cristiana	59
LA ESPIRITUALIDAD EN ESPAÑA	64
El Recogimiento	64
Los Descalzos	67
La oración mental y afectiva	72
HETERODOXIA MÍSTICA	75
Los dejados o alumbrados	75
El quietismo	77
EL MOLINOSISMO	81
¿Puede identificarse con el quietismo?	81
¿Molinos, un místico?	83
Un escritor con resonancia europea	87
BREVE DICCIONARIO DE ESPIRITUALIDAD	89
Bibliografía	93

INTRODUCCIÓN: MITO Y REALIDAD DE MIGUEL DE MOLINOS



En septiembre de 1687 tuvo lugar en Roma uno de los juicios más ruidosos de cuantos se habían celebrado en la ciudad. El encausado era el aragonés Miguel de Molinos, sacerdote de 49 años de edad. Se le acusaba de enseñar la doctrina quietista, un auténtico veneno para las almas que aspiraban a la vida mística. A partir de entonces, Molinos ha sido presentado en las historias y tratados de la espiritualidad cristiana como el príncipe de las herejías modernas.

El hecho de ser juzgado públicamente en Roma, por un tribunal eclesiástico presidido por el papa, indica que el “asunto Molinos” afectaba a una parte importante de la doctrina cristiana. De ahí la trascendencia que tuvo para la Iglesia ese juicio. Un caso parecido había tenido lugar unos años antes en la persona de Galileo Galilei (1633). Las motivaciones del juicio fueron distintas, pero no la intención. Condenando las ideas de uno y de otro, se pretendía sentar una doctrina oficial sobre la revelación (en el caso de Galileo) y sobre la mística cristiana (en el caso de Molinos). Por eso, no se les castiga físicamente, sino que se les invita a retractarse, como así hicieron ambos.



*La abjuración de Molinos en Santa María sopra Minerva,
en Roma, imagen de la época*

Pero si las repercusiones del “caso Galileo” rebasaron pronto el ámbito de lo eclesial, el “caso Molinos” era más una cuestión interna, propiamente del ámbito religioso, y si saltó a la vida política durante unos años fue debido a que el papa representaba un importante poder terrenal. Por eso, una vez pasada la tormenta, el “caso Molinos” se fue esfumando.

Antes de proseguir nuestra andadura “molinosiana”, conviene que el lector tenga presentes estos dos puntos de referencia: el ambiente religioso del siglo XVII y el signifi-

cado de los principales términos religiosos que ya hemos empezado a usar.

Ambiente religioso del siglo XVII

No es ninguna exageración afirmar que la mayoría de los españoles de aquella época concebía su vida en función de valores cristianos. Junto a los castillos, lo más llamativo del paisaje español eran las iglesias, los monasterios, los conventos, que se contaban por millares. La vida diaria de las gentes se regía por el santoral de la Iglesia. Se calcula que al morir Felipe II (1598), había en España alrededor de 100.000 personas pertenecientes a los diversos niveles del estamento religioso.

La población civil o laica no vivía ajena a las grandes cuestiones religiosas y morales que se debatían en las Universidades. La prueba está en la gran cantidad de comedias de santos y de autos sacramentales que se representaban. Así, los personajes calderonianos se mueven en un mundo sobrenatural gobernado por la Pro-



Representación de Miguel de Molinos

videncia. *No hay más fortuna que Dios*. Lope de Vega hace depender del hombre la salvación eterna, en oposición al

protestantismo, que niega la responsabilidad humana; la defensa del libre albedrío (libertad interior), de la responsabilidad moral del hombre, es un tema sobresaliente en su teatro. Durante dos siglos (XVI y XVII), la representación de los autos sacramentales (teatro eucarístico propio de la festividad del *Corpus*) contó con el fervor de sus autores y patrocinadores, pero, sobre todo, con el entusiasmo popular. Otros temas teológicos, como el de la predestinación o el conocimiento de nuestros actos futuros por parte de Dios, eran objeto de discusión tanto entre la gente sencilla como por las personas cultas.

A mediados del siglo XVII, el debate teológico español se centró en el recto discernimiento de los estados místicos. ¿Cómo distinguir al verdadero místico del falso místico, al santo del hipócrita y del iluso? Con sus escritos, Santa Teresa de Jesús (1515-1582) y San Juan de la Cruz (1542-1591) habían abierto un panorama nuevo a la mística cristiana, presentándola como más natural y humana. Por eso tenían tantos seguidores. Pero, en medio de esta euforia colectiva hacia la mística, aparecen signos de falso misticismo protagonizados por personas religiosas ignorantes, histéricas, que pretendían revestir de experiencia religiosa extraordinaria su vida sensual y desordenada.

Ante esa situación, se sentía la necesidad de contar con experimentados directores espirituales que ayudasen al aspirante a la vida mística a interpretar los signos

de Dios en el alma y a transitar con seguridad por el camino que conduce al encuentro con Dios. Esto es lo que siempre pretendió ser Miguel de Molinos: un guía espiritual de almas.

El lenguaje de la mística

La palabra “mística”, de la que deriva “misterio”, proviene del griego, y significa lo mismo que en español: secreto, oculto. Todas las religiones tienen esta factea, según la cual algunas personas gozan de una relación especial o extraordinaria con Dios. Este contacto con la divinidad suele ir acompañado de fenómenos físicos y psíquicos que se producen en la persona mística. La historia de las religiones muestra la existencia de muchas formas de mística o misticismo, en función de la forma en que se conciba a Dios. Unas son de signo panteísta y otras, de signo trascendente. Además de las místicas religiosas, están las místicas no religiosas, en las que lo Absoluto o la Belleza atraen de tal forma a una persona que la transforman interiormente. También se pueden provocar estados místicos (enajenaciones) por medios artificiales. Pero esto es la antítesis de la mística religiosa.

Nos limitamos aquí a la mística cristiana y, dentro de ésta, a la carmelitana, punto de referencia de Molinos. Conviene tener presente, además, que la palabra “mística” puede ser usada en sentido *doctrinal* (parte de la Teología

que estudia cómo conocen a Dios los místicos, el tipo de contemplación que tienen, etc.) y en sentido *experimental* o experiencial (las obras en que los propios místicos relatan sus experiencias personales). Los escritos místicos o experienciales de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz tienen un valor paradigmático dentro de la Iglesia católica, porque son una guía segura en este difícil camino.

Mística o misticismo es un estado psicológico producido por un don de Dios en el alma, al cual puede llegarse previos ejercicios espirituales y oraciones nacidos de la voluntad del hombre, o de repente y exclusivamente por la voluntad de Dios, como le ocurrió a Saulo en el camino de Damasco. En ambos casos, la iniciativa viene de Dios, pero se necesita siempre la colaboración del hombre, el cual debe emprender un largo y doloroso camino de purificación de sus sentidos y facultades espirituales (entendimiento y voluntad), para liberarlos de todo cuanto les aparta de Dios.

La palabra *ascética* designa este proceso purificativo. La radicalidad de este proceso la expresa poéticamente San Juan de la Cruz con la dialéctica entre la Nada (hombre) y el Todo (Dios):

*Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada;
para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada;*

*para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada;
para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada;
para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas;
para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes;
para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees;
para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.*

(Subida del Monte Carmelo)

Cuando el alma ha ascendido a la cima del monte (San Juan de la Cruz), o ha alcanzado la séptima morada del castillo interior (Santa Teresa), Dios sale a su encuentro y se produce, en lenguaje teresiano, el desposorio espiritual, la *contemplación* infusa, un estado de *quietud* o pasividad, porque la iniciativa queda en manos de Dios.

La vía mística es propia de personas espiritualmente muy selectas, pues no todos están llamados por Dios a transitar por ella. Pero, tanto en tiempos de Molinos como ahora, no faltan quienes buscan atajos, simplificaciones, facilidades. Uno de estos “desvíos” fue el *quietismo*, llamado así porque malinterpretó la “quietud” mística. Según los dos místicos carmelitas, la *quietud* es el estado de con-

templación infusa que Dios concede al alma cuando ésta ha llegado al final del recorrido espiritual. Una vez el alma se ha vaciado de todo lo que no es Dios, Éste entra a raudales en el alma y se apodera de ella. Es el momento del “Vivo sin vivir en mí”, o de estos versos tan paradójicos de San Juan de la Cruz:

*Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo,
toda sciencia trascendiendo.
Yo no supe dónde entraba,
pero, cuando allí me vi,
sin saber dónde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo,
toda sciencia trascendiendo.*

(Coplas)

El *quietismo*, en su versión más vulgar —porque hay varias clases de quietismo—, consiste en eliminar de un plumazo el proceso purificativo de los sentidos. El alma se pone pasivamente en manos de Dios, es decir, en estado de contemplación, y descarga en Él toda responsabilidad. En esta situación, dicen los quietistas, el alma no puede pecar, aunque realice actos en sí mismos pecaminosos. Si se cometen, son considerados involuntarios, porque la voluntad es la de no pecar.

Es seguro que Molinos nunca profesó este quietismo, ni lo aconsejó, pero su insistencia en la *quietud* encerraba, a juicio de quienes lo juzgaron, el peligro de deslizarse hacia posiciones ambiguas. De sus escritos conservados no se deducen herejías ni doctrinas contrarias al sentir de la Iglesia; sin embargo, los jueces echaron sobre las espaldas de Molinos el pesado calificativo de “jefe de quietistas”, y como tal ha pasado a la historia.



Miguel de Molinos, en grabado francés de la época

No es extraño, pues, que desde hace algunos años se haya producido en España el fenómeno contrario: Molinos goza de reivindicadora bibliografía. En opinión de los autores de esta corriente, Molinos no es un heresiarca ni un oscuro sacerdote, como lo definió Menéndez Pelayo, sino todo lo contrario, un místico excepcional, el último eslabón de la mística española, cuya obra, la *Guía espiritual*, ofrece una teoría original y personalísima de esta tendencia religiosa. No contentos con esto, todavía hay quienes se empeñan en aprovechar el “caso Molinos” para exaltar gratuitamente la heterodoxia, y ven en él “un modo aragonés de ser hereje”. Enfrentan, en definitiva, a Molinos contra la Iglesia, al individuo contra la institución.

Dado que tratamos de contar la verdad de los hechos —y a sabiendas de que nunca será toda la verdad—, esperamos no defraudar a los que piensan sobre Molinos de distinta manera. Quienes sólo tengan una vaga referencia acerca de su figura podrán empezar a conocerlo a través de estas páginas. Si, por desacuerdo o desinterés hacia lo religioso, hay alguien que ignora quién fue Molinos, debe considerar, primero, que la mística ha sido una de las grandes contribuciones que han hecho los españoles a la cultura religiosa universal.

UNA PERSONALIDAD ENIGMÁTICA



NATURAL DE MUNIESA

El conocimiento biográfico de Miguel de Molinos es aún bastante escaso. A pesar de los esfuerzos desplegados por los investigadores, los mejores resultados se han obtenido, principalmente, en lo que se refiere a la edición crítica de sus escritos y al estudio del ambiente romano anterior a la condena de que fue objeto por parte de la Inquisición. Menéndez Pelayo hizo constar esta laguna: «De la vida de este famoso heresiarca antes de su viaje a Roma apenas quedan noticias. Era un clérigo oscuro, natural de Muniesa, en la diócesis de Zaragoza».

Existen dos breves biografías de Molinos: una escrita hacia 1687 por el sacerdote español Alonso de San Juan, quien lo conoció personalmente en Roma, y otra de fray Francisco Antonio de Montalvo (incluida en su obra *Historia de los quietistas*, publicada en 1700), que es copia y ampliación de la anterior. Ambos textos han servido de fuente general de información tanto para Menéndez Pelayo como para el jesuita francés Pablo Dudon, autor de la primera biografía documentada de este personaje: *El quietista español Miguel Molinos* (París, 1921). Ninguna de estas obras tiene sentido laudatorio, sino todo lo contrario: lo

presentan como el dechado de los vicios propios de los quietistas.

Sobre su lugar de origen, Alonso de San Juan escribe: «Nació en un lugar del reino de Aragón, que es mejor no nombrarlo». Montalvo añade que vino al mundo en Muniesa, lugar de la diócesis de Zaragoza. Este dato figuraba en la sentencia condenatoria de Molinos, fechada el 3 de septiembre de 1687: «Habiendo sido acusado tú, Miguel, hijo de Pedro Molinos, según contaste en cierta ocasión, oriundo de Munietta [textual], de la diócesis de Zaragoza, del Reino de Aragón [...]».



Muniesa, en la provincia de Teruel, el pueblo natal de Miguel de Molinos (Foto: Studio Tempo)

Pablo Dudon encontró su partida de bautismo en el archivo parroquial de esta localidad, lo que despejó definitivamente las dudas: «El 29 de junio de mil seiscientos veintiocho, Mosén Juan Royo, cura-vicario, ha bautizado, según el rito de la Santa Iglesia Romana, a Miguel Molinos, hijo de Pedro Molinos y Ana María Zujía, su mujer. Fue padrino el señor Juan Zujía». Se le puso el nombre de su abuelo paterno y no el de su padre o el de San Pedro, en cuya festividad recibió el bautismo. Algunos miembros de su familia, que era de condición modesta, pertenecían a las cofradías de la parroquia. Miguel aparece en la del Santísimo Sacramento en 1639.



Torre mudéjar de la iglesia parroquial de Muniesa (Foto: Studio Tempo)

El término municipal de Muniesa está situado casi en el límite de la provincia de Teruel con la de Zaragoza, entre Montalbán y Belchite, y aún son visibles muchos de los rasgos que le conoció Molinos cuando niño. Posee una iglesia parroquial dedicada a la Asunción de la Virgen (siglos XVI-XVII), con una esbelta torre octogonal de estilo mudéjar. En la actualidad pertenece a la provincia y diócesis de Teruel. Muniesa tiene poca agua y ningún río, pero sus habitantes han hecho valer la tierra cultivando azafrán, cereales, legumbres, vid y almendras.

ESTANCIA DE MOLINOS EN VALENCIA

Al parecer, a temprana edad Molinos se trasladó a Valencia, donde cursó sus estudios e inició su carrera eclesiástica; permaneció en la ciudad hasta finales del año 1663. No es mucho lo que se sabe acerca de él en esta época. La primera noticia data de 1646, fecha en que su nombre aparece entre los beneficiados de la parroquia de San Andrés Apóstol. Tenía entonces 18 años. Según consta en la documentación conservada, los muniesanos parientes del fundador de aquellos beneficios tenían derecho a gozar de ellos.

Molinos estudió en el colegio de San Pablo, de los padres jesuitas; de allí salió, se supone, con el grado de doctor, pues no consta que lo obtuviera en la Universidad. Recibió las órdenes sagradas en los años 1649 (subdiaco-



*Colegio de San Pablo, en Valencia, donde estudió Molinos;
actualmente, Instituto de Bachillerato Luis Vives*

nado), 1651 (diaconado) y 1652 (sacerdocio). También se sabe que opositó, sin éxito, en dos ocasiones (1655 y 1660) a una penitenciaría de la iglesia-colegio de Corpus Christi, fundada por San Juan de Ribera, *el Patriarca*.

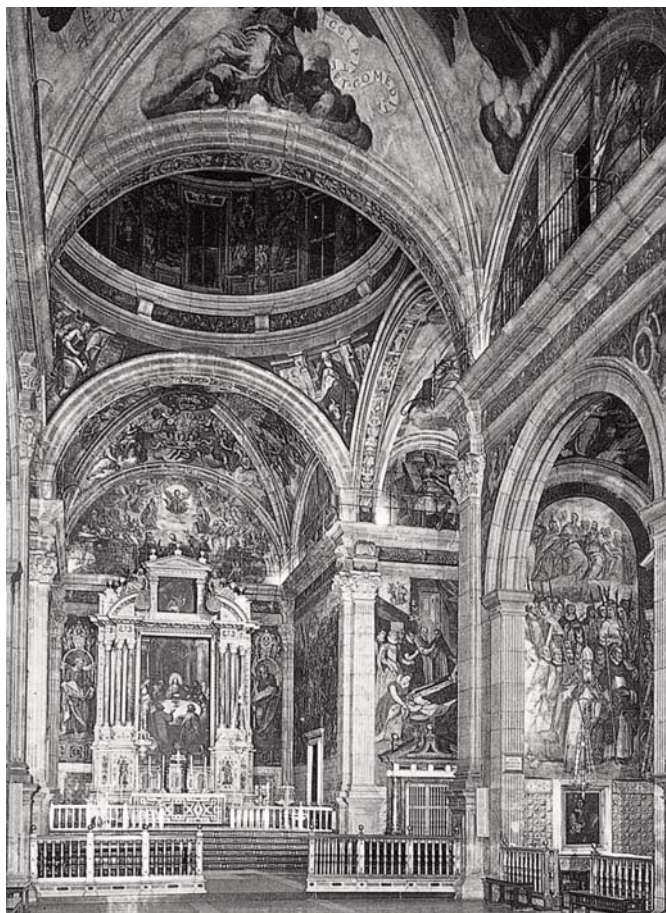
Alonso de San Juan alude al periodo que Molinos pasó en Valencia haciendo ver que fue allí donde comenzó a desviarse del buen camino: «[...] fue confesor de un convento de monjas de la misma ciudad, donde tenía una hermana. Se juntaba con otros sacerdotes de mayor crédito en un lugar destinado, con pretexto de tratar entre ellos de cosas espirituales para su propio aprovechamiento. Aquí creo tuvo principio su perdición». Esta observación no es baladí, como confirman las actuales investigaciones sobre

las raíces valencianas del molinosismo. No consta que Molinos tuviera una hermana monja; en cambio, sí es cierto que entró a formar parte de la denominada “Escuela de Cristo”, que tenía su sede en la iglesia del Patriarca.

La Escuela de Cristo aparece por vez primera en España en el colegio de San José, de Alcalá de Henares (1626). Después se produjo la fundación de Madrid, que sirvió de modelo para las restantes de la Península. El obispo aragonés Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659), recién llegado a España de su diócesis de Puebla (México), fue un entusiasta propagador de la misma, el redactor de sus constituciones y quien desde su nueva sede episcopal de Osma animó a su fortalecimiento.

A esta Escuela, hermandad inspirada en el espíritu de San Felipe Neri, podían pertenecer sacerdotes y seglares, pero el superior, llamado “obediencia”, debía pertenecer a los primeros. Los ejercicios que en ella se realizaban estaban orientados a enseñar la práctica de la oración mental y la virtud de la humildad. Las lecturas diarias y semanales solían ser de San Pedro de Alcántara, fray Luis de Granada, Santa Teresa, Luis de Puente, Diego de Estella y de la *Imitación de Cristo*, de Tomás Kempis. El superior exhortaba a perseverar en la oración y a vivir bajo el amparo de la Virgen María.

La espiritualidad reflejada en las constituciones escritas por Palafox era muy sólida. Algunas de sus recomendacio-



Iglesia del Patriarca, en Valencia, donde funcionaba la -Escuela de Cristo-

nes se prestaban a ser mal interpretadas, como ésta: «Aconsejase a los hermanos que obren mucho y hablen poco de estos santos ejercicios fuera de la Santa Escuela, y que no digan lo que allí pasa, sino en donde vieren que puede ser servicio de Nuestro Señor».

Las condiciones requeridas para entrar a formar parte de la Escuela de Cristo eran bastante exigentes. Molinos logró pasar las pruebas de ingreso y desempeñó en ella cargos de responsabilidad.

EL VENERABLE FRANCISCO JERÓNIMO SIMÓ (1578-1612)

El rumbo espiritual de Molinos en Valencia está unido a la figura del venerable Francisco Jerónimo Simó. Este sacerdote, natural de la capital valenciana, murió en 1612, en olor de santidad. Estuvo adscrito a la parroquia de San Andrés, que contaba entonces con 37 beneficiados. Se distinguió por su austeridad de vida y por su ayuda a los pobres. La noticia de su muerte corrió como reguero de pólvora entre las gentes, que trataron por todos los medios de obtener reliquias suyas. El pueblo empezaba a aclamarlo con el apelativo de “siervo de Dios”. No se recordaba en Valencia una expectación tan grande en torno a un “santo” desde San Vicente Ferrer, en el siglo XV. Poco a poco, la imagen de Simó fue apareciendo en las

iglesias y rincones de la ciudad y se le comenzó a rendir culto. En torno a este sacerdote, escribe Ramón Robres Lluch, se fue fraguando una «piedad nueva de calificación dudosa, cuyos mentores y profetas se mueven en la sombra, por el natural temor a la Inquisición».



Fachada de la Iglesia de San Andrés Apóstol, en Valencia, en la actualidad bajo la advocación de San Juan de la Cruz (PP. Carmelitas descalzos)

Aquella veneración popular se vio truncada merced a la acción del nuevo arzobispo fray Isidoro Aliaga (1612-1648), dominico aragonés que se opuso, antes ya de tomar posesión de su sede, a cuanto estaba sucediendo con Mosén Simó. El prelado quiso cortar por lo sano prohibiendo sus imágenes y su culto. La respuesta del pueblo y del clero secular fue mostrar una total oposición a aquellas disposiciones, mientras que la mayoría de los religiosos estaba de parte del arzobispo. Estos últimos pensaban, además, que había antes otros siervos de Dios “beatificables” que esperaban su turno. La ciudad quedó dividida, así, entre simonistas y antisimonistas. Para los primeros, cuyo bando integraban los sacerdotes seculares, Mosén Simó era un santo; para los religiosos que se contaban entre los segundos, era un “alumbrado”, es decir, un semihereje. Aquella situación era todo un síntoma de que algo estaba ocurriendo en el río de la espiritualidad valenciana.

La Curia romana interrumpió el proceso de beatificación de Simó en varias ocasiones. Con la llegada del papa Urbano VIII (1623-1644), de tendencia rigurosa, se dispuso que deberían pasar, al menos, cincuenta años para que la causa de un siervo de Dios pudiera ser introducida en la Congregación de Ritos, y se prohibía rendir culto a nadie calificado como tal antes de ser beatificado.

Hoy se estima que aquella reacción popular respondía a la nueva atmósfera religiosa que se estaba fraguando en

Valencia durante la primera mitad del siglo XVII, y que personalizaba Simó como figura más destacada. Este sacerdote fue un hombre esencialmente contemplativo, entregado a la mística. Junto a él hubo en la ciudad otras personas que se caracterizaron por unas tendencias similares: sor Francisca López (†1650), terciaria franciscana que vivió en la misma casa que Simó, los cartujos de Porta Coeli, las carmelitas descalzas del convento de San José o el también carmelita venerable Juan Sanz.

Otro signo de aquella situación son los libros de mística publicados en esos años. Sobresalen por su importancia el del franciscano Antonio Sobrino (1556-1622), panegirista de Simó, que escribió *Vida espiritual y perfección cristiana* (1612), una obra duramente atacada por el bando antisimonista y que acabó siendo retirada por la



Vista general de la antigua Iglesia de San Andrés, en Valencia (PP. Carmelitas descalzos)

Inquisición Española (1618); y fray Antonio Panes, franciscano menor descalzo, autor de *Escala mística y estímulo del amor divino* (1675), que, en palabras de Robres Lluch, «contiene la quintaesencia del molinosismo sensible [teoría del amor puro]».

Este ambiente religioso, con claro predominio de la mística, no era exclusivo de Valencia, sino común a todas las ciudades españolas. Así como en el siglo XVI la espiritualidad estaba condicionada, en toda la Península, por las grandes disputas teológicas, en el XVII fue la pugna entre las diversas escuelas de espiritualidad la que caló en la devoción popular. Algunos historiadores califican de “pre-quietista” esta preocupación colectiva por las cuestiones referentes a tal problema. En este ámbito fermentaron desviaciones religiosas que, en la segunda mitad del siglo, cuajaron en el quietismo. Valencia no estuvo exenta de esta tendencia, como puede comprobarse en la *Vida del venerable siervo de Dios fray Agustín Antonio Pascual* (Valencia, 1699), escrita por Agustín Belda. En esta obra se lee que este religioso fundó la Escuela de Cristo en Játiva y combatió públicamente la doctrina quietista: «Como corrían sus libros [los de Molinos] por toda Europa, muchos los apreciaban siguiendo sus doctrinas, y algunos de este Reino de Valencia las abrazaron, o porque las leyeron en sus escritos, o porque las aprendieron de su autor antes de su ida a Roma, cuando todavía no había empezado a vomitar su disimulada malicia, con que atosigó a muchos en Italia».

MOLINOS EN ROMA



Cincuenta años después de la muerte de Mosén Simó, sus devotos volvieron a la pelea, actuando en contra de la voluntad del nuevo arzobispo, don Martín López de Hontiveros. Fue tal la presión que ejercieron que la Diputación del Reino de Valencia les apoyó, nombrando a Molinos, en julio de 1663, agente y postulator en Roma de la causa de beatificación de Simó. El arzobispo le encargó, por su parte, que le representase ante el papa, dada la imposibilidad de efectuar él personalmente la obligada *visita ad limina Apostolorum* que debe hacer todo prelado. Consta en acta notarial que Hontiveros acudió primero a los canónigos y después a varios sacerdotes, obteniendo de todos ellos respuesta negativa por las dificultades que entrañaba la situación y el informe al Pontífice. No se sabe si fue el propio Molinos quien se ofreció a llevar a cabo aquel honroso cometido, o si el arzobispo se vio obligado a elegirlo instado por la presión popular.

A mediados de noviembre de 1663, Molinos emprende por mar el viaje a la Ciudad Eterna. Lleva consigo un crédito de quinientas libras, que posteriormente le serían aumentadas, y cartas de recomendación para los cardenales Aragón y Albizzi. Alonso de San Juan aporta algunos datos sobre el trayecto y los primeros días de estancia en Roma: «Hizo el viaje por mar. Desembarcóse en Liorna

[Livorno], donde por curiosidad fue a ver el gheto de los hebreos; y, llegado a Roma, fue a habitar cerca del Arco de Portugal [...]. Iba a menudo a pasearse por los prados y jardines de Roma, y muchas veces al Agua Acetosa, que es mineral muy saludable, a pie, con estar distante de la ciudad cerca de tres millas. Iba también a divertirse y gozar de las delicias de Frascati y otros lugares vecinos, como lo hacen las personas de mayor comodidad. Una vez enfermó muy de peligro, con que no volvió más. Yo creo que me dijese estar impedido de la gota por no decirme que estaba



Vista de Roma, al fondo la cúpula de San Pedro del Vaticano; a la derecha, el castillo de Sant'Angelo, que sirvió de prisión

para reposar del cansancio de su largo viaje, o para dar motivo a algunos a que lo fuesen a ver. Ha sido siempre grande la simulación y ficción de este hombre, y por este medio tuvo tanta introducción y estimación en esta corte, y sus secuaces lo imitan en esto».

En esa época, todavía no se había fundado en Roma la Escuela de Cristo: en el año 1664, el erudito y bibliófilo español Nicolás Antonio (1617-1684), que se hallaba en la ciudad, echaba en falta una como la de Madrid. Lo más probable es que Molinos no fuese el fundador de la Escuela romana de Cristo, pero debió de ingresar en ella en cuanto se creó. Según comenta Alonso de San Juan, la Escuela, en esa ciudad, se fue impregnando de la personalidad de Molinos, quien llegó a ser superior de la misma, aunque actuó con despotismo: no soportaba que nadie le hiciera sombra, lo que motivó el abandono de la hermandad por parte de muchos adeptos.

Como director espiritual, Molinos puso sumo empeño en atraerse a las personas poderosas, especialmente a las mujeres ricas. Para evitar sospechas de asiduidad ilícita o de otra clase, no tenía iglesia fija donde confesar y tratar con sus dirigidos, por lo que éstos se veían obligados a buscarle permanentemente. De esta forma aumentaba su notoriedad. Estos y otros datos referidos al contenido de la dirección espiritual que ejercía Molinos son reproducción de las acusaciones que se le hicieron en el juicio.

Durante los primeros años de su estancia en Roma, el de Muniesa mantuvo relación epistolar con la curia diocesana de Valencia, a la que daba cuenta del dinero que se le había asignado. Como el proceso de beatificación no avanzaba, los valencianos le desposeyeron de su representación. Molinos reaccionó con dureza y les escribió diciendo que no pensaba volver a España y que les devolvía el dinero sobrante. Esto ocurría el 12 de enero de 1675, año de la publicación de la *Guía espiritual*. Cuantos le sucedieron en el cargo de postulador de la beatificación de Simó tampoco tuvieron fortuna, sobre todo después de que Molinos fuera procesado y condenado. Indirectamente, su causa se ganó las antipatías de los cardenales para siempre.

LA GUÍA ESPIRITUAL

Molinos se halla, en esos años romanos, en el apogeo de su fama. No tiene interés, por tanto, en volver a Valencia. Se ha convertido en el maestro espiritual indiscutible de la Escuela de Cristo. Ilustres damas y prelados siguen sus orientaciones: «Lo veneraban y aprobaban todos sus secuaces, particularmente algunos españoles que tenía cerca de sí», comenta su biógrafo. Por otra parte, acaba de salir publicada, en castellano e italiano, la *Guía espiritual* en Roma (1675). Las ediciones se multiplican rápidamente, y en pocos años es traducida a los principales idiomas europeos.

A tenor de lo que escribe Molinos en el proemio de la *Guía*, no estaba totalmente seguro de haber logrado realmente un triunfo, pues se nota que el texto tiene bastante de autojustificación. Sabía que tenía personas en contra, y que trataban de sorprenderlo en faltas de cualquier especie. Corrían rumores sobre escándalos suyos y de personas dirigidas por él. Por eso, pensó que la *Guía* podía servir para desbaratar sospechas. Sin embargo, no fue así: doctrinalmente, el libro presentaba flancos inconsistentes, y por ahí le atacaron hasta derribarlo.

Alonso de San Juan aporta algunos datos interesantes sobre el origen de las dos primeras ediciones, la castellana y la italiana, y sobre la psicología de Molinos:

«[...] estuvo más de tres años a disponerla, copiando de diversos autores, enmendándola, mudando y corrigiendo tantas veces, que daba molestia a muchos; finalmente dispuso un librito pequeño, y habiéndolo mostrado a un religioso amigo suyo, le dijo que le agradaba, pero que estaba pobre en autoridades de santos, y le dio algunas que tenía anotadas para uso propio. Con esto volvió a hacer libro mayor, y se enamoró tanto de él, que le parecía no había cosa más preciosa en el mundo, y, deseoso que fuese visto su manuscrito, lo presentaba a algunos para leerlo, y luego temía de que se lo copiasen; sucedió que estando en las manos del religioso que le dio las dichas autoridades, creyendo que antes que lo estampase su autor se volvería a España, se lo copió y comenzó a traducirlo en italiano para

darlo después a la luz en su nombre; habiéndolo penetrado Molinos, no es ponderable el sentimiento que mostró, como el hombre más profano y escandaloso se descompu-so [...]. Ciego de cólera, le escribió pidiéndole le volviese luego el original, la copia que había hecho sin su licencia y la traducción, y lo trató de infiel, traidor y ladrón [...]. Después de algunos meses, habiendo Molinos dispuesto su libro en otra forma, quitando y poniendo cosas, lo prestó para ver a una persona de mucha virtud y doctrina, que es el autor de la *Bibliotheca Hispana* [Nicolás Antonio], escrita en Roma, y con la ocasión que fui con él al convento de los padres cartujos, caminando por aquel su gran claustro, me dijo con ánimo turbado que su libro estaba en el mismo peligro que antes, porque habiéndolo dado por dos o tres días, eran ya ocho que no se le había restituido, y teniendo el dicho sujeto muchos escritores, se lo podían copiar fácilmente. A esto le respondí con mucha sinceridad: si este su libro fuera de mí, para librarme de inquietudes y disgustos lo quemara o echara al río; y entendiendo que había dicho merecía su libro se quemase o se arrojase al río, tuvo tanto disgusto que me lo mostraba a menudo, y dio en tales excesos, que fue necesario apartarme de él».

Los jesuitas Gottardo Bell'Uomo y Pablo Segneri fueron los primeros en dar la voz de alarma públicamente, en sus obras respectivas *El valor y el orden de la oración ordinaria y mística* (Módena, 1678) y *Concordia entre la fatiga y la quietud en la oración* (Florencia, 1680), sobre los errores que podía contener la *Guía*. El ambiente oficial, sin embargo, era favorable a Molinos. Por esta razón, ambas

publicaciones antimolinistas fueron puestas por el Santo Oficio de la Inquisición en el *Índice* de libros prohibidos (28 de noviembre de 1681).

DETENCIÓN Y ENCARCELAMIENTO DE MOLINOS

El 18 de julio de 1685, a los diez años de la primera edición de la *Guía espiritual*, Molinos fue arrestado por orden de la Inquisición. Desde hacía algún tiempo, el fenómeno quietista venía preocupando a las autoridades romanas. En un informe hecho el 12 de abril de 1682 para el Santo Oficio, el cardenal Albizzi señalaba con inquietud que en Roma se había introducido un “nuevo modo” de practicar la “oración mental”, llamado oración de quietud, que había dividido a la ciudad en dos bandos. Añadía que ese modo nuevo estaba siendo favorecido por personajes de la alta sociedad y destacaba, como sus principales promotoras, una obra del ciego marsellés Francisco Malaval y otra de «otro hombre ciego de pocas letras y mediocres costumbres, llamado Doctor Miguel de Molinos». El informe concluía con una recomendación: suspender los libros que trataban de la contemplación espiritual impresos en lengua vernácula (español, italiano y francés) y escribir a los obispos para que avisasen a los confesores y directores espirituales, particularmente de monjas, a fin de que no admitieran a la práctica contemplativa más que a almas perfectas y totalmente ajenas a los negocios mundanos.

CAP. I.
Es necesario pasar de la me
ditacion a la contē
placion.

La oracion, dicen los Santos, que es una eleuacion de la mente
en Dios. *eleuatio mentis in Deum*. Y para poner fija la mi-
se en Dios que es la contemplacion es necesario dexar las con-
sideratioes y discursos, como ya otros, que es la meditacion. Esta dice
los Santos, que es la que se vea, discurre, o remia, y masca el diuino or-
den. Y si siempre se esta mascando, y remiendo la comida en la bo-
ca, y nunca se traga para tragarla, y fijarla con quietud en el
estomago, ni podra crecer, ni sustentarse, ni sacar ningun
prouecho. Es tambien modo la meditacion, para llegar al fin
o meta, y al fin, que es la contemplacion. La contemplacion es ha-
llar la casa, y gustar, y regar el diuino manjar en el estomago,
o el fin, y el termino del camino, y es llegar a entender, y cono-
cer a Dios.

Todo esto aparece San Pedro de Alcantara en el auiso de la
uía de oracion, y meditacion, donde dice: la una buuce, la otra
halla. una remia el manjar, otra lo gusta: la una discurre, y
haze considerationes, la otra se contenta de una simple oratio. La
una es como oratio, la otra es como fin, la una como camino, y
movimiento, la otra como termino de este camino. Y San Agus-
tín en la Ciudad de Dios cap. 2. dice: lectio quasi solum cibum et
agnum, meditatio uallicat et frangit, oratio saporum ac-
quiri.

La Inquisición arrestó a Molinos cuando se hallaba en la cúspide de la fama. No fue el único; tras él corrieron la misma suerte otros muchos. El escándalo fue mayúsculo: «No es decible la admiración que causó este suceso en la ciudad, porque a su primer aviso quedaron todos mudos entre la ambigüedad de creerlo y de dudarlo», comenta Alonso de San Juan; y, a continuación, resalta la fidelidad de su amanuense, el clérigo zaragozano Pedro Peña, quien exclamaba: «¡Ah mundo, mundo, cuáles son tus cambios, pues mereciendo mi señor que le pongan sobre un altar, le ponen en la cárcel! Con el tiempo han de ser veneradas estas paredes, por la santidad de quien las ha vivido». Este clérigo fue condenado a cárcel perpetua en 1687.

La noticia de la detención de Molinos llegó pronto a España. A los dos meses, el 26 de septiembre, un personaje llamado Francisco Neila presentaba ante la Inquisición de Zaragoza una denuncia del hecho: «Acabamos de enterarnos de que Molinos ha sido encarcelado en Roma por la Congregación del Santo Oficio, y que su obra, la *Guía*, está llena de errores propios de los iluminados» (J. Ellacuría, *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos*, Madrid, 1956).

El 24 de noviembre, la Inquisición de Aragón condenó la *Guía espiritual* y mandó requisar todos sus ejemplares:

«Este libro contiene una doctrina peligrosa, destructiva de la mortificación y de la penitencia, alentando el despre-

cio de estas prácticas, contrariamente a lo que ha sido la práctica de los santos. Contiene, además, proposiciones malsonantes, ofensivas a los oídos píos, temerosos, dejando aflorar la herejía de los iluminados, y otras proposiciones erróneas. Habida cuenta de que ese libro, escrito en lengua vernácula, está al alcance de todas las personas, que su título no corresponde al contenido esperado, puesto que la vida espiritual comprende la vía purgativa, iluminativa y unitiva, y la *Guía* trata solamente de la unitiva, dando ocasión a los ignorantes y gente poco ilustrada en las cosas del espíritu a pensar que pueden alcanzar la vía unitiva sin pasar por las etapas purgativa e iluminativa, lo cual es un error. Por todos estos motivos, ordenamos, bajo pena de excomunión *latae sententiae* que, en el plazo de 8 días, sean llevados al santo Oficio todos los ejemplares que hubiere de la *Guía espiritual*.

Poco después, hicieron otro tanto el Consejo Supremo de la Inquisición Española y los tribunales de Sicilia, Sevilla y Toledo. En España, en esa época, circulaban tres ediciones de la *Guía espiritual*: Madrid (1676), Zaragoza (1677) y Sevilla (1685).

SENTENCIA, ABJURACIÓN PÚBLICA Y CONDENACIÓN DOCTRINAL

El proceso avanzaba despacio, frenado, en parte, por el propio papa Inocencio XI, admirador de Molinos, y por el cardenal Pietro Matteo Petrucci (†1701), también segui-

dor de sus ideas. Comparecieron unos setenta testigos, quienes aportaron un buen número de cartas de Molinos. Al cabo de dos años, el Santo Oficio presentaba, en un larguísimo documento, las acusaciones doctrinales —sacadas de las declaraciones de los testigos y de las cartas— y las enviaba a los consultores para su examen. Parece ser que el acusado admitió la autenticidad de los textos alegados, ante la evidencia de los testigos. A última hora aún se añadió un “memorando”, escrito para uso de sus dirigidos, que contenía proposiciones doctrinales graves (las correspondientes a los números 41-53 del decreto de condenación). A base de todas estas pruebas fue redactado el sumario definitivo, compuesto por 263 acusaciones extraídas literalmente de las cartas y escritos de Molinos. El contenido de las proposiciones de asuntos sancionables o dudosos incluía cuestiones sobre la “pasividad”, que interpretaba en sentido material, como la no necesidad de practicar las virtudes; la “oración de quietud”, que cree que es algo que el hombre consigue por sus propias fuerzas, cuando se trata de un don de Dios; “la no necesidad de la meditación”, que rechaza porque, para ser efectiva, debe ir acompañada del ejercicio de las virtudes; “el demonio” (achaca los pecados a la acción del demonio) y la “inmoralidad personal”: había cartas suyas que contenían recomendaciones de dudosa moralidad.

En la primavera de 1687 se las presentaron a Molinos para pedirle aclaraciones sobre las cuestiones que se rela-

cionaban. A continuación, aquellas 263 proposiciones fueron examinadas por un grupo de teólogos, sin que hubiera acuerdo entre ellos. Molinos respondió con dureza, negando la interpretación que se hacía de sus escritos. Sin embargo, a finales del mes de mayo cambió de actitud y confesó la falsedad de su doctrina y la inmoralidad de su conducta, mostrándose dispuesto a aceptar la pena que se le impusiese, incluida la capital; renunció, también, a ser defendido por un abogado de oficio. ¿Fue sincero o se trataba de una estratagema para evitar males mayores? No lo sabemos, porque, a pesar de su autoinculpación, Molinos persistió negando la verdad de algunos hechos que se le imputaban, y eso podía comportar la tortura hasta conseguir que confesara lo que los miembros del tribunal querían oír.

En los meses sucesivos, el número de proposiciones teológicas falsas se redujo de 263 a 68. Durante los días 3, 10, 13, 24 y 31 de julio y 7 de agosto tuvieron lugar las sesiones deliberadoras de los cardenales, presididos por el papa; todos coincidieron en que las cuestiones de las que se le acusaba en ellas se hallaban «textualmente» en los escritos de Molinos y que las censuras de los consultores eran correctas. En la última de aquellas sesiones, el papa dio por terminado el proceso. El 23 de agosto se leyó el texto completo de la sentencia, que fue dictada en privado por un decreto del Santo Oficio, y publicada posteriormente, el día 28.

La sentencia final estaba lista el 2 de septiembre, y el 3 fue hecha pública. Incluía las 68 proposiciones, la declaración de hereje, las penas previstas en el Derecho canónico, la absolución de excomunión mayor en razón del arrepentimiento del condenado, la abjuración pública de su doctrina y de su conducta depravada y la reclusión a cadena perpetua en algún lugar señalado por el Santo Oficio, sin posibilidad de condonación, a fin de que el condenado llorase de por vida sus errores y sus pecados. Se le concedía poder confesarse cuatro veces al año, comulgar a tenor de lo que ordenase su confesor y recitar diariamente el credo y el rosario.

Hasta el 13 de septiembre de 1687, Molinos siguió recluido en la cárcel de la Inquisición. En ese día se celebró el juicio público, en la basílica romana de Santa María *sopra Minerva*, de los padres dominicos, una de las más bellas y ricas en patrimonio artístico. En ella están enterrados Santa Catalina de Siena, el beato fray Angélico y el arzobispo de Toledo fray Bartolomé de Carranza, recluido allí por problemas con la Inquisición española. Aquel lugar se prestaba admirablemente para un acto tan teatral como el que iba a tener lugar, con asistencia de todas las autoridades de la Iglesia y de una gran muchedumbre.

«Llevado a la iglesia, donde estaba toda Roma esperando (los cardenales en el principal lugar, y los demás ministros sucesivamente, según su grado, después los prelados, príncipes y princesas, que por la novedad quisieron asistir, y



Fachada de la basílica de Santa María sopra Minerva, en Roma

para esto se hicieron cantidad de palcos), fue puesto en un tablado, cerca del púlpito, en pie, con las manos atadas en cruz, con una vela encendida y dos corchetes a los lados, el uno en pie y el otro sentado; y estuvo así más de dos horas, que fue el tiempo en que se leyó el proceso, sin mostrar la más mínima señal de confusión, vergüenza ni arrepentimiento, como si se hallara a ver una fiesta de mucha recreación [...]. Acabado este acto, lo volvieron al Santo Oficio y lo encerraron en la cárcel más estrecha, con el hábito de penitencia, que el reverendísimo padre comisario le puso en [Santa María *sopra*] *Minerva*.

El día 20 de noviembre, Inocencio XI ratificó la condena mediante la publicación de la constitución apostólica *Cae-*

Iestis Pastor. Tanto en esa constitución como en el decreto se indican de forma muy vaga las fuentes de donde habían sido tomadas las 68 proposiciones: las cartas y los testigos, añadiendo que la veracidad de las mismas había sido reconocida por el propio acusado. En cambio, la sentencia del 3 de septiembre es más explícita, pues señala lo que pro-



Sacristía de Santa María sopra Minerva. Aquí estuvo Molinos esperando hasta que fue sacado a la iglesia para ser juzgado

viene de cada una de esas fuentes. Tampoco se mencionan los títulos de las obras de Molinos, pero sí se dice que «[...] todos los libros y todas las obras impresas en cualquier lengua y lugar, así como los manuscritos de Molinos» quedaban condenados.

Esta constitución apostólica se convirtió en el *Enchiridium* oficial del quietismo y en la fuente de inspiración de cuantos han escrito después sobre Molinos. Igualmente, ese texto marca el inicio de la persecución antiquietista en toda Europa.

LOS ÚLTIMOS AÑOS DE MIGUEL DE MOLINOS

Poco se conoce de los últimos años de vida de Molinos. Sobre su persona cayó el más absoluto silencio. Al parecer, cumplió la pena de reclusión perpetua en la cárcel de algún convento en las proximidades del Vaticano. Durante mucho tiempo se barajó la posibilidad de que hubiera sido en las dependencias de la iglesia de San Pietro in Montorio. Según escribe Bernini en su *Historia de todas las herejías* (Roma, 1709), Molinos murió el 28 de diciembre de 1696. Pero esta fecha no se puede dar por definitiva.

En 1934 fue hallado un escrito de un tal Giuseppe Pignata, que había sido compañero suyo de cárcel y que logró huir de la misma, en el que daba cuenta del talante religioso y compungido de Molinos durante su reclusión: «Parecía

tan arrepentido de sus errores, que no dejaba pasar un momento sin detestar los que se habían divulgado como dogmas suyos. Vivía en continua penitencia, exhortando a los presos a alabar a Dios en sus tribulaciones; y cuando nos hacía esta advertencia (hasta que se lo prohibieron, porque luego, efectivamente, le fue prohibido), lo hacía con tal fervor de espíritu, que se le veía brillar la alegría en el rostro. Jamás le vencía el cansancio y gritaba frecuentemente: *Peccavi, Domine. Miserere mei.*



Iglesia de San Pietro in Montorio, en Roma, en cuyas dependencias, según algunos, pudo pasar sus últimos años Miguel de Molinos

REACCIÓN ANTIQUETISTA EN EUROPA

Dos años después de la condena de Molinos, el Santo Oficio incluyó en el *Índice* gran cantidad de libros sospechosos de quietismo, entre otros los de Francisco Malaval (1627-1719) y de Juan Falconi Bustamante (1596-1638), quienes habían publicado en Roma, en 1672, las obras *Práctica fácil para elevar el alma a la contemplación* y *Cartillas para saber leer en Cristo*, respectivamente; ambos eran autores muy estimados por Molinos.

En Italia, foco principal del quietismo, a la condena de Molinos siguió la prohibición de cualquier publicación que pudiera relacionarse con el quietismo y la persecución de cuantos habían mostrado afinidades con esta corriente espiritual. El caso más llamativo fue el del cardenal Petrucci, seguidor y defensor de Molinos y que, frente a los jesuitas, seguidores de la “meditación”, mantenía la defensa de la “contemplación”; sus libros fueron prohibidos (8 de febrero de 1688) pero él gozó de libertad gracias a la intervención de Inocencio XI.

En Francia, la cuestión del quietismo fue objeto de un debate protagonizado por importantes intelectuales del momento: los influyentes y respetados obispos Fenelón y Bossuet (hoy, dos clásicos del cristianismo europeo y de las letras francesas), más Madame Guyon (1648-1717), viuda perteneciente a la alta sociedad, escritora fácil, de palabra elocuente y educación esmerada, y autora de *Un medio*

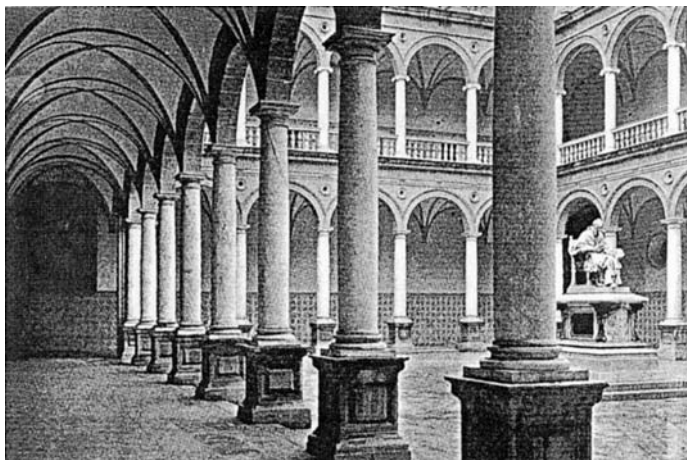
corto y muy fácil de hacer oración (1685), en el que enseña que la perfección consiste en un «acto continuo» de contemplación. No son necesarias las virtudes externas, ni las muestras de arrepentimiento; llegada el alma a la aniquilación total, queda «abandonada» en la divinidad, sin que sea precisa la mediación de Cristo.

Fenelón no estuvo, al principio, de parte de Guyon, pero tampoco aceptaba la insistencia de Bossuet en condenar las ideas semiquietistas de la escritora. En realidad, Fenelón y Bossuet tenían un concepto distinto de la espiritualidad, y esto daba lugar a discrepancias conceptuales y personales. Mientras el primero, igual que madame Guyon, enseñaban que la perfección consiste en un acto continuo de contemplación, Bossuet, siguiendo a San Agustín, enseñaba que la vida espiritual se compone de actos sucesivos de virtud, externos e internos. Por eso, cuando el alma se abandona a Dios (estado de quietud), no pierde la actividad o disponibilidad, y obedece en todo momento a la voluntad divina. El quietismo sobre el que discutían estos sabios poco o nada tiene que ver con el quietismo vulgar de personas ignorantes y sin escrúpulos.

Bossuet, antes de dar a luz su libro contra la mística titulado *Instrucción sobre los estados de oración* (30 de marzo de 1697), quiso que Fenelón reprobara las doctrinas de madame Guyon. Éste reaccionó adelantándose a Bossuet con otro libro: *Explicación de las máximas de los santos*

(25 enero de 1697), en el que defiende la mística. Inmediatamente comenzaron las intrigas de Bossuet ante Luis XIV. Por su parte, Fenelón acudió directamente al papa Inocencio XII, lo que exasperó al rey y a los obispos galicanos, quienes presionaron al papa para que condenara su obra (Decreto *Cum alias* de 12 de marzo de 1699). Fenelón aceptó públicamente el veredicto del pontífice.

El fondo doctrinal sobre el que litigaban ambos obispos no era sólo el quietismo, sino algo más elevado: la idea del «puro amor de Dios», la capacidad de amarle aun sin esperar recompensa. Según Bossuet, eso es imposible porque



Claustro de la iglesia-colegio de Corpus Christi, en Valencia

el amor humano necesita un objeto proporcionado y Dios está fuera de toda medida, por su infinitud y perfección absolutas. Fenelón sostenía la posibilidad de un estado *habitual* de puro amor de Dios. En este caso, el alma alcanza ya el estado de *pasividad* y no necesita volver a la meditación. Inocencio XII condenó esta idea por falsa, pero no por herética, porque, a su juicio, cabe un puro amor de Dios *ocasional*, en actos discontinuos.

Dentro de España, Molinos contaba con admiradores, algunos de ellos muy cualificados, como el arzobispo de Sevilla Jaime Palafox y Cardona, anteriormente obispo de Palermo. Palafox hizo en Sevilla una edición de la *Guía espiritual* (1687), con un elogioso prólogo, y la difundió por los conventos. Pero la Inquisición retiró tantos ejemplares como pudo. Algunos molinosistas sufrieron confinamiento, e incluso alguno de ellos murió en la cárcel. Se inició un proceso contra el propio arzobispo y, aunque no prosperó, éste tuvo que escribir una retractación y publicar su contra-pastoral descalificando a Molinos.

En el resto de España, la campaña antimolinosista fue feroz. El sacerdote oratoriano Vicente Calatayud publicó en Valencia dos obras demoledoras de esta corriente espiritual (1752 y 1756). En el mismo tono escribieron Antonio Arbiol Díez (*Desengaños místicos*, Zaragoza, 1706), Francisco Barambio Descalzo (*Discursos filosóficos, teológicos, morales y místicos contra las proposiciones del Dr. Miguel*

de Molinos, Madrid, 1691-1692) y Francisco Posadas (*Triunfos de la castidad contra la lujuria diabólica de Molinos*, Córdoba, 1698). El nombre de Molinos fue elimi-

nado hasta de la Escuela de Cristo de Valencia, de la que había sido miembro destacado.

Su figura quedó reducida a una caricatura construida a base de 68 tesis antiquietistas. Se le ridiculizaba con imágenes grotescas. En el furor de esta tendencia detractora, todo era lícito para atacarlo y mofarse de él. El “oscuro” sacerdote de que habla Menéndez Pelayo estaba en el candelero de las publicaciones religiosas de Europa, aunque en sentido negativo. El nombre y la obra de Molinos quedaron sumidos en el más absoluto silencio. La *Guía espiri-*



Miguel de Molinos fue ridiculizado con imágenes como ésta

tual prácticamente desapareció. El propio Menéndez Pelayo no conoció su edición española: «Hoy son todas rarísimas: yo la he visto en latín, en francés y en italiano, pero jamás en castellano; y es lástima, porque debe ser un modelo de tersura y pureza de la lengua. Molinos no estaba contagiado en nada por el mal gusto del siglo XVII, y es un escritor de primer orden, sobrio, nervioso y concentrado, cualidades que brillan aún a través de las versiones».

Después de dos siglos espléndidos de literatura mística, una sombra de sospecha y precaución comenzaba a cernerse dentro de la Iglesia sobre esta corriente y sus protagonistas. Fuera de la Iglesia sucedía otro tanto. El moralista francés Juan de La Bruyère (1645-1696) ridiculiza la mística en su *Diálogo sobre el quietismo* (1699). Por las mismas fechas, los libros de los jesuitas Segneri y Bell'Uomo, condenados años atrás por antimolinosistas, son ahora reeditados. Había llegado la hora del triunfo del ascetismo sobre el misticismo, del rigor intelectual sobre la sensibilidad y el corazón. La Ilustración se encargó de barrer cuanto sonaba a emoción y piedad cordial. Hasta la época del Romanticismo no se volverá a hablar de devoción basada sobre todo en el afecto, canalizada a través del culto a los Sagrados Corazones de Jesús y de María.

Molinos desaparece del área católica y, como reacción, comienza a brillar en la protestante. De entonces datan las ediciones que se hicieron en latín (Leipzig, 1687),

francés (Amsterdam, 1688), holandés (Rotterdam, 1688) y alemán (Frankfurt, 1699). Existe incluso una edición rusa (Moscú, 1784).

DESAPARICIÓN DEL PROCESO DE MOLINOS

El proceso contra Molinos, donde se guardaban sus cartas y las declaraciones de los testigos, desapareció de los archivos vaticanos junto con otros muchos. Se dice que fueron quemados con ocasión del asedio por las tropas francesas a la ciudad de Roma (1810-1814), para que no cayeran en manos de Napoleón. A partir de ahí, se han sucedido las sospechas acerca de que la condena de Molinos se debiera, realmente, a motivos políticos.

Cuentan que el padre jesuita La Chaise, confesor de Luis XIV (1638-1715), persuadió al monarca de que era preciso hacer un esfuerzo para acabar con los quietistas, de quienes se decía que eran, en Roma, un grupo político en pro de los intereses de la casa de Austria y contra Francia. El rey ordenó a su embajador en Roma, el cardenal Cesare d'Estrées (1629-1714), perseguir a los quietistas. El cardenal pasaba por ser amigo de Molinos, pero se decidió a obedecer aquella orden y denunció al jefe de los quietistas: presentó varias cartas suyas y refirió conversaciones que con él había tenido mientras duró su amistad.

En una carta de Luis XIV, escrita tras recibir de d'Estrées la noticia de la abjuración de Molinos, puede leerse: «El



*Michel Molinos Arragonnois du diocese de Sarragosse con-
uancu par le S.^e Office de 68. chef d'heresie en /it aburation publique le 3.^e Septem-
bre 1687. dans l'eglise de S.^{te} Marie de la Minerue des Peres Dominicains a Rome
en presence de 24. Cardinaux. d'un grand nombre de Princes, et Princesses. et d'une
infinite de peuple. apres quoy il recut du Pere Commissaire du S.^e Office l'absolu-
tion estant vestu d'un Scapulaire jaune avec vne croix rouge deuant et derriere, et
fut condamné a vne prison perpetuelle.*

Miguel de Molinos. Grabado que representa el momento de su abjuración pública

proceso del doctor Molinos y el juicio llevado a cabo contra este heresiarca me inclinan a estimar más la sabiduría y la firmeza de los cardenales que componen la congregación del Santo Oficio que al papa, pues, dada la buena opinión que tenía éste de Molinos, había necesidad de jueces íntegros».

Pudo suceder que el caso se politizara, pero, aunque fuera cierto ese supuesto, no se puede olvidar la raíz del problema: las desviaciones religioso-morales de algunos quietistas. Además, no todo lo referido al proceso se ha perdido: se conserva un sumario del mismo, de más de doscientas páginas, donde constan declaraciones de testigos directos (sacerdotes, seglares, muchas mujeres, monjas, dirigidos o destinatarios de sus cartas). Algunos lo inculpan de obsceno. Otros renegaron de su director.

A la vista de estos testimonios, comenta el sacerdote e historiador José Ignacio Tellechea, parece que Molinos pecó de ingenuo al aplicar la doctrina de la intervención del diablo —que trata de obstaculizar la acción de la Gracia en las almas, como sucedió a Santa Teresa y a otros grandes místicos— a gentes ramplonas que sólo buscaban tranquilizar su conciencia bajo la excusa de que era el diablo quien actuaba en ellas. En este sentido, Molinos no supo discernir entre lo normal y lo patológico, entre lo que viene de Dios y lo que tiene su origen en nuestros deseos sexuales. Al menos, en algunos casos.

LOS ESCRITOS DE MIGUEL MOLINOS



BREVE TRATADO DE LA COMUNIÓN COTIDIANA

Fue publicado en Roma en 1675. Se trata de una apología muy simple sobre la conveniencia de la comunión diaria, de la preparación para recibirla y de los bienes que proporciona. Puede encontrarse el texto íntegro en el libro de Pilar Moreno Rodríguez *El pensamiento de Miguel de Molinos* (Madrid, FUE, 1992 pp. 601-630).

GUÍA ESPIRITUAL

El título completo de esta obra es *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz* (Roma, 1675). Existe una edición crítica a cargo de José Ignacio Tellechea, (Madrid, FUE, 1975). Es la obra principal de Molinos, en la que puso todo su empeño.

Llaman la atención las múltiples y cualificadas aprobaciones que encabezan sus páginas. Seis censores dan su beneplácito. Ello es debido a la complejidad del tema que se aborda: la mística. Hay personas que no entienden esta corriente, y otras que la condenan por falta de experiencia

personal. El libro va dirigido a aquéllos que se hallan en un nivel de vida espiritual alto. No es propiamente un tratado sobre la contemplación, porque, según Molinos, hay autores que ya lo han hecho muy bien, sino una guía práctica. Su propósito se resume en estas tres palabras: desembarazar, conducir y alcanzar; desembarazar al alma de los obstáculos que le impiden responder positivamente a Dios, y conducirla para que alcance la contemplación y la paz interior. Se trata, pues, de un texto práctico, porque recoge la experiencia de su autor en materia de dirección espiritual. Tanto los directores como las almas piadosas hallarán en él un auxilio eficaz.

En el proemio se avanza el tema del capítulo primero, que en aquella época era una cuestión clave: la diferencia entre meditación y contemplación, dos modos de ir a Dios. Según unos, la primera era el estado propio de los principiantes y la contemplación, el de los perfectos. Otros, en cambio, afirmaban que la perfección o santidad no tiene por qué estar ligada a la contemplación y que, por tanto, se puede ser santo sólo con la meditación. La postura de Molinos es semejante a la de San Juan de la Cruz: en el paso de la meditación a la contemplación interviene Dios. El director espiritual es quien debe indicar a su dirigido cuándo se ha producido ese paso. La contemplación es un estado de sosiego, de reposo, de quietud, en el que opera más la voluntad (el amor) que el entendimiento (la fe). Molinos se hace cargo también de la diversidad existente

entre la contemplación adquirida y la difusa. La primera es imperfecta, asequible a todos, mientras que la segunda, no. Molinos quiere centrarse en la primera, aunque dedica parte del libro tercero a la segunda.

El objetivo último de la *Guía* es la consecución de la paz por el alma, cosa que sólo es posible cuando ésta queda limpia de culpas y defectos, quieta de temores, vacía de afectos, deseos y pensamientos, y pacífica en las tentaciones. Para ello, Molinos propone, en el primer libro, una ascética para controlar la rebeldía de la voluntad. Este trabajo de lucha interior va acompañado de sequedades, tribulaciones y tentaciones durante la oración. Dios trabaja en el alma; no hay por qué temer. A pesar de ello, el alma no debe permanecer ociosa, sino seguir en la presencia de Dios, aunque aparentemente no sienta nada. El resto del libro primero aborda aspectos relacionados con el recogimiento y la contemplación adquirida, es decir, de una actitud de espíritu tenso que vive el fiel en su interior como fruto de las sequedades espirituales. Concluye con una exhortación a la conveniencia de meditar en los misterios de la Pasión de Cristo para alcanzar la vida contemplativa. El último capítulo se dedica al silencio interno y místico.

El libro segundo trata sobre el director espiritual y la obediencia que le debe el dirigido. Es, pues, una defensa de la necesidad de tutela espiritual que tiene el alma contemplativa.

En el libro tercero, Molinos vuelve a referirse al hombre interior, al de la contemplación infusa y pasiva, que contrapone al hombre exterior, a quien busca a Dios por fuera, por el discurso, la imagen y la consideración. Este último pretende, en los actos, cierta complacencia; los espirituales verdaderos, en cambio, siguen el camino interior, el del recogimiento, la entrega a Dios y el olvido de uno mismo. Su fe es más pura y procura más quietud. A partir del capítulo décimotercero, se explica en qué consiste la contemplación infusa, un don que Dios concede a algunas almas gratuitamente, por lo que el hombre sólo puede prepararse para recibir tal gracia.

Molinos describe los maravillosos efectos de la contemplación infusa y los seis grados en que se manifiesta; concluye con un canto a la aniquilación o nada como atajo para la pureza del alma y para la perfecta contemplación e interior paz.

DEFENSA DE LA CONTEMPLACIÓN

Obra inédita de Molinos, fue escrita entre los años 1675-1680. Es un complemento de la *Guía* y tiene carácter defensivo, para precaverse de reparos y acusaciones. Hace gran acopio de referencias a autoridades, entre las que destaca San Juan de la Cruz. El objetivo del libro es hacer ver que no enseña novedades, sino una doctrina tradicional sana sobre la contemplación.

El tono de la obra obedece a la necesidad de defenderse de los ataques que el padre Segneri había hecho a la *Guía espiritual*. De ahí las constantes alusiones a autores clásicos y modernos —muy especialmente, a los tratadistas jesuitas—, con las que pretende probar la bondad de sus planteamientos. Sin embargo, por alguna razón, Molinos silencia el origen de algunas autoridades muy presentes en esta obra: es el caso del mercedario Juan Falconi de Bustamante, autor de *Camino derecho para el cielo*.

La *Defensa de la contemplación* ha sido publicada íntegramente por el padre carmelita Eulogio Pacho (Madrid, FUE, 1988).

CARTAS A UN CABALLERO ESPAÑOL DESENGAÑADO

El título completo de esta breve obra es *Cartas a un caballero español desengañado para animarle a tener oración mental, dándole el modo de ejercitarla* (Roma, 1676, 16 p.). Dos cartas escritas para apaciguar a quienes le achacaban que tenía poco aprecio hacia la meditación.

MIGUEL DE MOLINOS

DEFENSA DE LA CONTEMPLACION



EDITORES:
FUNDACION UNIVERSITARIA ESPAÑOLA
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA
MADRID, 1988

APROXIMACIÓN A LA MÍSTICA



EL FENÓMENO MÍSTICO

Con la palabra “fenómeno” se indica que lo místico es un hecho, una realidad compleja observable en la mayoría de las religiones (y no sólo en éstas, puesto que hay formas místicas extrarreligiosas). El misticismo se ha estudiado desde muy diversos puntos de vista: médico, psicológico, filosófico, teológico, histórico, cultural, etc.

La palabra “mística” es de origen griego; proviene de las religiones mistéricas, en las que se iniciaba a los fieles en el proceso de “muerte-resurrección” del dios propio de cada una de ellas. Posteriormente, este término fue adquiriendo el sentido de misterioso, oculto, maravilloso, difícil de aprehender.

En el cristianismo no se encuentra esta palabra hasta el siglo III, cuando los escritores empiezan a distinguir en la Biblia un sentido literal (lo que el texto dice considerado en sí mismo) y otro, místico o alegórico, que no siempre se percibe a primera vista. A partir del siglo V, se aplica también a la Teología que trata de las verdades más profundas sobre la naturaleza divina, puesto que se trata de un acercamiento intuitivo, vivencial. En el siglo XVII, la palabra

“mística” aparece ya usada en sentido sustantivo: designa a las personas que viven una experiencia espiritual o poseen un conocimiento singular de Dios, que denominan místico. Indica una vivencia interior, inmediata, que tiene lugar en un nivel de conciencia superior al que rige la experiencia ordinaria u objetiva.

Es muy frecuente entre los místicos y teólogos cristianos el uso de la palabra “contemplación” como sinónimo de mística. El origen proviene de la filosofía griega en que se expresaron los primeros Padres de la Iglesia. Para Platón y otros autores, la contemplación es una forma superior de visión y de conocimiento, e implica un gusto. Por eso es un conocimiento sapiencial (sabor y saber), que penetra hasta el interior de la realidad y de la verdad, frente al superficial o de las apariencias. La mirada contemplativa tiene algo de reposo en lo contemplado, frente al predominio de la indagación, la curiosidad y la discusión en otras formas de conocimiento. De ahí que la experiencia contemplativa comporte pasividad: el sujeto se deja iluminar por la verdad, la belleza o la santidad de la realidad contemplada.

LA MÍSTICA CRISTIANA

El núcleo del mensaje evangélico es el mandato de la caridad. Es el único mandato y en su cumplimiento consiste la perfección cristiana. Aunque todos los seres humanos

están llamados por Dios a alcanzarla, en la práctica cada uno la vive desde un nivel diferente. Por eso distinguen los teólogos entre “perfección cristiana” o vida espiritual propia de todos los fieles, y “vida de perfección”, que comporta un seguimiento más exigente del mandamiento de la caridad, como el que hacen los religiosos y religiosas. A lo largo de los siglos, los maestros espirituales y teólogos han tratado de precisar en qué consiste esta última, y de averiguar sus obstáculos y los medios para alcanzarla.

Hasta la Edad Media, la vida de perfección estuvo dominada por el ascetismo. Tenía el sentido de combate contra las tendencias que impiden al alma llevar una vida pura. En el siglo V, las *Confesiones* de San Agustín marcan un hito en la introspección, en el conocimiento de la ley que rige la vida espiritual. Se comienza ya a hablar de grados de perfección en relación con la vivencia de la caridad.

El siguiente paso lo da el Pseudo Dionisio Areopagita (480-530), autor de la obra *Mística teología*. Recoge del filósofo Plotino (s. III) el “esquema emanatista” o retorno del alma a su origen, el Uno, en tres etapas: purificación o liberación del mundo, iluminación por el razonamiento y la contemplación, y éxtasis o unión con el Uno. Este escritor pone la cima de la perfección en la contemplación, que, desde entonces, se convierte en conocimiento superior, infuso y pasivo, las tres características de la vida mística.

En la Edad Media, comienzan a perfilarse las distintas escuelas de espiritualidad en torno a las grandes Órdenes religiosas. En todas ellas se usa la imagen de la vida espiritual como una ascensión o escala según grados de perfección: vías purgativa, iluminativa y unitiva; infancia, adolescencia y edad adulta; principiantes, avanzados y perfectos.

La escuela benedictina funda esta vida espiritual en la liturgia, el estudio de las Escrituras y el trabajo manual. En el siglo XII, San Bernardo enumera cuatro grados o estados de amor: carnal, interesado de Dios, desinteresado de Dios y puro de Dios. La escuela de San Víctor también considera que el culmen de la perfección cristiana se halla en la contemplación. Con los dominicos, en el siglo XIII, la mística doctrinal llega a su máxima expresión por obra de Santo Tomás de Aquino. A las tres virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) se añaden los dones del Espíritu Santo, unas gracias especiales que Dios concede y que facilitan la práctica de las virtudes, proporcionando al alma los llamados frutos del Espíritu Santo: fe, gozo espiritual, llanto y consuelo.

A esta corriente pertenecen los grandes místicos alemanes Maestro Eckhart (1260-1327), Juan Taulero (†1361) y Enrique Suso (1295-1365). Los tres acusan una fuerte influencia del Pseudo Dionisio Areopagita, con predominio de las actitudes especulativas. Dentro de la escuela dominicana, la doctrina mística de Santa Catalina de Siena (1347-

1380) constituye uno de los hitos más importantes en la historia de la espiritualidad cristiana de todos los tiempos, junto con la de Santa Teresa de Jesús; a diferencia de ésta, sin embargo, aquélla da a su mística un marcado carácter intelectual.

La escuela franciscana comienza con San Francisco de Asís (1181-1226), quien no dejó en sus escritos norma alguna sobre esta cuestión, aunque sí transmitió una fuerte vivencia espiritual que otros desarrollaron doctrinalmente: figura entre ellos San Buenaventura (1221-1274), autor de la obra *Itinerario de la mente a Dios*, una joya de la literatura mística.

Durante los siglos XIV y XV sobresalen algunos autores que no pertenecen a ninguna Orden religiosa, como el flamenco Juan Ruysbroeck (1293-1381) y el alemán Tomás de Kempis (1379-1471). El primero señala que la perfección consiste en llegar a la contemplación, una vez pasadas las etapas activa e interior. La escuela flamenca influyó bastante en los místicos españoles de los siglos XVI-XVII, por lo que es fácil advertir las coincidencias con San Juan de la Cruz en varios puntos: las cautelas que se deben guardar frente a los falsos místicos, el discernimiento de los signos de la experiencia mística, o los peligros que pueden esconderse detrás de los raptos y revelaciones. Tomás de Kempis, quien escribió el libro *Imitación de Cristo*, ha sido, seguramente, el autor ascético más leído hasta nuestros

días. Aunque la obra está dirigida a los religiosos, sus preceptos son aplicables a todos cuantos buscan mayor perfección cristiana. Juan Gersón (1363-1429) denuncia y critica los errores de los falsos místicos, tan numerosos a principios del siglo XV, y construye una doctrina acerca de esta corriente espiritual.

Si durante la Edad Media la mística tenía un sentido de ciencia misteriosa y poco inteligible, accesible sólo a algunos profesionales del pensamiento, a partir de la Edad Moderna adquiere claridad conceptual. Se publican manuales en los que se estudian los aspectos experimental y racional de la mística y que contribuyen a la vulgarización de esta experiencia, convertida, más tarde, en objeto de conversación corriente entre matronas de la buena sociedad.

LA ESPIRITUALIDAD EN ESPAÑA



Por querer convertir a Molinos en un autor original, en una especie de antecesor de modernas corrientes místico-orientales o de profundas intuiciones sobre la nada más existencial, se corre el peligro de olvidar sus raíces. Molinos dio sus mejores frutos en Roma, pero a esa ciudad llegó con una orientación mística bien definida, aprendida en la tradición espiritual hispana. Por eso es necesario trazar las grandes líneas históricas de esa tradición, que es también la de Molinos.

EL RECOGIMIENTO

Durante el reinado de los Reyes Católicos, se experimentó en España un notable desarrollo en muy diversos campos: la política, el arte, las letras... y también en la espiritualidad.

Con el nombre genérico de “Observancias” se denomina en esa época a un nuevo movimiento espiritual, de signo reformista, que se expande por la Península Ibérica y que se caracteriza por un deseo de interioridad y de perfección. Los frailes observantes, muchos de ellos franciscanos, buscan una mayor austeridad en la vida común, mientras que en lo espiritual se desmarcan de la sequedad convencional



Los Reyes Católicos, símbolo del renacimiento cultural en el medallón de la fachada de la Universidad de Salamanca, esculpida hacia 1525

y formalista de la escolástica nominalista sustituyéndola por libros claros, breves y devotos. Introducen la práctica de la meditación diaria: la mañana se dedica a la reflexión sobre la nada del hombre y al menosprecio del mundo, y la tarde a la que se centra en los misterios de la vida y la Pasión de Cristo. La primera tiene carácter discursivo y la segunda es afectiva. Esta última forma de meditación, la afectiva, es la que prevalecerá entre los observantes.

Los lugares creados para vivir la observancia de un modo radical recibieron el nombre de “recolectorios”. Progresivamente, la espiritualidad que se vivía en ellos fue perdiendo el fuerte carácter ascético y de prácticas repetitivas de conducta virtuosa que tuvo al principio (desenraizar vicios y adquirir virtudes) y se centró en la transformación en Dios por el amor. El franciscano Francisco de Osuna (1492-1540) expone en su *Tercer Abecedario Espiritual* (libro llamado así porque está redactado a partir de 23 dísticos, cada uno de los cuales empieza por una letra del alfabeto) la espiritualidad del recogimiento que se practicaba en los recolectorios. La idea básica es la existencia en el hombre de una interioridad o centro existencial que constituye su esencia.

El recogimiento es también un método, un arte, un medio rápido de encuentro con la imagen de Dios que habita en nosotros. Por una parte desempeña una función negativa, consistente en podar vicios, desembarazar el corazón de todo lo mundano, vaciarse de todo mediante la humildad. Por otra, su función positiva consiste en integrar al hombre en sí mismo y en Dios. Si el pecado nos impide ver su imagen en nosotros, el recogimiento ayuda a recuperar el orden perdido. Esto es posible porque el hombre es un ser que desea, busca, ama. Las personas tendemos a la unidad con Dios, nuestro origen, como «la piedra tiende hacia el centro de la Tierra» y «el niño busca a su madre» (Osuna). Otra imagen empleada por este místico francisca-

no es la del hombre como microcosmos: todo movimiento natural está ordenado al reposo, como fin suyo. De igual modo, el hombre busca su reposo para encontrar su plenitud. Pero para conseguirlo precisa movimiento, y éste es imperfecto. Existe, no obstante, uno que sí es perfecto: el del amor. En la quietud el hombre no hace nada y, a la vez, puede hacer el todo, que es amar. Es la oración de quietud, de unión con Dios.

Los autores del recogimiento plantean las etapas del progreso espiritual según este orden: 1ª. *Purificación*: conocimiento de sí mismo y oración de humildad, que denominan humillación (Osuna) o aniquilación (Bernardino de Laredo y Bernabé de Palma); 2ª. *Iluminación*: meditación acerca de los misterios de Cristo. Conocer a Cristo de los pies a la cabeza, del exterior al interior, para imitarle en todo y seguirle con fidelidad; 3ª. *Unión* o conocimiento de Dios por el amor. Después de la purificación activa de los sentidos y potencias, después de la conformación con Cristo por las virtudes, el fuego del divino amor prende en el alma preparada y ésta alcanza la cumbre del recogimiento. Es el momento de la contemplación de Dios en nosotros mismos.

LOS DESCALZOS

De la espiritualidad del recogimiento han bebido las corrientes posteriores, aunque no en las mismas forma



Santa Teresa de Jesús, fundadora de las Carmelitas descalzas en 1562, retratada por fray Juan de la Miseria en Sevilla, en 1576

a describir los fenómenos místicos con tanta precisión. Relata lo que pasa en el alma sin intentar explicar por la filosofía en qué consiste la unión mística. Entre sus obras más relacionadas con esta corriente espiritual figuran *Libro de la vida* (1562-65), *Camino de perfección* (1562-64) o *Cómo rezar bien*, *Castillo interior* o *Las Moradas* (1577) y *Poemas*.

y proporción. Tras la promovida por los Recoletos u observantes, los Descalzos (carmelitas, trinitarios, mercedarios, jerónimos, etc.) llevaron a cabo una segunda reforma durante el periodo 1580-1625, en el que Juan de los Ángeles, Antonio Sobrino y algunos autores carmelitas escribieron grandes obras espirituales.

La más importante escuela mística experimental y descriptiva es, precisamente, la carmelitana. Nadie como Teresa de Ávila (1515-1582) acertó

El tema clave de la mística teresiana, el camino más rápido y seguro para llegar a la unión con Dios, es la oración. A través de los grados de oración de las Siete Moradas, el alma entra dentro de sí misma. Cuando llega al más radical conocimiento de sí, se sitúa en el centro del Castillo, y en la séptima morada, donde está Dios, tienen lugar los grandes secretos íntimos directamente entre Dios y el alma. Allí se realiza la unión perfecta.

El recogimiento de Santa Teresa no es un “todo” inconcreto, como en Osuna y tantos místicos franciscanos, sino, específicamente, una clase de oración dentro de otras, según este orden:

1º. *Oración vocal*, que nos introduce en el castillo interior; 2º. *Meditación* o reflexión discursiva; 3º. *Oración afectiva* o de amor; 4º. *Recogimiento adquirido*, consistente en encerrarse dentro de sí mismo para encontrar allí a Dios y conversar amorosamente con Él. Algunos la denominan, impropriamente, contemplación adquirida; 5º. *Recogimiento infuso*, con el que se inicia la oración contemplativa o unitiva, que constituye propiamente la mística; 6º. *Oración de quietud*: es el segundo grado de oración infusa o mística. Se diferencia del anterior en que ése es como una invitación de Dios al recogimiento interior, mientras que en la quietud es Dios quien da al alma posesión y gozo. El recogimiento afecta al entendimiento, que queda sosegado, recogido y libre de todo para pensar en lo que le está suce-

diendo, mientras que la quietud afecta a la voluntad, la cual queda cautiva y absorta en Dios; 7º. *Oración de unión*: todas las potencias interiores están ocupadas por Dios. En el recogimiento infuso era el entendimiento; en la quietud, la voluntad; en la oración de unión, todas las potencias, incluidas la memoria y la imaginación, quedan cautivas en Dios. Sólo quedan libres los sentidos corporales externos. Éstos, sin perder su autonomía, acusan la elevación del alma; 8º. *Unión extática*: el alma, herida del divino amor, llega hasta perder el uso de los sentidos. El éxtasis es un desfallecimiento de los sentidos corporales, incapaces de resistir el peso que experimenta el alma; 9º. *Unión transformadora*, llamada también “matrimonio espiritual” entre Dios y el alma. Es una especie de deificación, pero no en sentido panteísta (puesto que no hay fusión de substancias entre Dios y el ser humano), sino de amor unificador y contacto directo con lo divino.

San Juan de la Cruz (1542-1591) expone en la *Subida del monte Carmelo* (1578-1585) su doctrina de las “nadas”: lo que debe hacer el alma para extirpar su apego a las cosas del mundo. Comienza por la purificación de los sentidos, del entendimiento, de la memoria y de la voluntad. En la obra *Noche oscura* explica las purificaciones pasivas que debe sufrir paralelamente a las que puede realizar ella misma. Esa “noche pasiva” existe para los sentidos y también para el espíritu. El *Cántico espiritual* se centra en las relaciones amorosas entre Dios y el alma. En *Llama de amor*

viva, el alma transformada canta la grandeza y sublimidad del estado a que ha sido elevada por Dios.

Las cuatro obras de San Juan componen la dialéctica “Dios es Todo y la criatura, nada”. La *Subida* y la *Noche* representan el lado negativo (la nada), el trabajo del alma (noche activa y pasiva), y el *Cántico* y la *Llama* constituyen el lado positivo (el Todo), el amor unitivo. Pone como ejemplo de la deificación del alma el símil del madero ardiendo: éste no pierde su entidad de madera, a la vez que es fuego.



Retrato de San Juan de la Cruz, de los que corrieron en vida del santo, y firma autógrafa

San Ignacio de Loyola (1491-1556) dejó, más que una escuela, un “talante espiritual”. El santo vizcaíno se formó en el recogimiento y personalmente fue un místico. Fundó la Compañía de Jesús para procurar la reforma interior de la persona y la exterior de la Iglesia. En contra de lo que

suele decirse, su mentalidad, más que “contrarreformista” o antiprotestante, era propiamente reformista.

Los primeros miembros de la Compañía de Jesús practicaban la espiritualidad recogida (San Francisco de Borja, San Alfonso Rodríguez, Francisco Suárez, etc.) y tendían a la vida contemplativa, como era habitual en el siglo XVI. Pero el primer prepósito general de la Compañía no español, el P. Mercuriano, orientó la doctrina por el camino del *Libro de los ejercicios espirituales* de San Ignacio, que tiene una clara orientación ascética. El P. Alonso Rodríguez contribuyó a ello con su obra *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (1609). Dada la gran expansión de los jesuitas en España y América, la espiritualidad que se desarrolló en estos países tendió hacia la ascética, por lo que la mística quedó progresivamente marginada y desaprobada.

LA ORACIÓN MENTAL Y AFECTIVA

Seguimos en los años finales del XV y primeros del XVI. La nueva conciencia de unidad hispánica se identifica con el ideal religioso, y empuja hacia la reforma de la comunidad eclesial y de las personas individuales. La idea espiritual dominante que guía la vida de esta reforma en España es la *oración mental*, que, hasta bien entrado el siglo XVII, será un tema recurrente: se generaliza su práctica y se busca un método apropiado para realizarla convenientemente.

La palabra “mental” no significaba entonces lo mismo que ahora (la dimensión intelectual del ser humano), sino que indicaba la unidad del hombre, tanto su dimensión intelectual como la afectiva. Por eso, la oración mental implicaba tanto la plegaria, más o menos formalizada, como una reflexión personal sobre el misterio divino.

La oración mental está diversificada en varios grados, como planteaba Santa Teresa, quien distingue nueve grados en ella. Los más conocidos son la *meditación* —la forma más imperfecta de oración, porque predomina en ella la reflexión o discurso del entendimiento— y la *contemplación* —la más perfecta, porque sustituye el discurso por la unión afectiva—.

La primera es propia de los principiantes, y la segunda lo es de los avanzados o místicos. Determinar cuándo el alma ha pasado de la una a la otra, y cuáles son las señales indicativas de ese paso, es competencia de los directores espirituales. Desde luego, no se llega de un salto a la oración contemplativa.

Los quietistas sólo aceptan la oración de contemplación u “oración de quietud”, prescindiendo del primer grado de oración: la meditación. Pretenden ser místicos por la vía rápida, lo que, dada su dificultad objetiva, da lugar a extravagancias y desviaciones morales. Ahí está el origen de la prevención de muchos hacia la mística, que acabó siendo desprestigiada durante varios siglos.

La oración contemplativa es afectiva, intuición de lo divino a través del amor. Es tratar a Dios más con afecto y sentimientos de la voluntad que con discursos y especulaciones del entendimiento. Los enemigos de la mística tenían en Aristóteles un buen argumento para probar la imposibilidad de este tipo de oración, pues este filósofo afirmaba que hasta para contemplar a Dios se requiere la ayuda de la imagen o de la fantasía. No es posible, por tanto, en esta vida ni conocer a Dios sin que medie una imagen ni amarlo desde un desinterés completamente puro.

A pesar de lo que dice Aristóteles, la lengua castellana ha dado un soneto extraordinario sobre la posibilidad del “amor puro” a Dios. Lo trae el místico Antonio Rojas en su libro *Vida del espíritu* (1628):

*No me mueve, mi Dios, para quererte,
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte...*

Recordemos que, en Francia, los obispos Fenelón y Bossuet se enzarzaron en una elevada controversia sobre el “puro amor de Dios”, que acabó con la intervención del papa a favor de Bossuet (1699).



HETERODOXIA MÍSTICA



LOS DEJADOS O ALUMBRADOS

Los franciscanos fomentan la oración afectiva, la unión con Dios por vía amorosa. Ahora bien, la contemplación es inseparable de la vía ascética, que hay que recorrer primero. Sin embargo, hubo quienes buscaron atajos, métodos rápidos para llegar a la contemplación, en que el alma goza de los dones de quietud, sosiego y silencio. En esta pretensión radica, precisamente, el origen del “dejamiento” o “alumbradismo”, una rama desgajada del tronco del recogimiento franciscano que, doctrinalmente, se fundamenta en estas ideas:

a) Afirman que Dios es Todo. Lo que sucede exteriormente es manifestación del Todo, y sucede inexorablemente. De ahí que lo más sabio sea *dejarse* en las manos de Dios, no actuar, renunciar a la voluntad. Esto pone en entredicho los dogmas fundamentales: creación, encarnación y resurrección, que suponen la libre acción de Dios, lo cual se opone a que todo esté inexorablemente determinado. Tampoco existe el infierno, pues es incompatible con el Todo divino.

b) Conceden gran importancia a la contemplación y a los fenómenos místicos. La actitud espiritual por excelencia

es el abandono, el recogimiento, la quietud y la pasividad ante Dios, hasta el punto de que evitan todo acto tanto interior como exterior, incluido el pensamiento en la humanidad de Cristo. Abandonado en Dios, el alumbrado no puede pecar, y si peca no se le imputa el pecado, porque todo viene de Dios.

La insistencia de los alumbrados o iluminados, y posteriormente de los quietistas, en la práctica de la Eucaristía estriba en que la comunión permite entrar en contacto directo con Dios, lo cual se presta a imaginar fenómenos místicos extraordinarios. Es el único culto que practican los alumbrados pero lo hacen de forma exagerada y peligrosa, ya que tratan de obtener a partir de la comunión, a toda costa, experiencias místicas.

Se suele distinguir tres tipos de alumbrados: los ilusos, los farsantes y los carnales. Ideológicamente, el primer grupo es el más genuino. Su ilusión consistió en soñar endiosamientos, en llevar la deificación del hombre hasta el extremo del panteísmo. Los segundos fueron unos enmascarados, engañosos e hipócritas que fingían santidad, revelaciones y éxtasis; pura picaresca espiritual, refugio de beatas, ermitaños y gente baja. El tercer grupo es, más bien, una lacra que puso de manifiesto la mala ley moral de algunos de estos “pseudorrecogidos”. Los núcleos más representativos se localizaron, durante el siglo XVI, en Toledo, Extremadura (Llerena) y alta Andalucía (Úbeda,

Baeza y Jaén); en el XVII hubo grupos de alumbrados en Sevilla y Valencia.

Al principio, no fue fácil distinguir entre el recogimiento y el dejamiento o alumbradismo, porque unos y otros presentaban la misma preocupación por la oración y la contemplación. Por este motivo, Santa Teresa y San Juan de la Cruz, con otros muchos, estuvieron en el punto de mira de la Inquisición.

Se discute si el alumbradismo fue una herejía exclusivamente española o si tuvo procedencia extranjera. La opinión más segura es la de que se trata de una rama desgajada del árbol de la piedad franciscana, del recogimiento. Así Palacios vio su origen en la mística sufi, estableciendo una oculta continuidad a lo largo de los siglos: tesis sugestiva pero poco fundada.

EL QUIETISMO

La unión del alma con Dios se realiza en lo profundo del ser humano y, cuando tiene lugar, produce sosiego y quietud. Los franciscanos fueron los pioneros de esta espiritualidad (Bernabé de Palma, Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna). Según Santa Teresa, la oración propiamente mística comienza con la oración de quietud, y el recogimiento es su preámbulo. Para San Juan de la Cruz, la quietud es la última etapa del proceso que conduce a la unión mística o amorosa contemplación.

Como puede apreciarse, en su origen el quietismo es una actitud ortodoxa, forma parte del recogimiento y constituye el inicio de la oración mística. Pero llegó un momento en que esta actitud fue interpretada por algunos como pura pasividad, y surgió un quietismo heterodoxo.

A pesar de la coincidencia existente entre los alumbrados y el quietismo por lo que respecta a la oración, todavía no se puede afirmar categóricamente que haya una relación directa entre ambos. Sin embargo, todo hace pensar que en España sí la hubo, no tanto porque los maestros del quietismo se inspirasen en los alumbrados, sino porque ambos movimientos parten de la misma base: la importancia que había adquirido entre las personas devotas la oración mental, antesala de la contemplación y culmen de la perfección cristiana.

En términos generales, el alumbradismo es un fenómeno hispano, mientras que el quietismo es un movimiento religioso europeo, localizado principalmente en España, Italia y Francia, que responde a la gran inquietud religiosa que se vivía en el siglo XVII, centrada en la contemplación como forma de vivir la experiencia cristiana.

La novedad que trae el quietismo afecta a los métodos de oración. Por influjo de las directrices de la escuela teresiana, se tiende a una simplificación de esta práctica, que la santa denomina «oración de pura fe, afectiva, de silencio interior, de contemplación amorosa, de quietud» y que

equivale, también, al «conocimiento general, confuso y amoroso» de San Juan de la Cruz.

En el movimiento quietista hay que distinguir, por tanto, una doctrina expuesta públicamente por los maestros y otra, más o menos esotérica, que se enseñaba y practicaba en grupos reducidos. Éste era el quietismo peligroso, malo, que partía de una incorrecta aplicación de la doctrina de la quietud planteada por los autores espirituales. Así, por ejemplo, insistían excesivamente en el aspecto pasivo de la piedad: «Dejemos que Dios obre en nosotros», decían, frente a la ortodoxia que proclama que Dios actúa después que cada uno se haya ejercitado durante cierto tiempo en la piedad activa. La omisión de las muchas y muy difíciles jornadas que hay que andar hasta llegar a la unión con Dios y al estado pasivo tuvo consecuencias prácticas de orden ascético y, sobre todo, moral, pues se atribuyeron a la acción divina actuaciones de todas clases en sujetos poco preparados para semejantes experiencias.

Cuadro comparativo sobre la oración de quietud

Doctrina católica

1. Hay un estado *pasivo* en el que Dios obra en nosotros con su gracia operante; mas, de ordinario, no se llega a Él sino después de un largo ejerci-

Quietismo

1. Sólo hay un camino: el interior o vía de la *contemplación pasiva*, que podemos alcanzar por nosotros mismos. Es menester entrar cuan-

tamiento en la virtud y en la meditación.

2. El acto de contemplación dura muy poco tiempo, pero el estado espiritual que de él se sigue puede durar más.

3. La contemplación conlleva la posesión de todas las virtudes cristianas y no nos dispensa de hacer, fuera del tiempo de la contemplación, actos explícitos de ellas.

4. Dios es el objeto principal de la contemplación y la humanidad de Jesús, el secundario. Aunque en algunos momentos transitorios de la unión mística no se piense explícitamente en Jesucristo, sino en Dios, no se está dispensado de pensar que a Dios se va a través de Jesucristo.

5. El puro amor a Dios es una virtud perfecta; mas no debe llegar hasta la indiferencia hacia lo que concierne a nuestra eterna salvación.

6. Si en las pruebas interiores se turban la imaginación y la sensibilidad, la voluntad está siempre obligada a resistir las tentaciones.

to antes en esa vía pasiva para, así, aniquilar las pasiones.

2. El acto de contemplación puede durar años enteros, y aun toda la vida, y se da también durante el sueño.

3. Siendo perpetua la contemplación, nos dispensa de todos los actos explícitos de las virtudes, que no son propios sino de los principiantes.

4. Es imperfección pensar en Jesucristo y en sus misterios. Basta abismarse en la esencia divina.

5. En el estado de contemplación se ha de estar indiferente a todo, incluso a la propia santificación y salvación, para que sea desinteresado el amor.

6. No es menester resistir las tentaciones, porque son obra del demonio. Hemos de guardarnos mucho de confesarnos.

EL MOLINOSISMO



¿PUEDE IDENTIFICARSE CON EL QUIETISMO?

El molinosismo es, hoy, una categoría dentro de la historia de la espiritualidad cristiana. Sin embargo, persiste la polémica sobre si constituye una ramificación del quietismo o más bien es una corriente dentro de la tradición española del recogimiento. En el primer caso, se trataría de una doctrina heterodoxa y, en el segundo, de una ortodoxa.

En el plano teórico, quietismo y molinosismo son distintos. La base de los planteamientos quietistas está sintetizada en las 68 proposiciones condenatorias a la figura de Molinos que contiene la constitución apostólica *Coelestis Pastor* de Inocencio XI. Aunque el origen de ese texto fue la calificación del personaje como hereje y la prohibición de sus libros, las proposiciones no son tesis extraídas literalmente de sus obras. Esto hace pensar que el papa condenó, en la persona de Molinos, prácticas pseudomísticas desarrolladas en los círculos quietistas.

El término “molinosismo” se refiere exclusivamente a las ideas de Molinos que han quedado plasmadas en sus obras. Si se estudia su figura desde la *Caelestis Pastor*, Molinos es un quietista; pero si lo hacemos sólo a partir de

sus libros, no se puede afirmar lo mismo. Los defectos que puede tener la *Guía espiritual*, por ejemplo, no son de quietismo, sino de imprecisión teológica.

Algunos piensan que no se debe hacer esa separación entre la persona y su conducta, por un lado, y sus escritos, por otro, ya que las acusaciones fueron irrecusables. Las prácticas inmorales que se le atribuyeron eran resultado de sus ideas. Desde esta perspectiva, el molinosismo es un “alumbradismo” de tipo sensual y sexual (Caro Baroja) y, además, fermentado y remozado de rigorismo jansenista y de laxismo (Huerga). Estos dos conceptos, en apariencia opuestos, coinciden en que afirman la disminución de la responsabilidad humana, ya para obrar (jansenismo), ya para evitar el mal (laxismo).

A partir, únicamente, de las obras de Molinos, cabe preguntarse por el valor intrínseco de sus textos. Según Eulogio Pacho, «Molinos carece de originalidad. Nunca la buscó. Escribe siempre con materiales de acarreo». Más positivos, en cambio, se muestran quienes se fijan en el estilo literario de la *Guía*: «El lenguaje y el tono utilizado para analizar el fundamento de esa intensa relación mística es de una extraordinaria modernidad, en cuanto a que la belleza estética de sus planteamientos y la expresiva vivacidad de su estilo logran conmover la sensibilidad del lector actual [...]. Qué duda cabe de que es su estilo, plenamente moderno en su época, lo que le mantiene hoy en

una perfecta actualidad literaria» (J. Ferrer Solá). En pleno barroco, Molinos cultivó un estilo mesurado, equilibrado, propio de un humanista del Renacimiento.

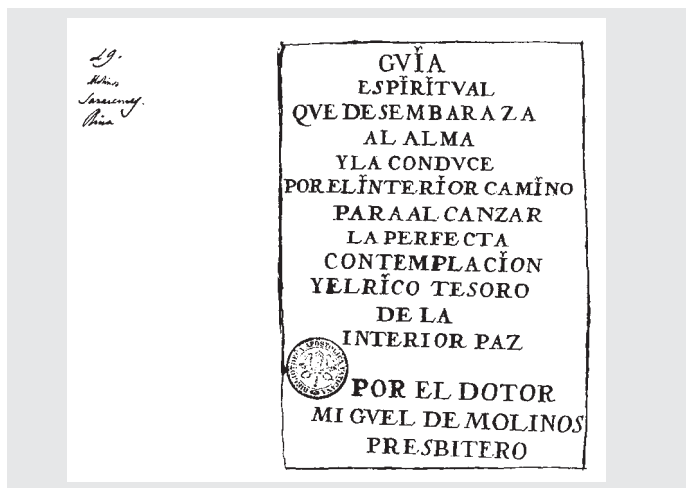
No faltan quienes encumbran la *Guía espiritual* hasta alturas tan inusitadas que convierten sus palabras en no creíbles: «Miguel de Molinos es el último gran místico español, legítimo continuador de la tradición espiritual hispana, cuya fama e influencia desbordan las fronteras nacionales y sectarias» (D. Ricart). «Uno de los grandes momentos de la espiritualidad de Occidente y de la tradición mística española, a cuya grandeza se hace acreedor con uno de los libros más bellos, más finos y profundos que se han escrito nunca» (J. L. Abellán). El poeta José Ángel Valente, dando por supuesto que Molinos es un místico, enjuicia su proceso como un caso más de las fricciones que la Iglesia oficial ha mantenido, a lo largo de los siglos, con los místicos.

¿MOLINOS, UN MÍSTICO?

Tanto la formación de Molinos y sus lecturas como sus amistades y su trabajo de sacerdote giraron siempre en torno a cuestiones místicas. En sus libros también se sitúa en el ámbito de esta corriente. La *Guía espiritual*, tal como escribe en el proemio, es «un manjar místico». Molinos distingue entre teología mística y mística experiencial. Ésta constituye propiamente la verdadera mística. Cuando habla

en primera persona, se mantiene en una posición ambigua. No aclara del todo si escribe sobre teología mística (la teoría) o desde una experiencia mística personal (la vivencia directa). En cambio, no hay duda sobre su otra experiencia, la de director de almas.

La *Guía espiritual* no es una exposición ordenada y completa sobre qué sea el misticismo, sino que se queda en generalidades: se trata de una experiencia sobrenatural que Dios suele conceder al alma cuando ésta se ha vaciado



Portada de la *Guía espiritual*, con anotaciones marginales del Santo Oficio y el sello del Vaticano

de sus impurezas. En este estado de quietud o pasividad infusa, el alma contempla a Dios «sin forma, figura ni consideración», y goza de «suspensiones» o gracias especiales, como son los éxtasis.

El lector no encontrará en la *Guía* narraciones autobiográficas de tipo místico, al estilo de santa Teresa. Molinos escribe en primera persona, pero no para describir sus propias experiencias, a pesar de su insistencia en que la mística está vinculada a ella. Su planteamiento es de tipo práctico: «La experiencia de largos años [...]. Todo este práctico libro [...]».

De este modo, si a Molinos le falta la experiencia mística, resulta incoherente seguir llamándole “místico”, ni ortodoxo ni heterodoxo. Molinos es, únicamente, un escritor sobre cuestiones místicas que todos conocen. Avala esta opinión el que se proponga tratar, en la *Guía espiritual*, de la contemplación activa o adquirida que marca la frontera con la mística pero que no lo es aún, según San Juan de la Cruz.

A juzgar por el tono persuasivo y sugestivo de sus escritos, se nota que Molinos pretende exhortar a las almas a que encuentren el camino de la contemplación mística. Y en ello radica su originalidad: es un escritor y un director de almas, y no un tratadista teólogo ni un místico con experiencias directas expresamente reseñadas. Posee dotes excepcionales para ser guía e iniciador en esta vía



Monumento de Muniesa a Miguel de Molinos (Foto: Studio Tempo)

contemplativa, que él juzgaba superior a la ascética impulsada por los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola. Mucha gente se acogió a su dirección, y es de suponer que no pocos de sus seguidores lo considerarían un místico. Si realmente lo fue, es algo que no se puede deducir de sus escritos y, menos aún, de las declaraciones de algunos testigos.

UN ESCRITOR CON RESONANCIA EUROPEA

Molinos fue un maestro espiritual, un director de almas. Con este objetivo escribió la *Guía*, obra que, como ya se ha indicado, no tiene sentido teórico, sino práctico. La palabra “guía” equivale a “arte” y se usó mucho en el Renacimiento y el Barroco como sinónimo de ordenación de ideas y de método. Molinos se propuso aportar orden a la cuestión de la contemplación. Al mismo tiempo, ese arte es un método rápido y seguro para llegar a la perfección, aunque a costa de simplificar demasiado el recorrido. Así, omite hablar de la Gracia, los sacramentos, la Iglesia, las virtudes teologales, etc. Molinos identifica la perfección cristiana con la oración de contemplación, como si la otra corriente, la ascética, fundada en la meditación-mortificación, no fuera válida para alcanzar ese mismo objetivo.

Todo esto no constituye un error teológico, como pusieron de manifiesto los censores de la *Guía*, sino, como mucho, una limitación de la propia obra, pues da una

visión unilateral de la oración. Por eso tuvo que escribir, al poco tiempo, la *Defensa de la contemplación*, para aclarar en qué consisten la contemplación adquirida y la pasiva, y su relación con la meditación. Desde luego, en este texto no hay rastro de la “oración de quietud” o pasividad absoluta, a la manera propia de los “alumbrados” de cualquier tiempo.

Los acontecimientos llevaron a este autor hasta donde no había imaginado. No juzgamos si de manera culpable o sin culpa. Para la historia, Molinos es la cabeza visible de la herejía quietista. Las disputas religiosas y políticas que siguieron, durante medio siglo después, a la condena del aragonés tuvieron como trasfondo su figura.

Al cabo de tres siglos, Molinos es presentado con un relieve más positivo, pero sin acabar de despejar ciertas nebulosas. Si, como suele decirse, el estilo es el hombre, a juzgar por la *Guía espiritual* y la *Defensa de la contemplación*, Molinos debía de ser sencillo, lineal, directo y comunicativo. La imagen de personaje enigmático, misterioso y suspicaz responde a sus facetas de director espiritual y de comunicador, que desconocemos en sus detalles.

Es interesante que Molinos siga provocando reacciones favorables hacia su persona y la mística, experiencia espiritual que sigue poseyendo para muchos un alto interés. Personalmente, asumo el juicio de Eulogio Pacho: «Ni genial, ni original; tampoco herético ni embustero».

BREVE DICCIONARIO DE ESPIRITUALIDAD



ALUMBRADISMO: en la historia de la espiritualidad cristiana nunca han faltado “iluminados” (personas que se creen inspiradas por Dios), algunos de los cuales desencadenaron movimientos heréticos, como en España los “alumbrados” y en Europa, los “begardos” y las “beguinas”. Los alumbrados eran personas que, en un momento en que la espiritualidad mística gozaba de gran prestigio (siglo XVI), expandieron la creencia de que para ser santo no era necesaria la práctica de las virtudes, la recepción de los sacramentos, etc., sino que bastaba la contemplación. Ellos mismos simulaban visiones, revelaciones, éxtasis, y sustituían la verdadera mística por estos signos externos. Algunos grupos de alumbrados degeneraron en prácticas inmorales. El alumbradismo es una secta más del iluminismo herético.

ASCÉTICA: etimológicamente significa ejercicio, esfuerzo, dominio de los sentidos y facultades espirituales. También puede considerarse como una parte de la Teología: aquel saber que trata de los primeros grados de la perfección cristiana.

CARIDAD: es la esencia de la perfección cristiana. Es una virtud teologal o sobrenatural; por lo tanto, una virtud infusa, recibida gratuitamente de Dios. Dispone al alma para amarle como Padre, y a las demás personas como hermanos suyos e hijos de Dios. Es la virtud más perfecta.

CONTEMPLACIÓN: se trata de la contemplación sobrenatural, no de la natural o de las cosas del mundo. Consiste en una visión simple y afectuosa de Dios. Puede ser adquirida o infusa (don de Dios). Se da en el estadio superior de la vida espiritual: en la vía unitiva.

En cuanto forma de oración, es la más perfecta y, en consecuencia, la más difícil de adquirir. Por eso son pocos los que llegan a ella. Los quietistas, en cambio, afirman que a la contemplación pueden llegar todos, y que no hace falta pasar por la oración de meditación.

ENCHIRIDIOM: nombre latino del título del libro en se recogen las definiciones y declaraciones oficiales de los papas en materia de fe y costumbres desde el principio de la Iglesia (*Enchiridion symbolorum*). La enumeración de los errores de Molinos comprende los números 1221-1288, es decir, 68 proposiciones.

ÉXTASIS: al estado de unión mística con Dios pueden acompañarle los éxtasis: suspensión de los sentidos exteriores y, en ocasiones, elevación en el aire. Santa Teresa describe con precisión en *El castillo interior* las tres fases del éxtasis: desfallecimiento, arrobamiento y vuelo del espíritu.

GALICANISMO: llamado también regalismo. Luis XIV de Francia hizo todo lo posible para disminuir la jurisdicción pontificia en el terreno político y dogmático, adjudicando la suprema autoridad al Concilio general de Francia, no al papa. De esta forma, limitaba los poderes de éste y eximía a los súbditos franceses del deber de obedecerle.

ILUMINISMO: el cristianismo recogió la tradición griega de la iluminación: nuestro entendimiento encuentra la verdad en las ideas que están en la mente divina. Mas, para llegar hasta ellas, hay que someter la mente a un proceso de purificación (Platón y Plotino). Santa Teresa y San Juan de la Cruz explican, siguiendo la tradición cristiana, el progreso de la vida espiritual como un proceso de iluminación interior: Dios va dando al alma nuevas luces. En sentido peyorativo, llamamos iluminado a la persona que se cree inspirada por Dios y que, por ello, obra y actúa con una libertad descontrolada.

JANSENISMO: doctrina del obispo holandés Cornelio Jansenio (siglo XVII), quien exageró las ideas de San Agustín acerca de la influencia de la gracia divina para obrar bien, en mengua de la libertad humana.

MEDITACIÓN: en la vida espiritual cristiana, se entiende por meditación el primer grado de oración, que puede ser vocal o mental (interior). Tiene por objeto mover al alma a eliminar los obstáculos que le impiden unirse a Dios. Por eso está al principio de la vida espiritual. Los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola tienen por objeto habituar al alma a la oración de meditación. San Ignacio no considera la contemplación o mística, aunque él la practicara en su propia vida.

MÍSTICA: el fenómeno místico se da en todas las religiones y presenta, en cada una, características propias. La mística cristiana se funda en la caridad o amor de Dios; sin embargo, hay muchos caminos para llevarla a la práctica. Por eso se habla de escuelas de espiritualidad, porque cada una tiene su método propio. La escuela carmelitana, basada en la experiencia mística de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, es una de las más seguidas. Se considera “mística” a la persona que ha recibido de Dios el don de relacionarse con Él de forma intuitiva, amorosa. Esta gracia de Dios va precedida, por parte del sujeto receptor, de una intensa preparación ascética.

PERFECCIÓN CRISTIANA: de acuerdo con la filosofía tomista, el hombre es un ser perfectible: crece corporal, intelectual y espiritualmente hasta alcanzar el grado supremo de ser que le corresponde, que para el cristiano es la unión con Dios. Por eso existe una “vida espiritual”, con grados de desarrollo o crecimiento. La parte de la teología que estudia la naturaleza y desarrollo de la vida espiritual, recibe el nombre de teología ascética y mística.

QUIETISMO: es una deformación de la oración de quietud o contemplación que se alcanza al final del proceso de espiritualización. La verdadera quietud mística conlleva, a la vez, pasividad y actividad. En el estado de contemplación, es Dios quien lleva la iniciativa actuando en el alma, pero no anula la actividad de ésta. Por eso, el alma mística no deja los ejercicios ascéticos. El quietismo, en cambio, es sinónimo de pasividad total. Los quietistas piensan que, por vivir intencionalmente unidos a Dios, ya no hace falta ejercitarse en la práctica de la virtud, ni luchar contra las inclinaciones que nos apartan de Dios. El quietismo es un “iluminismo”, en el sentido peyorativo de autoengaño en materia religiosa.

RECOGIMIENTO: en la tradición espiritual española, es el nombre que se dio a la práctica espiritual antes de que fueran conocidos Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Estaba impulsada por los franciscanos. El método del recogimiento se basaba en un proceso de interiorización: de lo exterior a lo interior, y de lo interior a lo superior. Bernardino de Laredo y Francisco de Osuna, autor de los tres *Abecedarios espirituales*, fueron los dos grandes maestros del recogimiento.

VÍAS ESPIRITUALES: nombre que reciben los tres pasos de la vida espiritual. La vía purgativa (propia de los que comienzan) consiste en la purificación de la vida pasada. En la vía iluminativa (propia de los adelantados) comienza la imitación de Jesucristo por medio de la práctica de las virtudes cristianas. La vía unitiva (de los perfectos) es la unión continuada con Dios por medio de la caridad divina.

VIRTUDES: son disposiciones adquiridas para obrar bien (virtudes morales). La teología cristiana añade a éstas las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, ayudas sobrenaturales que disponen a nuestras facultades superiores (entendimiento y voluntad) para propiciar la unión con Dios por el conocimiento y el amor.

BIBLIOGRAFÍA



- DUDON, P.: *Le quiétiste espagnol Michel Molinos*, París, 1921.
Sigue siendo la obra de referencia por antonomasia, a pesar de que mantiene una posición antimolinosista.
- FERNÁNDEZ ALONSO, J.: «Una biografía inédita de Miguel de Molinos», en *Anthologica Annua*, nº 12 (1964), pp. 293-321.
- HUERGA, A.: *Historia de los alumbrados*, FUE, Madrid, 1994.
Contiene un capítulo dedicado a Molinos. Plantea una postura bastante crítica hacia el personaje.
- MÁRQUEZ, A.: *Los alumbrados*, Taurus, Madrid, 1972.
- MARTÍN VELASCO, J.: *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid, 1999.
Estudio fenomenológico de la mística a través de todas las religiones.
- MORENO RODRÍGUEZ, P.: *El pensamiento de Miguel de Molinos*, FUE, Madrid, 1992. Un intento de reivindicación de la mística en época de secularismo, a través de Molinos.
- PACHO, E.: «Michel de Molinos», «Quietisme», «Illuminisme» en *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1980. pp. 1.368-1.390; 1.486-1.514; 2.756-2.850. Ofrece una postura revisionista de Molinos: ni tan perverso ni tan original como aparece en otras obras. Aprecia sus aspectos positivos.
- ROBRES LLUCH, R.: «En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia», en *Anthologica Annua*, nº 18 (1971), pp. 353-465.

- ROYO MARÍN, A.: *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid, 1973. Una visión de la espiritualidad cristiana desde el tomismo.
- SÁNCHEZ CASTAÑER, F.: *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (nuevos datos biográficos)*, Artes Gráficas Soler, Valencia, 1965.
- TELLECHEA, J. I.: *Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, FUE, Madrid, 1987. Recoge 17 estudios sobre Molinos publicados por el autor a lo largo de varios años.
- VALENTE, J. A.: “Ensayo sobre Miguel de Molinos”. Introducción a la edición de la *Guía espiritual*, Barral, Barcelona, 1974.
- VV. AA.: *Historia de la espiritualidad, II (siglos XVI y XVII)*, Juan Flors, Barcelona, 1969. Son importantes los capítulos a cargo de Álvaro Huerga y Eulogio Pacho.
- VV. AA.: *Historia de la teología española (2 vol.)*, FUE, Madrid, 1983-1987. Dirige y colabora Melquiades Andrés, especialista en temas como el alumbradismo y la teología mística.



41. **Las Órdenes Militares en Aragón** • Ana Mateo Palacios
42. **La moneda aragonesa** • Antonio Beltrán
43. **Los montes, patrimonio natural** • Ignacio Pérez-Soba
44. **Lucas Mallada y Joaquín Costa** • Eloy Fernández Clemente
45. **Los palacios aragoneses** • Carmen Gómez Urdáñez
46. **Realizadores aragoneses** • Agustín Sánchez Vidal
47. **El Moncayo** • Francisco Pellicer
48. **Las reinas de Aragón** • Concha García Castán
49. **Bíbilis Augusta** • Manuel Martín Bueno
50. **La Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País** •
José F. Forniés Casals
51. **La flora de Aragón** • Pedro Montserrat
52. **El Carnaval en Aragón** • Equipo de Redacción CAI100
53. **Arqueología industrial en Aragón** • J. Laborda, P. Biel y J. Jiménez
54. **Los godos en Aragón** • M^a Victoria Escribano Paño
55. **Santiago Ramón y Cajal** • Santiago Ramón y Cajal Junquera
56. **El arte rupestre en Aragón** • M^a Pilar Utrilla Miranda
57. **Los ferrocarriles en Aragón** • Santiago Parra de Mas
58. **La Semana Santa en Aragón** • Equipo de Redacción CAI100
59. **San Jorge** • Equipo de Redacción CAI100
60. **Los Sitios. Zaragoza en la Guerra de la Independencia (1808-1809)** • Herminio Lafoz
61. **Los compositores aragoneses** • José Ignacio Palacios
62. **Los primeros cristianos en Aragón** • Francisco Beltrán
63. **El Estatuto de Autonomía de Aragón** • José Bermejo Vera
64. **El Rey de Aragón** • Domingo Buesa Conde

65. **Las catedrales en Aragón** • Equipo de Redacción CAI100
66. **La Diputación del Reino de Aragón** • José Antonio Armillas
67. **Miguel Servet. Sabio, hereje, mártir** • Ángel Alcalá
68. **Los juegos tradicionales en Aragón** • José Luis Acín Fanlo
69. **La Campana de Huesca** • Carlos Laliena
70. **El sistema financiero en Aragón** • Área de Planificación y Estudios - CAI
71. **Miguel de Molinos** • Jorge Ayala



72. **El sistema productivo en Aragón** • Departamento de Economía - CREA
73. **El Justicia de Aragón** • Luis González Antón
74. **Roldán en Zaragoza** • Carlos Alvar
75. **La ganadería aragonesa y sus productos de calidad** • Isidro Sierra
76. **La fauna de Aragón** • César Pedrocchi Renault
77. **Opel España** • Antonio Aznar y M^a Teresa Aparicio
78. **La Feria de Muestras de Zaragoza** • Javier Rico Gambarte
79. **La jota** • Javier Barreiro
80. **Los humedales en Aragón** • Jorge Abad y José Luis Burrel
81. **Los iberos en Aragón** • Francisco Burillo
82. **La salud en Aragón** • Luis I. Gómez López
83. **Félix de Azara** • M^a Dolores Albiac
84. **Las iglesias del Serrablo** • Equipo de Redacción CAI100
85. **La nieve en Aragón** • Salvador Domingo