

LA FORMACIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD DE MIGUEL DE MOLINOS

Francisco Pons Fuster
Universitat de València

El año 1687 marcó un antes y un después para Miguel de Molinos y para la espiritualidad mística. Su condena personal y la de su doctrina, el quietismo, por la Inquisición romana influyó en aquellos personajes que hasta entonces habían defendido sin demasiados tapujos esta espiritualidad y, más concretamente, la vía de la contemplación espiritual como un camino abierto para todos, hombres y mujeres, laicos y eclesiásticos. Sobre el panorama espiritual se cernió la incertidumbre y la mística vivió un período de reflujo en el que se hizo necesario marcar las diferencias con las doctrinas o la persona del heresiarca aragonés.¹

Clásica es la división de la vida espiritual en tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva. De las dos primeras es propia la mortificación y la meditación, mientras que en la tercera vía se trata específicamente de la contemplación. Una contemplación que pretende adquirir el alma con la ayuda de su confesor o guía espiritual. A estas tres vías corresponden tres estados: el estado de los principiantes (vía purgativa), el de los aprovechados (vía iluminativa) y el de los perfectos (vía unitiva).

Sumariamente, esta es la división que recogen la mayoría de los autores espirituales. Se asemeja a una escalera en la que el alma va ascendiendo peldaños en su camino de perfección hasta llegar a la más alta cumbre de la contemplación. Vista de este modo, la vida espiritual

¹ Las repercusiones de la condena de Miguel de Molinos en 1687 se aprecian de forma evidente en la espiritualidad valenciana. Vid. Francisco Pons Fuster, «La espiritualidad no ilustrada valenciana en la primera mitad del siglo XVIII», en Emilio Callado Estela (ed.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013, pp. 223-254.

se presenta como un camino abierto a todos, pero en realidad eran pocos los que se adentraban por él y muchos se conformaban con las dos primeras etapas y circunscribían su vida espiritual a la mortificación y a la meditación sensible, sin adentrarse en la contemplación. No obstante, hay que hacer notar, y lo especifican los autores espirituales, que en la práctica real el camino no era tan recto y tan fácil, pues a los más experimentados se les comunicaban cosas de los estadios inferiores, mientras que otros poco iniciados experimentaban gracias espirituales propias de los perfectos. Por tanto, el camino se complicaba a veces y la solución, compleja y difícil por las dudas que generaba, se dejaba en manos de confesores o maestros experimentados.

Miguel de Molinos se consideraba un maestro experimentado y así lo patentizó en el inicio de su *Guía espiritual*: «La experiencia de largos años –por las muchas almas que se han fiado de mi insuficiencia para la conducción del interior camino a que han sido llamadas– me ha enseñado la grande necesidad que hay de quitarles los embarazos, inclinaciones, afectos y apegos que totalmente les impiden el paso y el camino a la perfecta contemplación». Asimismo, dejó claro que su obra no estaba dirigida a quienes iniciaban el camino de la vida espiritual, sino solamente a aquellos «que tienen bien mortificados los sentidos y pasiones y que están ya aprovechados y encaminados en la oración, y llamadas al interior camino, a las cuales alimenta y guía, quitándolas los impedimentos que embarazan el paso a la perfecta contemplación». Y a este fin, puso el énfasis en la necesidad que había de instruir a los directores espirituales para que no estorbaran el camino de las almas que eran «llamadas por estas secretas sendas a la interior paz y suma felicidad».²

Miguel de Molinos publicó su *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* en Roma en 1675. A esta primera edición en castellano siguió la que se llevó a cabo en Madrid en 1676 y en Zaragoza en 1677. Entonces tenía 47 años y llevaba en Roma doce años desde que salió de Valencia en 1663. Había nacido en Muniesa (Aragón) en 1628. En 1646, con dieciocho años, estaba en Valencia gozando de un beneficio eclesiástico en la parroquia de San Andrés. El mismo beneficio que había detentado el más conocido y disputado clérigo valenciano, Francisco Jerónimo Simón. Vivió en Valencia desde 1646 hasta 1663. En esos diecisiete años estudió, según él mismo afirmó, en el colegio de San Pablo de los jesuitas y se sujetó a la dirección espiritual de los padres de la Compañía que le indujeron

² Miguel de Molinos, *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*, ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, FUE, 1976, «A quien leyere», p. 106.

a la práctica de la comunión frecuente. Recibió las órdenes mayores: el subdiaconado en 1649, el diaconado en 1651 y el presbiterado en 1652. Tenía entonces 24 años. Después, opositó sin éxito por dos veces (1655 y 1660) a una penitenciaría en el Colegio del Corpus Christi.³ Y en este tiempo consiguió su título de doctor en Teología, seguramente por la Universidad de Gandía.

Un beneficio eclesiástico en la parroquia de San Andrés fue lo único que consiguió Miguel de Molinos durante su estancia en Valencia, independientemente de su carrera eclesiástica e intelectual. Pero el simple hecho de que fuera el mismo beneficio que había disfrutado Francisco Jerónimo Simón dotaba a Molinos de un mayor atractivo en el desempeño de su cargo y deja entrever que sintió una especial devoción por el clérigo muerto en 1612 al que sus partidarios aclamaban como santo.⁴ Además, la parroquia de San Andrés estaba bien situada. En su derredor se encontraba el colegio del Corpus Christi al que Molinos aspiró a entrar y en el que muy pronto se reunirían los integrantes de una institución la Escuela de Cristo, a la que se adhirió. Muy cerca se encontraba el Estudi General universitario y el Oratorio de san Felipe Neri, cuyos primeros integrantes se iban haciendo un hueco cada vez mayor en el panorama eclesiástico y espiritual valenciano. Finalmente, cercano a San Andrés, pero fuera de las murallas de la ciudad, estaba el convento de San Juan de la Ribera de franciscanos descalzos, foco principal de irradiación de la espiritualidad mística, como el propio Molinos se encargaría posteriormente de demostrar.

En esa efervescencia espiritual que se vivía en Valencia discurrió la vida de Miguel de Molinos durante diecisiete años. En ese tiempo, si olvidamos su imagen negativa tras la condena en 1687, pueden aceptarse algunos juicios sobre él, que lo retratan como «hombre de ingenio y inferior aplicación», pero «modesto y virtuoso», del que se afirmó que en Valencia «dio buen ejemplo, ganando el crédito de moderado teólogo moral, nunca escolástico».⁵ Incluso algún personaje, en cuya boca su biógrafo afirmó que fue capaz de predicar contra el quietismo antes de ser condenado, afirmó que lo conoció en Valencia, «Clérigo y Sacerdote, recogido, devoto, como un ramillete de flores...».⁶ Más aún, entre los motivos que se alegaron al ser elegido para ir a Roma a

³ José Ignacio Tellechea Idígoras, *Moliniana. Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, FUE, 1987, pp. 25-26.

⁴ Sobre Francisco Jerónimo Simón, vid. Francisco Pons Fuster, *La espiritualidad valenciana: el iluminismo en los siglos XVI y XVII*, Valencia, Universitat de València, 1988 y Emilio Callado Estela, *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del Seiscientos*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2000.

⁵ *Ibidem*, p. 11.

⁶ Agustín Bella, *Vida del Venerable, y Apostólico Siervo de Dios el P. M. Fr. Agustín Antonio Pascual*, Valencia, 1699, p. 158.

encargarse del proceso de beatificación de Francisco Jerónimo Simón, encontramos el siguiente comentario:

[...] y discerniendo en los sujetos de su maior satisfacción la tuvieron grande del Dr. Miguel Molinos Beneficiado en la Parroquial de S. Andrés por ser hombre de suficiente literatura, retirado, virtuoso, bien opinado por el fruto que hazía en el púlpito, y en el Confesionario, inteligente en negocios, y muy devoto del Padre Simón, por las memorias de su exemplar vida que se conservan en aquella Iglesia.⁷

El panorama espiritual valenciano

La estancia en Valencia de Miguel de Molinos desde 1646 hasta 1663 y su posterior éxito en Roma como maestro espiritual obliga a analizar su formación espiritual y los vínculos que pudo establecer con los grupos o personajes más activos en el tema de la espiritualidad mística. En unos casos fueron relaciones bien constatadas, en otros, hipótesis que no pueden demostrarse.

La muerte del clérigo Francisco Jerónimo Simón en 1612 y su posible santidad aupó la fama de los personajes que más estrechamente estuvieron vinculados a su persona, concretamente el franciscano descalzo fray Antonio Sobrino y la madre y maestra espiritual del clérigo, la beata Francisca López. Ambos aprovecharon las circunstancias de su muerte. El fraile descalzo para dar a la imprenta su obra *Vida espiritual y Perfección Christiana* (Valencia, 1612), que en 1618 sería prohibida por la Inquisición, y la beata para buscar el amparo de los franciscanos descalzos, profesando el mismo año 1612 como beata de la Tercera Orden. Molinos no llegó a conocerlos directamente. Fray Antonio Sobrino murió en 1622 y la beata en 1650, cuando Molinos hacía cuatro años que estaba en Valencia. No obstante, sí que pudo conocerlos indirectamente, pues su fama de espirituales prosiguió durante su estancia en Valencia y a ello contribuyeron sus compañeros de orden, que trataban de auspiciar sus procesos de beatificación.⁸ Por otra parte, algunas instituciones nuevas como el

⁷ Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991, p. 93.

⁸ Sobre fray Antonio Sobrino, vid. Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, pp. 97-141. Sobre la beata Francisca López o Llopis, vid. Francisco Pons Fuster, «Francisca López: una beata en la "Guía espiritual" de Miguel Molinos», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 18 (1992), pp. 77-96 y del mismo autor, «Francisca Llopis. Una maestra espiritual franciscana», en Emilio Callado Estela (coord.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, vol. V, 2014, pp. 87-121.

Oratorio de san Felipe Neri (1646)⁹ y la Escuela de Cristo (1662)¹⁰ tenían entre sus fundadores a personajes vinculados a los franciscanos descalzos, y más concretamente a fray Juan Ximénez, autor de la primera biografía de san Pascual Bailón, de una *Suma de ejercicios para la oración mental*, traductor de los *Ejercicios divinos de Nicolás Eschio* y ferviente defensor de las mujeres, de las monjas y de las beatas, a las que guiaba por la contemplación espiritual.¹¹ No obstante, dejando al margen el influjo que sobre Molinos tuvo el fundador de la descalcez franciscana san Pedro de Alcántara, el descalzo que en Valencia más relación directa o indirecta tuvo con Molinos fue Antonio Panes. Él fue el autor de una biografía de Francisco Jerónimo Simón, que no se publicó, y que seguramente se llevó a Roma Miguel de Molinos en 1663 cuando fue elegido por los Estamentos del reino para encargarse del proceso de santidad del clérigo. Su obra, *Crónica de la provincia de San Juan Bautista* (Valencia, 1665-1666), sería utilizada por Molinos para escribir su *Guía espiritual* y su *Defensa de la contemplación*, y otra obra suya, *Escala mística y estímulo de amor divino* (Valencia, 1675),¹² ha sido encontrada en Roma con una clara dedicatoria: «Para el doctor Molyne»,¹³ que tal vez no la escribió Panes, pues falleció el 17 de febrero de 1676, pero sí alguien de los que en Valencia mantenían contacto directo con Miguel de Molinos por esas fechas.

Además del núcleo espiritual de los descalzos, en Valencia hubo grupos de clérigos inquietos que se reunían en determinadas iglesias o en las casas de algunos de ellos y que se ocupaban en ejercicios piadosos, entre los que destacaban «hacer todos los días hora y media de oración mental, ejercitarse en la presencia de Dios, visitar los enfermos de los hospitales», etc. En concreto, uno de estos grupos,

⁹ Sobre la fundación del Oratorio en Valencia, vid. Emilio Callado Estela, «Origen, progreso y primeras tribulaciones del Oratorio de San Felipe Neri en España. El caso valenciano», *Libros de la Corte. Espiritualidad e ideología política en los diferentes espacios cortesanos de la Monarquía Hispánica (siglos XVII-XVIII)*, 3, año 7 (2015). También, Francisco Pons Fuster, «San Felipe Neri y la Congregación del Oratorio de Valencia», en Emilio Callado Estela (ed.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, vol. 4, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2016, pp. 261-287.

¹⁰ Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*, Valencia, 1965.

¹¹ Antonio Panes, *Crónica de la Provincia de San Juan Bautista*, Valencia, vol. II, 1666, pp. 33 y ss.

¹² Una biografía sobre fray Antonio Panes, en Francisco Pons Fuster, «Introducción, transcripción y notas» a Antonio Panes, *Escala mística y estímulo de amor divino*, Madrid, FUE, 1995, pp. 11-47.

¹³ Ramón Robres Lluch, «En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia», *Anthologica Annua*, 18 (1971), pp. 353-465 y «Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguel Molinos (1612.1625)», *Anthologica Annua*, 26-27 (1979-1980), pp. 281-406.

el liderado por Felipe Pesantes, estaría en el origen de la fundación del Oratorio de San Felipe Neri en 1646. Otro personaje vinculado a este grupo fue el clérigo Domingo Sarrió, que intentó satisfacer sus ansias de perfección no solo formando parte del Oratorio, sino siendo miembro fundador de la institución de la Escuela de Cristo, que se estableció en Valencia en 1662, y patrocinando otros ejercicios devotos singulares como el que establecieron el 16 de marzo de 1656 trece clérigos, uno de ellos Sarrió, juntándose en el convento de San Felipe de carmelitas descalzos y acordando que todos los viernes del año harían por turno la vuelta de los ajusticiados, «començando desde la cárcel de Serranos», y considerando «que sacaron a nuestro Señor Jesuchristo a justiciar», y «andar considerando la pasión por todas la calles, por donde suelen llevar a los delinquentes para ahorcarlos, y no parar hasta el mercado (donde está la horca) y allí se avía de hazer una larga estación: yendo esta buelta con mucha compostura, los ojos bajos, sin saludar a nadie, ni mirar, sino a tierra».¹⁴ Sarrió, además de estas ocupaciones, era también maestro espiritual, como asimismo lo era un enigmático Doctor Oliver, del que se sabe muy poco, y que en la segunda mitad del siglo XVII se dedicó en su casa de Valencia a la guía espiritual sin renunciar a explicar los secretos de la contemplación espiritual a los hombres y mujeres que se le acercaban. Dos de ellos, Gertrudis Tosca y José Torres, tergiversaron su magisterio, construyeron su propio grupo espiritual y acabaron siendo procesados por la Inquisición como alumbrados.¹⁵

Antonio Jordán Selva publicó en Valencia en 1678 la vida de Domingo Sarrió, que había fallecido un año antes. Además de biógrafo, había sido padre espiritual de Sarrió durante quince años. La biografía no reviste una especial singularidad. Su intención era favorecer el proceso de beatificación que se había ya iniciado con la recogida de testimonios y de documentación. Pero, curiosamente, un análisis detallado de la misma reveló que Jordán Selva manejó para escribirla, entre otras, dos obras, la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos y la *Escala mística y estímulo de amor divino* de Antonio Panes, publicadas ambas en 1675. De Molinos, Jordán Selva copió párrafos enteros referidos todos ellos a la importancia de disponer de un buen maestro en la vida espiritual. De Panes, parte del primer capítulo de su obra referido a la excelencia del divino amor. En ambos casos, aunque no citó las obras copiadas, Jordán Selva conocía personalmente a sus autores y es

¹⁴ Antonio Jordán Selva, *Sumario de la maravillosa vida, heroicas virtudes del V. P. Domingo Sarrió*, Valencia, 1678, p. 209.

¹⁵ Sobre el Dr. Oliver y los alumbrados valencianos, vid. Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, pp. 207 y ss.

muy posible que fuera él el que remitiera a Molinos la obra de Antonio Panes con la dedicatoria que en ella figura.¹⁶

Pero el humus espiritual valenciano en el que se educó Molinos durante diecisiete años de su vida era bastante más rico de lo hasta aquí expuesto y debió de influir en su formación espiritual. Dos ejemplos más ayudarán a corroborarlo.

En 1660, antes de la marcha a Roma de Molinos, el mercedario fray José Sanchis, comisario general de la orden y miembro fundador de la Escuela de Cristo, publicó en Valencia seis obras espirituales de su compañero de hábito fray Juan Falconi, acompañada de una breve relación de su vida.¹⁷ No figuraba en el volumen, aunque se afirmaba que existían otras obras del autor, *Camino derecho para el cielo*, que no se publicó hasta 1873.¹⁸ La publicación de 1660 no tendría mayor importancia si no fuera porque Molinos en su *Guía* y en su *Defensa de la contemplación* utilizó profusamente las obras de Falconi ya publicadas y también *Camino derecho para el cielo*, de la que debió de disponer de una copia de las que podían circular manuscritas en Valencia.

Finalmente, hay que hacer referencia a la Escuela de Cristo y a la documentada presencia de Miguel de Molinos en ella.¹⁹

La Santa Escuela de Cristo es una institución religiosa que «deriva del espíritu y método del apóstol de Roma san Felipe Neri». La primera Escuela la fundó en Madrid en 1646 el P. Juan Bautista Ferruzo. A esta primera fundación siguieron otras, y en 1662, el franciscano fray Juan Muniesa, que pertenecía a la Escuela de Madrid, la estableció en Valencia con licencia del arzobispo Martín López de Ontiveros. El acto de fundación tuvo lugar el 11 de marzo de 1662 en una capilla del Hospital General de Valencia. Poco después trasladaría su sede al Colegio del Corpus Christi. En el acto de fundación la integraban 22 eclesiásticos y 30 laicos. De los primeros destacan los nombres del arcediano Jacinto Amaya, de Domingo Sarrió, del mercedario fray Juan Sanchis y de Juan Ivañez, rector del Colegio del Corpus Christi. Había miembros de las diferentes órdenes religiosas y estaban presentes los priores de

¹⁶ Para los párrafos copiados por Jordán Selva de Miguel de Molinos y de Antonio Panes, vid. Francisco Pons Fuster, «Introducción, transcripción y notas», p. 45.

¹⁷ Fray Juan Falconi, *Obras espirituales del Venerable Padre fray Juan Falconi del Orden calçado de Nuestra Señora de la Merced recogidas y dadas a la estampa por fray José Sanchis*, Valencia, Bernardo Noqués, 1660.

¹⁸ Vid. Elías Gómez, «Edición e Introducción» a Fr. Juan Falconi, *Camino derecho para el cielo*, Barcelona, Juan Flors, 1960.

¹⁹ En esta recopilación de noticias sobre Miguel de Molinos y la Escuela de Cristo, seguimos el trabajo de Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*. Una visión más reciente, en Juan Antonio Monzó Climent, *La Escuela de Cristo de Valencia: historia y documentación*, Tesis Doctoral, Valencia, Universitat de València, 2016.

las órdenes militares del Temple y de San Jorge de Alfama. Entre los laicos había nobles y otros personajes destacados de la vida ciudadana. Tras su establecimiento, el 3 de mayo fue admitido el mercedario fray Antonio Marigó y el 4 de junio el doctor Miguel de Molinos.

Siendo una institución relativamente elitista, el hecho de que se admitiera tres meses después de su constitución a quien supuestamente era un humilde beneficiado en la parroquia de San Andrés induce a pensar que Miguel de Molinos era un personaje bien conocido en los círculos espirituales de la ciudad, con fama de clérigo ejemplar. Y esta fue la razón de que alguno de sus amigos, tal vez Domingo Sarrió u otro cualquiera, pensara en él y le convenciera para que se integrara en la Escuela de Cristo.

Miguel de Molinos fue el último miembro admitido de la primera hornada de la Escuela de Cristo, y no solo eso, sino que muy pronto se convirtió en uno de sus miembros más cualificados, ya que el 28 de agosto se lo nombró segundo Nuncio de Altar, encargándose de las ceremonias sagradas y ayudando al Obediencia, máxima autoridad de la Escuela, al que daba cuenta de las faltas graves cometidas por alguno de los hermanos, cargo para el que, como afirma Sánchez Castañer, eran escogidos «los más modestos, caritativos y diligentes».²⁰ Y no quedó ahí su ascenso, pues en las elecciones celebradas el 18 de diciembre de 1662, Molinos fue elegido segundo Diputado eclesiástico, con lo que se integró en la Junta de Gobierno y formó parte de la Junta de Ancianos, es decir, del reducido grupo que se encargaba de dirigir la Escuela.

Durante el año 1663, Molinos asistió a numerosas reuniones de la Escuela y participó en los ejercicios espirituales de la misma, entre los que destacaba el ejercicio de la buena muerte. Un ejercicio, curiosamente, que Jordán Selva dejó claro que era uno de los preferidos de Domingo Sarrió. Finalmente, a finales de noviembre o primeros días de diciembre, Molinos se trasladó a Roma.

La condena de Molinos en 1687 y del quietismo, su doctrina espiritual, hizo que muchos investigadores concluyeran que su pertenencia a la Escuela de Cristo evidenciaba el carácter pseudoespiritual de esta institución en la que participaban eclesiásticos y laicos y en la que Molinos pudo aprender sus posteriores doctrinas quietistas.²¹ Esta idea la desechó Sánchez Castañer, que puso de relieve el carácter ascético de los ejercicios espirituales de la institución. En un caso, se acentua-

²⁰ Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*, p. 34.

²¹ Vid. Paul Dudon, *Le quiétiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*, París, 1921. Para una visión más reciente sobre el pensamiento de Molinos, vid. Pilar Moreno Rodríguez, *El pensamiento de Miguel de Molinos*, Madrid, 1992.

ba la incipiente heterodoxia, en el otro, la ortodoxia más absoluta. Y la realidad, sin existir motivos para aludir a ningún tipo de heterodoxia, es que la espiritualidad de la Escuela quedó bien reflejada en una carta que remitió a la Escuela de Valencia el marqués de Aitona, que pertenecía a la Escuela de Madrid. Don Guillermo Ramón de Moncada afirmaba el 2 de julio de 1662, entre otras cosas, lo siguiente:

Mas porque no piensen de la Escuela lo que no es, diré a Vuestras Caridades lo que es. La Escuela es una junta o congregación de pecadores, que se unen en caridad y verdad para no tratar sino de llorar sus culpas y las de todo el mundo, deseando enmendarlas y remediarlas con lágrimas, suspiros y penitencias. Esta es la Escuela... A esto se va a la Escuela; que es si el Señor quisiera, por su liberalidad, adelantar a alguno en alta oración, suyo es todo y puede obrar como dueño, que a nosotros no nos toca sino estarnos en nuestro lugar, que es la nada, con indiferencia total para todo lo que el Señor dispusiese de nosotros. Y aunque se juntan pecadores, debe advertirse que son pecadores que desean dexar de serlo y que dan pasos hazia la enmienda y no de los que perseveran en su obstinación.²²

Miguel de Molinos, ya en Roma, se integró en la Escuela de la ciudad, aunque no se sabe la fecha precisa. Lo que sí que puede probarse es que llegó a desempeñar el cargo de director Obediencia de la Escuela y que mantuvo contactos epistolares desde allí con sus compañeros de Valencia. Incluso se sabe con certeza que era todavía Obediencia de la Escuela de Roma en 1675 cuando publicó su *Guía espiritual*. Posteriormente, al ser condenado por la Inquisición romana en 1687, sus hermanos de Valencia trataron de borrar su pertenencia a ella tachando su nombre de las actas.²³

La espiritualidad de Miguel de Molinos

Tellechea Idígoras se planteaba hace algunos años las dificultades que existían para aclararse en el confuso panorama de pareceres dispares sobre Miguel de Molinos y su doctrina espiritual, y que resumía en estas afirmaciones:

Molinos es la víctima de una persecución fanática e intolerante de una Iglesia que ahoga a la mística; es el pionero del libre pensamiento y padre del racionalismo moderno; es un teósofo emparentado con el Oriente y que poco tiene que ver con la Iglesia católica; es la cima de la mística española; y representa un modo aragonés de ser hereje; significa la exaltación del individualismo religioso, que hace innecesaria la mediación de la Iglesia

²² *Ibidem*, p. 27.

²³ *Ibidem*, p. 71.

institucional; conduce al nihilismo extático, se salta la ascética; quiere introducir a todos en la contemplación infusa y no la distingue de la adquirida; es original y representa «la última gran manifestación de la mística cristiana»; es un autor que entronca perfectamente con la tradición hispana, intérprete justo o equivocado de la misma, gran catalizador de corrientes europeas anteriores a él, víctima de una suspicacia antiquietista que fácilmente pasa a ser antimística, etc.²⁴

En ese confuso mundo de pareceres, Tellechea proponía olvidarse de las 68 proposiciones por las que fue condenado y otorgar a Molinos la «gracia de escucharle, de leerlo directa y enteramente y de situarlo en su época».²⁵ Para ello están sus obras, fundamentalmente su *Guía espiritual*, pero también la *Defensa de la contemplación*, obra manuscrita pero redactada ya en 1680 y el *Scioglimento ad alcune obiectione fatte contra il libro della Guida Spirituale*, de fecha imprecisa, aunque Tellechea Idígoras fijó como posible el año 1681.²⁶ No olvidaba recordar la existencia de otro Molinos, oculto e íntimo, que se trasluce de su magisterio espiritual, «de sus cartas, máximas, consejos y directrices». Todo aquello de lo que se sabe muy poco pero que le condujo a su desgracia.²⁷ Por tanto, establece una clara diferenciación entre la doctrina y la aplicación práctica de la misma. Incluso, recurre a voces autorizadas que confirman que la doctrina espiritual de Miguel de Molinos condensada en su *Guía* no plantea problemas de heterodoxia: «El libro no tiene en realidad proposiciones abiertamente erróneas. Las más atrevidas se hallan también en los libros de los grandes místicos ortodoxos como Ruysbroeck y San Juan de la Cruz».²⁸

La *Guía espiritual* contiene un proemio con cuatro advertencias y tres partes o libros²⁹ El primero trata del recogimiento interior o contemplación adquirida, analizándose las tinieblas, sequedades y tentaciones que padece el alma que por este camino se adentra. El se-

²⁴ José Ignacio Tellechea Idígoras, *Molinosiana*, p. 22.

²⁵ *Ibidem*, p. 22.

²⁶ *Ibidem*, pp. 194-195.

²⁷ *Ibidem*, p. 22. Sobre el proceso de Miguel de Molinos, vid. José Ignacio Tellechea Idígoras, *El proceso del Doctor Miguel Molinos*, Madrid, FUE, 2007.

²⁸ Crisógono de Jesús Sacramentado, *Compendio de ascética y mística*, Ávila, 1933, pp. 355-356. Cit. por José Ignacio Tellechea Idígoras, «Edición crítica, introducción y notas» a Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, Madrid, 1976, p. 29.

²⁹ Son numerosas las ediciones en castellano de la obra de Molinos; entre otras, deben tenerse en cuenta las que en 1974 publicaron José Ángel Valente y C. Lendínez. De ambas, Tellechea afirmaba que mientras la edición de Valente, que tuvo una nueva reedición en 1989, reproducía fielmente la primera edición española (Madrid, 1676), la edición de Lendínez incurría en los mismos errores de ediciones anteriores. Vid. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Edición crítica, introducción y notas», pp. 62 y ss. Así pues, para las citas de la *Guía espiritual*, seguimos siempre la edición crítica de Tellechea Idígoras. Otra edición posterior, de 1977, fue preparada por S. González Noriega.

gundo libro se centra en el padre espiritual y las condiciones que debe requerir. Finalmente, en el tercer libro Molinos desarrolla el tema de la contemplación infusa y de la espiritual paz que consigue el alma por medio de la contemplación adquirida.

En las cuatro advertencias del proemio, Molinos señala dos modos de ir a Dios, uno por meditación y discurso, otro por pura fe y contemplación. Remarca lo que es singular de cada uno. La meditación, propia de los principiantes, obra con trabajo y fruto, siembra, busca y rumia el manjar. La contemplación, de los aprovechados y perfectos, obra sin trabajo, con sosiego, paz, deleite y más fruto, el alma recoge lo sembrado, halla lo que buscaba y gusta y se alimenta del manjar. También la denomina oración de fe, de quietud y de recogimiento interior y diferencia esta contemplación adquirida de la contemplación infusa. Reconoce que la primera es imperfecta, activa y adquirida y se consigue con la diligencia humana ayudada de la gracia, recogiendo las potencias y sentidos y preparándose para lo que Dios quisiere. El alma puede introducirse en ella con la ayuda del Señor, pero es mejor aconsejarse de una buena guía o, en su defecto, de la lectura de algún libro que trate sobre ella. Y las señales que le manifiestan que está preparada para la contemplación son: no puede meditar, o lo hace con inquietud y fatiga, ansía la soledad y huye la conversación, la lectura de libros espirituales le produce tedio, privada de discurso mantiene su propósito de perseverar en la oración y, finalmente, percibe un conocimiento grande y confusión de sí misma teniendo alta estima de Dios. La contemplación infusa, en cambio, recurriendo a santa Teresa, dirá que en ella el alma no hace nada, «no entiende como ama», pero «conoce que goza de lo que ama, y no sabe cómo lo goza». Es un don del Señor «que da como quien es y a quien quiere y como quiere».³⁰

Libro Primero

En el libro primero, Molinos trata de las tinieblas, sequedades y tentaciones con las que Dios purga al alma y del recogimiento interior o contemplación adquirida. A lo largo de 17 capítulos desbroza el camino por el que discurre el alma en la contemplación y pone especial énfasis en los inconvenientes con los que se encuentra.

El alma es el centro, la morada y reino de Dios, pero para que el Señor descansa en ella, debe estar limpia de culpas y defectos, quieta de temores, vacía de afectos, deseos y pensamientos y pacífica en las tribulaciones y tentaciones. Y aunque en la oración se vea privada del discurso, debe perseverar y no afligirse. Ha de caminar con fe firme y con santo silencio muriendo a sí misma. «Camina a ciegas, vendada,

³⁰ Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, Proemio, pp. 108-117.

sin pensar, ni discurrir; ponte en sus amorosas y paternas manos, sin querer hacer otra cosa que su divino beneplácito». Es obligado hacerlo así, porque el alma no puede llegar a la perfección y unión con Dios por medio de la meditación y discurso. Esto solo aprovecha en el inicio del camino espiritual, hasta que se consigue tener un hábito del propio conocimiento. Etapa que, según santa Teresa, se puede alcanzar en seis meses y, según san Buenaventura, en solo tres. Así pues, es un error tratar de buscar a Dios fuera, en meditaciones y discursos, cuando se lo tiene dentro de uno mismo. Además, si Dios quiere a todos perfectos, más aún a los idiotas y sencillos, está claro que estos difícilmente «pueden alcanzar la perfección por agudas meditaciones y sutiles consideraciones»; en cambio, «son capaces como los más doctos para poder llegar a la perfección por los afectos de la voluntad, donde más principalmente consiste».³¹

Molinos diferencia dos modos de oración. Una, «tierna, regalada, amorosa y llena de sentimientos», propia de los principiantes; otra, «obscura, seca, desolada, tentada y tenebrosa», propia de los aprovechados que caminan a ser perfectos. En este modo, reitera «que se ha de quitar primero toda sensibilidad para caminar por el interior camino, y el medio por el que Dios se vale son las sequedades».³² Y aunque señala hasta nueve frutos que se sacan de las sequedades, frutos que nacen de la oración, el alma está desamparada y quiere abandonar el camino, percibe que está seca y que no aprovecha en la oración.³³ Por eso, Molinos, al diferenciar entre devoción sensible y devoción esencial, se decanta por esta última: «El alma es puro espíritu –dirá–, y no se siente», porque los actos interiores de la voluntad, «como son del alma y espirituales», no son sensibles y por ello, el alma no conoce si ama, «ni siente las más de las veces si obra». En la sequedad en la que se encuentra le parece que pierde el tiempo y que está ociosa, sin darse cuenta, como afirma san Bernardo, de que esta sequedad es «el negocio de los negocios de Dios». Por tanto, el alma no está ociosa, aunque ella no obre, pues obra en ella el Espíritu Santo.³⁴ Y añade Molinos:

Porque estar atenta a Dios, llegarse a él, seguir sus internas inspiraciones, recibir sus divinas influencias, adorarle en su íntimo centro, venerarle con un pío afecto de la voluntad, arrojar tantas y tan fantásticas imaginaciones que ocurren en el tiempo de la oración y vencer con la suavidad y el desprecio tantas tentaciones, todos son verdaderos actos, aunque sencillos, y to-

³¹ *Ibidem*, pp. 121-133.

³² *Ibidem*, pp. 137-139.

³³ *Ibidem*, pp. 140-142.

³⁴ *Ibidem*, pp. 143-146.

talmente espirituales, y casi imperceptibles, por la tranquilidad grande con que el alma los produce.³⁵

Para que el alma llegue a la suprema paz interior no bastan los ejercicios que pueda hacer por sí misma, es necesario que Dios la purgue a su modo. Y si ella persevera en su oración, Dios no solo la purgará «de los afectos y apegos de los bienes naturales y temporales», sino que la «purificará también de los sobrenaturales y sublimes, como son las comunicaciones internas, los raptos y éxtasis interiores y otras infusas gracias, donde se apoya y entretiene el alma».³⁶

¿Y qué debe hacer el alma? Molinos dirá:

Lo que tú has de hacer será no hacer nada por sola tu elección. La correspondencia de tu libertad y lo que tú debes hacer, ha de ser únicamente callar y sufrir, resignándote con quietud en todo lo que el Señor interior y exteriormente te quisiera mortificar, porque este es el único medio para que tu alma llegue a ser capaz de las divinas influencias (mientras sufrieres la interior y exterior tribulación con humildad, quietud y paciencia), no las penitencias, ejercicios y mortificaciones que por tu mano puedes tomar.³⁷

En ese proceso de purgación, el alma experimenta todo tipo de angustias. Percibe el abandono de aquellos en los que fiaba. Sus potencias están secas y no puede hacer discurso alguno, ni incluso «tener un buen pensamiento de Dios». El cielo se le oscurece y no hay consuelo de aquel tiempo pasado cuando resplandecía la luz y la devoción sensible. Y más todavía:

Te perseguirán los enemigos invisibles con escrúpulos, con sugerencias libidinosas y pensamientos inmundos, con incentivos de impaciencia, soberbia, rabia, maldición y blasfemia del nombre de Dios, de sus sacramentos y santos misterios. Sentirás una gran tibieza, tedio y fastidio por las cosas de Dios; una obscuridad y tiniebla en el entendimiento; una pusilanimidad, confusión y apretura de corazón; una frialdad y flaqueza en la voluntad para resistir, que una pajita te parecerá una viga. Será tu desamparo tan grande, que te parecerá que para ti ya no hay Dios y que estás imposibilitada de tener un buen deseo; con que quedarás como entre dos paredes encerrada en continuo afán y apretura, sin tener esperanza de salir de tan tremenda opresión.³⁸

³⁵ *Ibidem*, p. 146.

³⁶ *Ibidem*, p. 150.

³⁷ *Ibidem*, pp. 150-151.

³⁸ *Ibidem*, p. 154.

Pero a pesar de todo, el alma no ha de temer. Todos esos trabajos por los que ha de pasar son necesarios para purgarla, para hacerle conocer su propia miseria, para aniquilar las pasiones y los apetitos desordenados. Y hasta que este trabajo de purgación no concluya, hasta que el alma no arroje «el Jonás del sentido al mar», nada podrá conseguir con sus mortificaciones y sus ejercicios exteriores, sino que si persevera en ellos se quedará a los principios del camino «y no llegará a la amorosa quietud y suprema paz interior».³⁹

Molinos anima al alma a que persevere en el recogimiento interior a pesar de todos los trabajos por los que tiene que pasar. Los considera normales. Los equiparará a una guerra en la que el mismo Dios la privará de su sensibilidad para probarla, humillarla y purgarla. Notará que la acometen «los enemigos invisibles», incluso su propia naturaleza la atormentará y, a pesar a todo ello, le pide que persevere en su recogimiento interior y que con «suavidad» trate de librarse de todo, y aunque crea que no hace nada, debe desengañarse, porque le agrada al Señor su buen deseo, como lo manifiesta santa Teresa de Jesús.⁴⁰

Porque el estar allí (concluye la Santa) sin sacar nada, no es tiempo perdido, sino de mucha ganancia, porque se trabaja sin interés y por sola la gloria de Dios; que, aunque le parece que trabaja en balde, no es así, sino que acontece como a los hijos que trabajan en las haciendas de sus padres, que, aunque en la noche no llevan jornal, al fin del año lo llevan todo.⁴¹

En la oración de recogimiento interior, el alma no debe hacer uso de la oración vocal. Molinos la considera «santa y buena», pero inoportuna ahora. Dirá que es casi como una tentación con la que el «enemigo» pretende impedir que Dios hable al corazón del alma. Apoyará su afirmación con dos textos referidos a dos mujeres, la beata valenciana Francisca López y la monja francesa sor Juana de Chantal. En el primer caso utilizó un texto extraído de la biografía escrita por el franciscano descalzo fray Antonio Panes, cuando a la beata le fueron reveladas tres cosas «de mucha luz sobre el recogimiento interior».

La primera, que más aprovechaba al alma un cuarto de hora de oración con recogimiento de los sentidos y potencias y con resignación y humildad, que cinco días de ejercicios penales, de cilicios, disciplinas, ayunos y dormir en tablas; porque todo ello es afligir el cuerpo, y con el recogimiento se purifica el alma. La segunda, que más le agrada a Su Majestad el darle el ánima en quieta y devota oración una hora, que el ir a grandes peregrinaciones y romerías;

³⁹ *Ibidem*, p. 155.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 165-166.

⁴¹ *Ibidem*, p. 167.

porque en la oración aprovecha a sí y a aquéllos por quien ora, es de grande regalo a Dios y merece gran peso de la gloria; y en la peregrinación de ordinario se distrae el alma y derrama el sentido, enflaqueciéndose la virtud, sin otros peligros.

La tercera, que la oración continua era siempre tener entregado el corazón a Dios, y para ser un alma interior había que caminar más con el afecto de la voluntad que con fatiga del entendimiento.⁴²

En el caso de sor Juana de Chantal, Molinos trajo a colación su ejemplo al aludir a lo que debe hacer el alma en el interior recogimiento. Un simple acto de fe que le permita creer que se encuentra en la divina presencia será suficiente y, después, quedarse en aquel «santo ocio con quietud, silencio y sosiego, procurando continuar todo el día, todo el año y toda la vida en aquel primer acto de contemplación por fe y amor». Por tanto, no debe, como a veces le ocurría a sor Juana de Chantal, pretender multiplicar sus actos de fe ni repetir sensibles afectos. Y entre otras experiencias de la monja francesa, Molinos aportó la siguiente:

Y ciertamente, si yo quisiese seguir mi impulso interno, no usaría otro medio en todas las cosas, sin excepción de ninguna; porque cuando pienso fortificar mi alma con actos, discursos y resignaciones, entonces me expongo a nuevas tentaciones y trabajos. A más, que no lo puedo hacer sin gran violencia, la cual me deja a secas; y así me es necesario volver con presteza a esta sencilla resignación, conociendo que Dios me hace ver en este modo que él quiere que totalmente se impidan las operaciones de mi alma, porque su divina actividad lo quisiera obrar todo. Y por ventura no quiere de mí otra cosa que esta única vista en todos los espirituales ejercicios, en todas las penas, tentaciones y aflicciones que me pueden suceder en esta vida. Y es la verdad, que, cuanto más tengo mi espíritu quieto con este medio, tanto mejor me sale todo, desvaneciéndose luego todas mis aflicciones. Y mi Beato Padre San Francisco de Sales me lo aseguró muchas veces.⁴³

Molinos es una guía espiritual experimentada y sabe que muchas almas que han llegado a la perfecta resignación en la presencia de Dios «por el acto puro de fe» le han dicho que no merecen y no aprovechan porque el pensamiento se divierte fuera de la oración al no poder estar siempre «fijo en Dios».⁴⁴ Quiere tranquilizarlas con su respuesta y que entiendan que «no es necesario que en todo aquel tiempo de recogimiento» estén pensando en Dios, pues les «basta haber tenido

⁴² *Ibidem*, p. 171.

⁴³ *Ibidem*, p. 178.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 179.

la atención al principio». Por tanto, mientras el alma no se retracte de «esa fe e intención de estar resignada», siempre está en ella y «por consiguiente en oración, y virtual y adquirida contemplación».⁴⁵ La única excepción es cuando ella voluntariamente quiera divertirse o distraerse. En ese caso, ha de volver a Dios y a su divina presencia «renovando el puro acto de fe y de resignación».⁴⁶

En el capítulo penúltimo del primer libro, Molinos refirió el modo como se podía entrar al recogimiento interior por la humanidad de Cristo. Para ello, diferenció dos tipos de espirituales: los que dicen que siempre se han de meditar y considerar los misterios de la pasión de Cristo, y los que enseñan que esta meditación «no es oración, ni aun su memoria» y, por tanto, «que solo se ha de llamar oración la alta elevación en Dios, cuya divinidad contempla el alma en quietud y silencio».⁴⁷ Para él, Cristo es la guía, el camino y la única puerta. Así pues, nunca se ha de borrar del todo la memoria de su pasión y muerte, a pesar de que el alma haya llegado a la alta contemplación. Pero de ello no se infiere que el alma que ya está enseñada en el interior recogimiento haya de estar siempre meditando y considerando los misterios de Cristo. El paso de la meditación a la contemplación le toca a Dios y no a la guía espiritual. Es una gracia que Dios hace al alma. Y de acuerdo con esto, su conclusión no se decanta sino por una solución intermedia, ya que hay dos maneras de atender a la humanidad de Cristo. La primera, meditando y considerando los misterios de la humanidad de Cristo. La segunda, «más noble» y espiritual, propia de las almas aprovechadas, es mirar la humanidad de Cristo «por un acto sencillo de fe». A estas almas les es suficiente, si no están ya recogidas, «un sencillo y veloz recuerdo» de la humanidad de Cristo para recogerse en la contemplación espiritual.⁴⁸

Molinos concluye el libro primero refiriendo el silencio interno y místico que el alma consigue cuando ni habla ni desea ni piensa, sino que es Dios quien le habla, se comunica con ella y le enseña «en su más íntimo fondo la más perfecta y alta sabiduría».⁴⁹

Libro Segundo

En esta parte, Molinos trata del padre espiritual y su obediencia, del celo indiscreto y de las penitencias interiores y exteriores.

En la vida espiritual conviene elegir un maestro experimentado. Se ha de pensar bien a quién se escoge y, tras hacerlo, no se ha de de-

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 181-182.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 184.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 189.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 190-193.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 195.

jar, salvo que la guía no sea experimentada y no entienda «los caminos y estados por donde Dios lleva al alma».⁵⁰ Molinos se decanta antes por un maestro experimentado que por la lectura de los libros espirituales. El maestro dice a su tiempo lo que conviene hacer, mientras que en los libros se lee a veces lo que conviene.⁵¹ La seguridad de un alma mística consiste en rendirse a su maestro contándole todo lo que sucede en su interior.⁵²

El cargo de confesor o maestro requiere la gracia de la vocación, pues sin ella «todo es vanidad, satisfacción y propia estima», y es fundamental que él mismo haya pasado por la experiencia del recogimiento interior. No ha de buscar a las almas para guiarlas, sino que estas han de acudir a él. No debe admitir a todas, especialmente si son mujeres, «porque no suelen venir con la disposición suficiente».⁵³ Molinos recomienda que el confesor no abuse del nombre de hija, que no se ocupe en negocios, que rehúya el ser padrino o albacea, que no visite jamás a sus hijas espirituales ni aun en caso de enfermedad, que sea suave en las reprensiones, que huya de la estimación propia y vana complacencia, que no se inquiete cuando las almas que guía no aprovechan, que no muestre afición singular a ninguna hija espiritual, que procure el silencio en las mujeres, que discierna entre el sueño natural y las visiones interiores en las mujeres y que no utilice el sacramento de la comunión como medio de mortificación.⁵⁴

Hay muchos tipos de confesores y no todos son buenos, bien porque saben poco, porque son ignorantes o por otros diversos motivos. Y si para confesar aún se pueden encontrar algunos, son más escasos los que existen para «gobernar espíritus por el camino místico». En este sentido, Molinos cita lo que pensaban Juan de Ávila (uno entre mil), san Francisco de Sales (uno entre diez mil) y Taulero (uno entre cien mil), mientras que él prefiere que sea alguien que haya pasado «por las vías secretas del interior camino».⁵⁵ Quiere, además, que el alma que ha escogido su guía se sujete a su obediencia. Una obediencia que para ser perfecta ha de reunir las cualidades de ser «voluntaria, pura, pronta, alegre, interior, ciega y perseverante».⁵⁶ Considera eficaz, para hacer progresos en el camino del espíritu, que el alma se imprima en su corazón que su guía «está en lugar de Dios y que cuanto ordena y dice es dicho y ordenado por su divina boca».⁵⁷ Y corrobora su afirma-

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 201-204.

⁵¹ *Ibidem*, p. 205.

⁵² *Ibidem*, p. 206.

⁵³ *Ibidem*, p. 222.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 223-225.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 227-231.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 235-241.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 236.

ción con tres ejemplos de mujeres. Así, a la venerable madre sor Ana María de San José, religiosa francisca descalza, le dijo Dios muchas veces: «Que más quería obedeciese a su Padre espiritual que a él mismo». Por su parte, a la venerable sor Catalina Paluci le dijo el Señor un día: «Debes ir a tu Padre espiritual con pura y sincera verdad, como si vinieses a mí, sin buscar si es o no es observante. Sólo has de pensar que él es gobernado por el Espíritu Santo y que está en mi lugar. Cuando observarán esto las almas, no permitiré yo que ninguna sea de él engañada». A doña Marina Escobar le reveló Dios que si, «a su parecer, Cristo Señor Nuestro le mandase comulgar y su Padre espiritual se lo impidiese, tenía la obligación de seguir el parecer del Padre espiritual. Y un santo bajó del cielo a decirla la razón y era que en lo primero podía haber engaño, y en lo segundo, no».⁵⁸ Finalmente, corroboró su exposición sobre el tema de la obediencia al padre espiritual, aludiendo al ejemplo de Teresa de Jesús que figura en su *Vida*, cuando ella, viendo como doña Catalina Cardona hacía en el desierto grande y rigurosa penitencia, quiso imitarla contra el parecer de su padre espiritual. Y fue entonces cuando le dijo el Señor: «Eso, no, hija; buen camino llevas y seguro. ¿Ves toda la penitencia que hace doña Catalina? Pues en más tengo tu obediencia».⁵⁹ Desde entonces hizo voto de obedecer al padre espiritual.

Así pues, el alma ha de sujetarse en todo a los consejos de su guía como medio para negar su amor propio y su propio juicio.⁶⁰

Estarás muy contenta por tener una guía experimentada, y aun lo tendrás a gran dicha, y será de poca importancia, si estimas más tu juicio que su consejo y no te rindes en todo a él con toda verdad y sinceridad.⁶¹

A partir del capítulo trece, Molinos introdujo el tema de la comunión frecuente. Ha tratado ya de la oración y de la obediencia, dos de las cuatro cosas que considera necesarias «para alcanzar la perfección». Ahora lo hará de la comunión frecuente y, más adelante de la interior mortificación.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 236-237. De sor Ana María de San José, vid. *Vida de la venerable virgen sor Ana María de San Joseph, abadesa del convento Real de descalças, y provincia de Sanctiago de Salamanca*, México, Francisco Robledo, 1641. La obra de la monja italiana, en Filippo Maria di San Paolo, *Vita e Virtù della venerabile serva di Dio la madre sor Caterina Paluzzi fondatrice della monache domenicane in Morlupo*, Roma, Fillippo Maria Mancini, 1667. Sobre Marina Escobar, vid. Luis de la Puente, *Vida maravillosa de la venerable virgen doña Marina Escobar*, Madrid, 1665 y 1673.

⁵⁹ Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, pp. 240-241.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 245.

⁶¹ *Ibidem*, p. 248.

Molinos es partidario de la comunión frecuente, incluso de la comunión diaria, siempre que haya licencia del confesor. Y en cuanto a la forma de prepararse, diferencia en el modo que deben hacerlo las «almas exteriores» y las «almas interiores y espirituales». Las primeras han de confesarse, retirarse y estar en silencio considerando que van a recibir al gran Dios. Las segundas, viviendo con más pureza, negándose a sí mismas y con total desapego de todo, no tienen necesidad de prepararse «porque su vida es una continua y perfecta preparación».⁶²

Los cuatro últimos capítulos de esta parte, Molinos los dedicó a las penitencias corporales, diferenciando entre las exteriores y las interiores. Las primeras han de usarse cuando el alma «comienza a retirarse del mundo y del vicio». Entonces, ha de domar su cuerpo con rigor. Es el momento de los cilicios, ayunos y disciplinas «para arrojar de la carne las raíces del pecado». Pero cuando el alma se adentra en el camino del espíritu y abraza «las interiores mortificaciones», debe templar las penitencias corporales; de lo contrario el cuerpo «queda pesado e inhábil para las funciones del alma».⁶³ El alma ha de negarse a sí misma, dejar la propia cruz y tomar la cruz de Cristo, pues es Él el que ahora purifica al alma y la purga de «las interiores pasiones, que son las que impiden la perfecta contemplación y divina unión».⁶⁴

Libro Tercero

Esta parte de la *Guía* contiene veintidós capítulos. En los doce primeros, Molinos desbroza un poco más el camino del alma por la contemplación adquirida. Distingue entre los espirituales exteriores, que buscan a Dios «por afuera», y los espirituales interiores a los que Dios llama del camino exterior para que accedan a la perfección y unión con Él. Estas almas, purgadas por Dios con tribulaciones e «infinitos y horribles tormentos recetados de su mano» y a su modo, alcanzan «una gran luz y conocimiento verdadero de Cristo Nuestro Señor así de la divinidad como de la humanidad».⁶⁵

Estas felices y elevadas almas no se alegran de nada del mundo, sino del desprecio, y de verse solas, y que todos las dejen y olviden. Viven tan desapegadas, que aunque reciben continuamente muchas gracias sobrenaturales, no se mudan, ni se inclinan a ellas, más que si no las recibieran, conservando siempre en lo íntimo del corazón una grande bajeza y desprecio de sí mismas, humilladas siempre en el abismo de su indignidad y vileza.⁶⁶

⁶² *Ibidem*, pp. 251-253.

⁶³ *Ibidem*, pp. 259-262.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 263-264.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 277-279.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 279-280.

A pesar de la aparente contrariedad de ser llamadas por Dios a la unión con Él, motivo de gozo y alegría, y de sentir al mismo tiempo desprecio de sí mismas, las almas han de entender que están gozando de un privilegio singular, pues son pocas las «que llegan a este dichoso estado, porque son pocas las que quieren abrazar el desprecio y dejarse labrar y purificar; por cuya causa, aunque son muchas las que entran en este interior camino, es rara la que pasa adelante, y no se queda a los principios».⁶⁷

Y las almas que prosiguen adelante, que son capaces de transitar por este camino lleno de tribulaciones de todo tipo, llega un punto en que se sienten inseguras. Y si bien no se ven nunca privadas del amparo del Señor, no lo perciben; a pesar de ello, Molinos las anima a proseguir teniendo en cuenta que antes que ellas otros, como san Gregorio, san Francisco de Asís, santa Magdalena de Pazis, santa Rosa de Lima y santo Domingo también sufrieron este penoso martirio.

Aunque este penoso martirio de la horrible desolación y pasiva purgación, es tan tremendo que, con razón, le dan nombre de infierno los místicos (porque parece imposible vivir un solo instante con tan atroz tormento, de tal manera, que se puede decir con mucha verdad que el que lo padece vive muriendo, y muriendo vive una prolongada muerte), con todo eso, sabe que es necesario sufrirla para llegar a la dulce, suave y abundante riqueza de la alta contemplación y amorosa unión; y no ha habido alma santa que ha llegado a este estado, que no haya pasado por este espiritual martirio y penoso tormento.⁶⁸

Hay aún otro modo con que Dios purga a las almas que caminan aprovechadas por la contemplación. Es fruto de la aparente contradicción que experimentan al sentirse cerca de su amor y, sin embargo, no llegar a poseerlo del todo. «Esto la[s] embriaga, desmaya, desfallece y llena de insaciabilidad; por eso se dice que el amor es fuerte como la muerte, pues también él mata como ella».⁶⁹

A partir del capítulo trece, Molinos, como ya había hecho al inicio de su *Guía*, vuelve a diferenciar entre contemplación adquirida y contemplación infusa. En el caso de la primera es importante reseñar que Molinos había disipado el error de quienes afirmaban que en ella no obraban las potencias, aclarando su punto de vista. Así, según él, como también la mayoría de los místicos, en la contemplación adquirida el alma no está ociosa y sin actividad,

⁶⁷ *Ibidem*, p. 283.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 302-303.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 305-306.

porque, si bien no obra la memoria ni la segunda operación del entendimiento juzga, ni la tercera discurre, obra la primera y más principal operación del entendimiento por la simple aprehensión, ilustrado por la santa fe y ayudado de los divinos dones del Espíritu Santo. Y la voluntad atiende más a continuar un acto que a multiplicar muchos; si bien, así el acto del entendimiento como el de la voluntad, son tan sencillos, imperceptibles y espirituales, que apenas el alma los conoce, ni menos refleja o los mira.⁷⁰

Sin embargo, ahora, al aludir a la contemplación infusa, se entiende que lo hace como continuación o fin de la adquirida contemplación. Por eso, tras el proceso seguido por el alma para llegar a esta, Dios «entonces suele tirarla, elevándola, sin que lo advierta, a un perfecto reposo, en donde suave e íntimamente la infunde su luz, su amor y fortaleza, encendiéndola e inflamándola con verdadera disposición para todo género de virtud».⁷¹ Ahora, suspendidas las potencias, el alma, adormecida con sueño suavísimo, «recibe y goza, sin entender lo que goza», «se halla unida al sumo bien» y el divino espíritu «la domina y se hace dueño» comunicándole sus ilustraciones.

Es, pues, la sencilla, pura, infusa y pasiva contemplación una experimental e íntima manifestación que da Dios de sí mismo, de su bondad, de su paz, de su dulzura, cuyo objeto es Dios puro, inefable, abstraído de todos los particulares pensamientos, dentro del silencio interno. Pero es Dios gustoso, Dios que nos atrae, Dios que dulcemente nos levanta con un modo espiritual y purísimo: don admirable que le concede su Majestad a quien quiere, como quiere y cuando quiere, y por el tiempo que quiere, aunque el estado de esta vida más es de cruz, de paciencia, de humildad y de padecer, que de gozar.⁷²

Molinos se explaya explicando el gusto y los deseos que el alma experimenta en la contemplación infusa y los diversos grados: la hartura, la embriaguez, la seguridad, etc. Alude también a la divina sabiduría y a como la inteligencia de la mística está oculta a los doctos especulativos; sin embargo, admira a aquellos que siendo doctos «llegaron a ser místicos». Es este un lugar común en las obras de los espirituales místicos que provocó continuas fricciones entre ellos y los doctores escolásticos, y que, lógicamente, tendría también graves consecuencias para el propio Molinos.

Finaliza la *Guía* con una encendida defensa de la nada como atajo para conseguir llegar al sumo bien. «Vístete de esa nada y de esa miseria, y procura que esa miseria y esa nada sea tu continuo sustento y

⁷⁰ *Ibidem*, p. 172.

⁷¹ *Ibidem*, p. 334.

⁷² *Ibidem*, pp. 334-335.

morada, hasta profundarte en ella». Y añadirá: «Conociendo que eres nada, que puedes nada y que vales nada, abrazarás con quietud las pasivas sequedades, tolerarás las horribles desolaciones, sufrirás los espirituales martirios e interiores tormentos». En la nada ha de morir el alma, «en todos tiempos y a todas horas», y cuando ya esté totalmente en ella vendrá la recompensa; entonces, «te irá el Señor elevando y a sí mismo uniendo».⁷³ Y como colofón final, Molinos prorrumpe en una «Exclamación amorosa y gémido lamentable con Dios, por las pocas almas que llegan a la perfección, a la amorosa unión y divina transformación», sujetando su obra «a la corrección de la Santa Iglesia Católica Romana».⁷⁴

La Defensa de la contemplación de Miguel de Molinos

Eulogio Pacho, editor de la *Defensa*, afirma que Molinos concluyó esta obra entre 1679-1680.⁷⁵ Sin que existan motivos claros que lo expliquen, la obra no se publicó, pero resulta esclarecedora para comprender la finalidad que motivó su escritura. Molinos lo explicó en sus páginas «Al lector», donde hizo notar el éxito conseguido por su *Guía* y su propósito ahora de defender lo que en ella había expuesto apoyándose en las «autoridades de los santos doctores y lumbreras de la Iglesia». Es consciente de los ataques, «calumnias», que ha suscitado su obra, y de la acusación que contra él se ha lanzado de «que yo destruyo y aborrezco la meditación y que la destierro del mundo, porque escribo de contemplación». Se defiende de ello y manifiesta su intención ahora de no ofender a nadie, menos si cabe «contra los que me han contradicho y calumniado».⁷⁶ Molinos se refiere, sin citarlos, concretamente a los jesuitas Gottardo Belluomo y Paolo Segneri.

En el «Proemio», Molinos diferencia entre contemplación adquirida e infusa, utiliza incluso casi las mismas palabras expuestas en la *Guía*; está convencido de que la contemplación adquirida se puede enseñar y así se ha hecho desde san Dionisio y todos sus comentadores posteriores (los cita), y de acuerdo con ellos fija su único objetivo en tratar de esta contemplación.⁷⁷

El objetivo del libro es la defensa de la contemplación con el apoyo de numerosos textos de autores espirituales y otros doctores de la Iglesia. Sobresalen las citas del beato fray Juan de la Cruz, de Teresa de Jesús y, sobre todo, del mercedario fray Juan Falconi. En el caso de san

⁷³ *Ibidem*, p. 367.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 373-375.

⁷⁵ La primera edición completa de esta obra de Molinos la llevó a cabo Francisco Trinidad Solano en 1983. Nosotros seguimos ahora la edición de Eulogio Pacho a Miguel de Molinos, *Defensa de la contemplación*, Madrid, FUE, 1988.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 61-64.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 68-69.

Juan de la Cruz, Molinos recurrió muy poco a él en la *Guía*, seguramente porque era consciente de que la doctrina del carmelita descalzo no había sido reconocida todavía como oficial por la Iglesia. Ahora, en cambio, al ser proclamado beato en 1675, su doctrina espiritual estaba ya refrendada por la Iglesia. El recurso a Teresa de Jesús ya había sido habitual en la *Guía* y Molinos continuó apoyándose en ella. Sin embargo, como bien puso de relieve Eulogio Pacho, el caso verdaderamente excepcional fue el de fray Juan Falconi.

Algunas obras del mercedario Falconi se publicaron, como al principio se ha referido, en Valencia en 1660 por parte de fray José Sanchis, compañero de Molinos en la Escuela de Cristo. De esta publicación se excluyó *Camino derecho para el cielo*, que solo se publicó en 1873 en base al único ejemplar manuscrito que se conservaba. Y curiosamente, la obra de Falconi que más profusamente utilizó Molinos fue el *Camino derecho*, por lo que es muy posible que él dispusiera de un manuscrito que, tal vez, le facilitó en Valencia fray José Sanchis. Pero lo más curioso del recurso de Molinos a esta obra no está en las citas del *Camino derecho* que figuran en la *Defensa* (en algunos casos copias enteras de capítulos),⁷⁸ sino en el hecho de que Molinos se apoyara en él, lo copiara, para citar a otros autores como san Juan de la Cruz, san Pedro de Alcántara, santo Tomás, san Bernardo, el jesuita Suárez, el carmelita Jerónimo Gracián, Hugó de Balma, Francisco de Osuna, san Dionisio, etc. Es decir, que cuando citaba a estos autores, estaba utilizando las mismas citas del *Camino derecho* de fray Juan Falconi.

A pesar de todo, independientemente de las dependencias o de las copias de otros autores, la *Defensa* era un auténtico alegato a favor de la contemplación adquirida y de la doctrina que Molinos había expuesto en la *Guía espiritual*. Incluso, no rehuyó diferenciar claramente su modelo espiritual de las veladas o claras acusaciones que podían lanzarle por la supuesta similitud de su doctrina con la que habían defendido antes que él grupos heréticos como los alumbrados. Así, dedicó el capítulo XXI de la *Defensa* a diferenciar el ocio de los contemplativos del ocio de los alumbrados.

Molinos, tras exponer la doctrina de los alumbrados, entendiendo por tales no el fenómeno espiritual hispano del siglo XVI, sino a todos los espirituales que a lo largo de la Historia habían defendido ideas similares, dejó claro cuál era el ocio espiritual, la quietud, a la que él se refería:

Lo primero que se pretende en éste es que el alma esté toda ella ocupada interiormente en atender a Dios con el entendimiento, memoria y volun-

⁷⁸ Eulogio Pacho llega a afirmar «que la Defensa es simplemente una acomodación del Camino derecho». *Ibidem*, p. 38, n.

tad, con un acto de fe universal y sencillo, con que cree, espera y ama resignándose totalmente en su divino querer; y si está ociosa de discursos y consideraciones, no está ociosa mientras está en la oración, ni deja de obrar todas las virtudes de fe, esperanza, caridad, fortaleza, paciencia y humildad y todas las demás con actos imperceptibles, interiores y espirituales; allí está obrando con una continua muerte de la naturaleza, mortificando voluntariamente la vista, oídos, olfato, tacto y todos los apetitos corporales, haciendo a Dios un total sacrificio de su naturaleza, voluntad, querer y no querer, resistiendo una continua guerra de imaginaciones, sugerencias y tentaciones, mortificando exteriormente y crucificando su cuerpo, rodillas y comodidades, por estarse con Dios negada y resignada en su voluntad santísima.⁷⁹

Y tras exponer este ocio espiritual, se interrogaba:

¿Qué tiene que ver esta doctrina con la de los alumbrados? ¿Qué tiene que ver aquella impureza, suciedad y torpeza con esta pureza y perfección? ¿Qué tiene que ver aquella inobediencia a Dios, a su Iglesia, mandamientos y prelados, con la total obediencia que enseña la contemplación? ¿Qué tiene que ver el cumplir los apetitos de la carne, con el degollarlos y negarlos? ¿Qué tiene que ver el huir de la cruz de Cristo, con buscarla y abrazarla? ¿Qué tiene que ver el huir de Dios y de Jesucristo por buscar su natural y sensible gusto, con huir de su voluntad y de sí mismo con desprecio propio? ¿Qué tiene que ver el huir de la Iglesia católica y de sus santos sacramentos, con solicitarlos y frecuentarlos? ¿Qué tiene que ver el huir de las virtudes, con el abrazarlas y ejercitarlas? Aquél era un vano, falso, torpe y total ocio, éste es un continuo obrar todo género de virtudes y continua resignación, andando toda el alma entregada y consagrada a Dios.⁸⁰

A pesar de que hay una coincidencia generalizada entre los especialistas en que de las obras de Molinos no se infiere heterodoxia alguna, el místico aragonés fue encarcelado en 1685.⁸¹ Fueron también presos centenares de personas, sobre todo mujeres, que «depusieron ante el Santo Oficio cuitas y pesares, recuerdos de Molinos, y en algunos casos atrocidades».⁸² La causa contra él la engrosaron las

⁷⁹ *Ibidem*, p. 202.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 202-203.

⁸¹ Las razones que condujeron a su encarcelamiento y su posterior condena hay que entenderlas en el contexto político, religioso y cultural de la época, que ahora no es objeto de estudio. Una idea acerca de ese contexto, puede verse en el artículo de José Ignacio Tellechea Idígoras, «Molinos y el quietismo español», en *Molinosiana*, pp. 17-63. Una visión de la doctrina de Molinos desde el materialismo histórico, en Leszek Kolakowski, *Cristianos sin Iglesia. La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 335-384.

⁸² José Ignacio Tellechea Idígoras, *Molinosiana*, p. 55.

numerosas cartas suyas que se requisaron y «que fueron la principal base de los cargos». Finalmente fue condenado en 1687, y con él las 68 proposiciones que le fueron censuradas; ninguna de ellas procedía de la doctrina expuesta en su *Guía espiritual*.⁸³ Sobre él recayó la condena a cárcel perpetua. Murió, olvidado de todos, el 28 de diciembre de 1696.⁸⁴

⁸³ *Ibidem*, p. 56.

⁸⁴ *Ibidem*, pp. 57-58.