



Congreso Interuniversitario

SANTA TERESA DE JESÚS, MAESTRA DE VIDA

ÁVILA, DEL 1 AL 3 DE AGOSTO DE 2015

ACTAS | PROCEEDINGS | TAGUNGSBAND

INTERUNIVERSITY CONGRESS “ST TERESA OF AVILA, MAESTRA DE VIDA”

AVILA (SPAIN), 1-3 AUGUST 2015

INTERUNIVERSITÄRER KONGRESS „DIE HL. TERESA VON AVILA, LEHRMEISTERIN AUF DEM WEG DES LEBENS”

AVILA (SPANIEN), 1.-3. AUGUST 2015

COORDINACIÓN

ISABEL PÉREZ CUENCA, M^a ISABEL ABRADELO DE USERA, TERESA CID VÁZQUEZ



INSTITUTOS COLABORADORES:

Centro Internacional Teresiano Sanjuanista (CITeS) (España), Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Alemania)
Theologische Fakultät Trier (Alemania), Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien (Austria), Fundación Universitaria Española (FUE)
Consejo Internacional de Universidades Santo Tomás de Aquino (ICUSTA), St Mary's University, Twickenham (U.K.)

Congreso Interuniversitario “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida” (1º. 2015. Ávila)

Actas [Archivo de Internet] / Coordinación de Isabel Pérez Cuenca, Mª Isabel Abradelo de Usera y Teresa Cid Vázquez. – Ávila: Universidad Católica de Ávila, 2015. – 1 archivo de Internet (PDF).

ISBN 978-84-9040-372-3

1. Teresa de Jesús, Santa (1515-1582) – Congresos 2. Misticismo – Congresos

II. Pérez Cuenca, Isabel II. Abradelo de Usera, Mª Isabel III. Cid Vázquez, Teresa

BX4700.T4

27-587(063)

© Servicio de Publicaciones
Universidad Católica de Ávila
C/ Canteros s/n. 05005 Ávila
Tlf. 920 25 10 20
publicaciones@ucavila.es
www.ucavila.es

© Primera edición (edición electrónica): diciembre 2015

Coordinación

Isabel Pérez Cuenca, Mª Isabel Abradelo de Usera y Teresa Cid Vázquez

Edición

Directora: Isabel Pérez Cuenca
María Isabel Abradelo de Usera
Juan Jesús Álvarez Álvarez
Teresa Cid Vázquez
Amaya Gil-Albarova
María del Carmen Herrando Cugota
Pedro J. Herreros Martínez
Begoña Lafuente Nafría
Ana Isabel Muñoz Alcón
Ildefonso Rodríguez Alcalá
Cristina Ruiz Alberdi
Francisco Trullén Galve

Colaboradores

Mónica del Álamo Toraño
María Dolores Álvarez Cueto
Soledad del Cañizo Lázaro
Adriana Esnaola Martínez
Pablo Ortiz Soto
Alba Mª López Blanco
Isabel Martín Jiménez
Eva Maria Strasser

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita imprimir o descargar algún fragmento de esta obra (<http://www.conlicencia.com> ; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).”

ISBN: 978-84-9040-372-3

ACTAS

CONGRESO INTERUNIVERSITARIO

SANTA TERESA DE JESÚS,

MAESTRA DE VIDA

ÁVILA, DEL 1 AL 3 DE AGOSTO DE 2015

COORDINACIÓN

ISABEL PÉREZ CUENCA, M^a ISABEL ABRADELO DE USERA,

TERESA CID VÁZQUEZ

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA

2015

ÍNDICE

COMITÉ DE HONOR	7
COMITÉ ORGANIZADOR	9
COMITÉ CIENTÍFICO	10
SECRETARÍA TÉCNICA	11
PRESENTACIÓN	12
<i>José T. Raga Gil</i>	13
PRÓLOGO	21
<i>LA LEZIONE PERENNE DI TERESA D'AVILA. Card. Angelo Amato S.D.B.</i>	22
<i>EL ÉXTASIS: LA MÁS SUBLIME EXPRESIÓN DEL SER Y DEL ACTUAR DE SANTA TERESA DE ÁVILA. Card. Zenon Grocholewski</i>	25
INAUGURACIÓN	28
<i>Mons. Jesús García Burillo</i>	29
<i>Lydia Jiménez González</i>	35
<i>M^a del Rosario Sáez Yuguero</i>	39
<i>Jorge Fernández Díaz</i>	41
<i>José Luis Rivas</i>	45
CONFERENCIAS PLENARIAS	47
TERESA DE JESÚS. REFORMADORA DE LA VIDA CONSAGRADA. AYER Y HOY.	
<i>Cardenal Antonio M^a Rouco Varela</i>	48
A TIMELESS WOMAN: TERESA OF AVILA AS A MODEL FOR THE MODERN WOMAN	
<i>Colleen Carroll Campbell</i>	72
TERESA AND THE TASK OF REFORM AS 'RENOVATIO ACCOMMODATA'	
<i>Richard Schenk O.P.</i>	87
MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN	101
SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN	
<i>Emilio Martínez O.C.D.</i>	102
TERESA DE JESÚS, COMUNICADORA EFICAZ PARA TODOS LOS TIEMPOS	
<i>Beatriz de Ancos Morales</i>	108
SANTA TERESA, ACICATE PARA UNA IGLESIA EN TRANCE PERMANENTE DE RENOVACIÓN	
<i>José Antonio Calvo Gómez</i>	120

<i>MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR</i>	125
MARTA Y MARÍA EN LA SÉPTIMA MORADA	
<i>María Isabel Alvira</i>	126
LAS MORADAS SEXTAS, CAPÍTULOS 4, 5 Y 6	
<i>Antonio Mas Arrondo</i>	137
TERESA DE JESÚS: LA EXPERIENCIA MÍSTICA, CAMINO DE PLENITUD DE LA MUJER	
<i>Claire Marie Stubbemann</i>	142
SANTA TERESA Y LA ‘EVANGELII GAUDIUM’ DEL PAPA FRANCISCO	
<i>Card. Lluís Martínez Sistach</i>	147
<i>MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO EXTERIOR</i>	156
SAINT TERESA OF AVILA AND THE VIRTUE OF FLEXIBILITY	
<i>Steven Payne O.C.D.</i>	157
SANTA TERESA, GRAN COMUNICADORA: SUS CARTAS	
<i>Asunción Aguirrezábal de Antoñanzas</i>	163
FREUNDSCHAFT MIT GOTT UND DEN MENSCHEN	
<i>Marianne Schlosser</i>	167
<i>MESA DE EXPERTOS. SANTA TERESA: VIGENCIA Y PERSPECTIVA DE FUTURO</i>	176
HOMBRES DE CIENCIA: ¿BUSCARÍAIS A DIOS, AL MODO DE SANTA TERESA, EN EL GUSANO DE SEDA?	
<i>Juan Miguel Cancino Cancino</i>	177
<i>DOCTORADO HONORIS CAUSA DE SANTA TERESA DE JESÚS POR LA</i>	
<i>UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA</i>	190
LAUDATIO. <i>Cardenal Antonio Cañizares</i>	191
GRATULATORIA. <i>M^a del Rosario Sáez Yuguero</i>	205
LECTIO. <i>Saverio Cannistrà O.C.D.</i>	210
<i>CLAUSURA</i>	220
<i>Lydia Jiménez González</i>	221
<i>COMUNICACIONES / PAPERS</i>	229
ÍNDICE DE COMUNICACIONES / PAPERS INDEX	230
<i>RESÚMENES</i>	1278
<i>ANEXO: CONCURSO DE LITERATURA “V CENTENARIO STA TERESA DE JESÚS”</i>	1332
PRIMER PREMIO POESÍA: ECOS DE MEMORIA TERESIANA. <i>Quintín García</i>	1333
SEGUNDO PREMIO POESÍA: SI ME ESCRIBES, MADRE TERESA...	
<i>Hna. Mercedes de la Sagrada Familia O.C.D.</i>	1337

PRIMER PREMIO PROSA: TERESA DE ÁVILA. MAESTRA DEL CAMINO ESPIRITUAL HOY. <i>José Luis Vázquez Borau</i>	1343
SEGUNDO PREMIO PROSA: BUSCÓME EN TI, TERESA DE JESÚS. <i>Dolores Domínguez</i>	1354
AGRADECIMIENTOS	1366

COMITÉ DE HONOR

PRESIDENCIA: SUS MAJESTADES

LOS REYES DE ESPAÑA

MARIANO RAJOY BREY

JOSÉ IGNACIO WERT ORTEGA

PEDRO BARINGO GINER

LYDIA JIMÉNEZ GONZÁLEZ

CARLOS ROMERO CAMELO

ÁNGEL GALINDO GARCÍA

ALFONSO SÁNCHEZ-TABERNERO

RECTORES Y PRESIDENTES

ROSA MARÍA VISIEDO CLAVEROL

ANTONIO CALVO BERNARDINO

CARLOS PÉREZ DEL VALLE

CARLOS PÉREZ CASEIRAS

JOSÉ ALFREDO PERIS CANCIO

DANIEL SADA CASTAÑO

MARÍA DEL ROSARIO SÁEZ

YUGUERO

AUTORIDADES RELIGIOSAS

ZENÓN GROCHOLEWSKI

ANGELO AMATO S.D.B.

GERHARD LUDWIG MÜLLER

SAVERIO CANNISTRÁ O.C.D.

FERNANDO MILLÁN ROMERAL

O.CARM.

RINO FISICHELLA

CARLOS OSORO SIERRA

ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA
RICARDO BLÁZQUEZ PÉREZ
ANTONIO CAÑIZARES LLOVERA
JESÚS GARCÍA BURILLO

**AUTORIDADES
DE LA VIDA PÚBLICA**

ANA BOTÍN
ALFONSO ÁLVAREZ DE TOLEDO
JOSÉ LUIS RIVAS HERNÁNDEZ
JESÚS MANUEL SÁNCHEZ
CABRERA
MIGUEL ÁNGEL GARCÍA NIETO
M^a JOSEFA GARCÍA CIRAC
AGUSTÍN GONZÁLEZ GONZÁLEZ
ALICIA GARCÍA RODRÍGUEZ
MAURICIO CASALS ALDAMA

GUSTAVO VILLAPALOS SALAS
ÁNGEL ACEBES PANIAGUA

**RECTORES, DECANOS Y
DIRECTORES DE CENTROS**

COLABORADORES

FCO. JAVIER SANCHO FERMÍN
MANFRED GERWING
HANS-GEORG GRADL
SIGRID MÜLLER
FRANCIS CAMPBELL
JOSEPH M. WAMALA
RAVI SRINIVAS
PEDRO RUBENS FERREIRA
OLIVEIRA S.J.
GUY-RÉAL THIVIERGE

COMITÉ ORGANIZADOR

PRESIDENTA:

LYDIA JIMÉNEZ GONZÁLEZ
Universidad Católica de Ávila

MARÍA ISABEL PÉREZ CUENCA
*Universidades CEU San Pablo,
Abat Oliba y Cardenal Herrera*

MARÍA DEL ROSARIO SÁEZ
YUGUERO
Universidad Católica de Ávila

FERNANDO URDIOLA GUALLAR
Universidad San Jorge

CLEMENTE LÓPEZ GONZÁLEZ
Universidad Francisco de Vitoria

VICENTE ENCISO DE YZAGUIRRE
Universidad Católica de Ávila

COORDINADORA:

JOSÉ TOMÁS RAGA GIL
Universidad Católica de Valencia

EVA-MARIA STRASSER
Universidad Católica de Ávila

COMITÉ CIENTÍFICO

DIRECTORA:

DR. MARÍA ISABEL PÉREZ CUENCA
Universidad CEU San Pablo

Universidad Católica de Ávila
BEGOÑA LAFUENTE NAFRÍA
FRANCISCO TRULLÉN GALVE
ANA ISABEL MUÑOZ ALCÓN

Universidad CEU San Pablo
MARÍA ISABEL ABRADELO DE
USERA
TERESA CID VÁZQUEZ

Universidad Francisco de Vitoria
JUAN JESÚS ÁLVAREZ ÁLVAREZ
CRISTINA RUIZ ALBERDI

Universidad San Jorge
MARÍA DEL CARMEN HERRANDO
CUGOTA
AMAYA GIL-ALBAROVA

Universidad Católica de Valencia
PEDRO J. HERREROS MARTÍNEZ
ILDEFONSO RODRÍGUEZ ALCALÁ

SECRETARÍA TÉCNICA

Universidad Católica de Ávila

DIRECTORA: EVA MARIA STRASSER

ALBA MARÍA LÓPEZ BLANCO

LAURA GONZÁLEZ CISNEROS

COMUNICACIÓN: MARÍA ISABEL MARTÍN JIMÉNEZ

PRESENTACIÓN

JOSÉ TOMÁS RAGA GIL

Consejo Directivo

Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila

PRESENTACIÓN

*Prof. Dr. José T. Raga
Consejo Directivo. Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila*

Cuando apenas ha transcurrido el tiempo mínimo requerido para comenzar a asumir, siempre con mi anticipado agradecimiento, el honor que se me dispensaba por, sin méritos suficientes para ello, haber sido designado para engrosar la lista de personalidades, éstas sí de gran relevancia, que conformarían el comité organizador del congreso en honor de Santa Teresa, en el quinientos aniversario de su nacimiento, se me abruma en este momento con una nueva misión, si se quiere más injustificada que la anterior considerando la insignificancia de mi persona.

Si para la anterior tarea resultaba incomprensible la elección, a no ser por atributos de bondad y generosidad en los electores, la que es objeto de la actual encomienda, entraña aún mayor dificultad justificativa pues, bien sabida es la torpeza expresiva de mi escritura y el corto alcance imaginativo de quien, por obediencia y disciplina, la asume con gusto y nuevo agradecimiento.

Así, con ocasión de la publicación de las actas del notable acontecimiento académico, se me pide hilvanar unas líneas, necesariamente breves, a modo de “presentación” de la obra escrita; resumen, con suficiencia más de la habitual, de las aportaciones que enriquecieron el saber y el acervo cultural nacional e internacional, como patrimonio deducido del abulense acontecimiento. Y, en este caso, digo bien “acontecimiento”; pues esto fue, y nada de menor entidad, la celebración del congreso Interuniversitario, desde el mismo instante de la convocatoria hasta tiempo después de su conclusión.

La pretensión de la iniciativa, que hizo suya el comité organizador, no se limitaba a promover y organizar un congreso científico al uso, publicitado con mayor o menor arrogancia para motivar a propios y extraños a dejar constancia de su presencia en el mismo. El calendario de cualquier año, incluso limitándolo a un campo restringido del saber científico, es abundante en este tipo de convocatorias. Pretendíamos algo más.

Sin reducir un ápice el rigor que los diversos temas exigirían, el objetivo se extendía, si se quiere primordialmente, a venerar la memoria de la Santa, a difundir su pensamiento y vida ejemplar, y a dar gracias a Dios por el don que concedió a Ávila, a España y a la Iglesia Universal, al ofrecer al mundo una personalidad como la de Teresa de Cepeda y Ahumada –Teresa de Jesús– que enriquecería la historia de nuestras tierras

y la de la Iglesia Católica, como dirían los clásicos, *«toto orbis terrarum»* en todo el orbe de la tierra.

Su persona y ejemplo, bien lo merecían; la ocasión –quinientos años de su nacimiento– lo exigía, tanto en el gozo festivo de la celebración, como por el deber de justicia con su obra, reconociendo los cuantiosos frutos que la reforma del Carmelo, de manos de Teresa de Jesús, ha esparcido para el bien de la humanidad entera. Su rica y polifacética personalidad, deja absorto a quien a ella se acerca, como absorta quedó ella al adentrarse en la lectura de las *Confesiones* de San Agustín.

Dice así la Santa:

Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso Santo. Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón. Estuve gran rato que toda me deshacía en lágrimas, y entre mí misma con gran aflicción y fatiga.¹

Una imagen y un testimonio, del que, diría la Santa, *ganó grandes fuerzas* su alma.

La riqueza de su ser, como obra de Dios, se muestra en su amor al silencio, a la soledad, a la lejanía del mundo como vía de acercamiento a Dios, en el misticismo de sus largas plegarias, obsequiado con visiones trascendentes y plasmado de su mano en bellos textos que hoy, sin duda, acapararían honores, premios y distinciones.

Una vocación decidida a abundar en la interioridad, como queriendo repetir con su admirado San Agustín:

No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende. Pues ¿adónde arriba todo buen pensador sino a la verdad? La cual no se descubre a sí misma mediante el discurso, sino es más bien la meta de toda dialéctica racional. Mírala como la armonía superior posible y vive en conformidad con ella².

¹ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, Introducción, comentarios y notas al texto de Tomás Álvarez. San Pablo. Madrid 2007. Cap. 9 [«Teresa cuenta su conversión. Como la de San Agustín»], núm. 8, pág. 101.

² San Agustín «De la verdadera religión», núm. 72. En *Obras de San Agustín*, Tomo IV ‘Obras Apologéticas’. Versión, introducción y notas del P. Victorino Campánaga, O.R.S.A. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1956, pág. 159. El texto original dice así: «*Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas. Et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et te ipsum. Sed memento, cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? Cum ad se ipsa veritas non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit, vide ibi convenientiam qua superior esse non posuit; et ipse conveni cum ea*». Sancti Aurelii Augustini, «De vera

El deseo de silencio y de soledad, serán intrínsecos a la reforma que promoverá Teresa de Jesús para volver al origen del Carmelo. Poca duda puede ofrecer de cuanto decimos, cuando nos recreamos en pasajes como:

Si no es por quien pasa, no se creará el contento que se recibe en estas fundaciones cuando nos vemos ya con clausura, adonde no puede entrar persona seglar. Que, por mucho que las queramos, no basta para dejar de tener este gran consuelo de vernos a solas. Paréceme que es como cuando en una red se sacan muchos peces del río, que no pueden vivir si no los tornan al agua. Así son las almas mostradas [*acostumbradas, habitadas*] a estar en las corrientes de las aguas de su Esposo, que sacadas de allí a ver las redes de las cosas del mundo, verdaderamente no se vive hasta tornarse a ver allí³.

Su renuncia al mundo, aún en lo necesario, le permitía encontrar el deleite en lo que Dios Nuestro Señor les mandaba, alabándole en toda ocasión y sirviéndole como único objetivo. Un sentido de entrega, de consagración a la Verdad Suma que trazaba con ello el camino a seguir, por el que discurrirían sus hermanas con el mismo deleite que ella misma, todo ello cimentado sobre una fe en que *Dios proveerá*, como tantas veces ha repetido el pueblo en tiempos postreros.

Sus palabras referidas a ese desprendimiento y confianza en Dios, dirigidas a las monjas de San José, son bien expresivas:

No penséis, hermanas mías, que por no andar a contentar a los del mundo os ha de faltar de comer, yo os aseguro. Jamás por artificios humanos pretendáis sustentaros, que moriréis de hambre, y con razón. Los ojos en vuestro Esposo; Él os ha de sustentar. Contento Él, aunque no quieran, os darán de comer los menos vuestros devotos, como lo habéis visto por experiencia. Si haciendo vosotras esto muriereis de hambre, ¡bienaventuradas las monjas de San José!⁴.

Renuncia, desprendimiento, deleite y alabanza que quedan bien reflejados en estas sus palabras, con ocasión de la fundación en Medina del Campo:

Yo me estaba deleitando entre almas tan santas y limpias, adonde sólo era su cuidado de servir y alabar a nuestro Señor. Su Majestad nos enviaba allí lo necesario sin pedirlo, y cuando nos faltaba, que fue harto pocas veces, era mayor su regocijo. Alababa a nuestro Señor de ver tantas virtudes encumbradas, en especial el descuido que tenían de todo, mas [*excepto*] de servirle. Yo, que estaba allí por mayor [*de priora*], nunca me acuerdo ocupar el pensamiento en ello. Tenía muy creído que no había de faltar el Señor a las

religione» núm. 72. En *Corpus Christianorum*. Series Latina. Vol. XXXII. Turnholti. Typographi Brepols Editores Pontificii. 1957, p. 234.

³ Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Edición a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2012. Cap. 31 [*Comiéntase... la fundación del glorioso San José de Santa Ana en la ciudad de Burgos*], núm. 46.

⁴ Teresa de Jesús, *Camino de perfección*. Introducción de José Vicente Rodríguez. Edición y notas a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2008. Cap. 2 [*Que trata de cómo se han de descuidar de las necesidades corporales, y del bien que hay en la pobreza*], núm. 1, pág. 52.

que no traían otro cuidado sino en cómo contentarle. Y si alguna vez no había para todas el mantenimiento, diciendo yo fuese para las más necesitadas, cada una le parecía no ser ella, y así se quedaba hasta que Dios enviaba para todas⁵.

Por encima de todo, Teresa de Jesús cumplía la voluntad de Dios, consecuencia de su inmenso amor por Él. Por encima de su criterio, por encima de sus fuerzas, por encima de los riesgos objetivos, la voluntad de Dios, el deseo de agradar a Dios, se abría paso para fortalecer una decisión venciendo toda dificultad, eliminando cualquier posibilidad de error. Decía:

[...] buen Maestro nuestro, dadnos algún remedio cómo vivir sin mucho sobresalto en guerra tan peligrosa. El que podemos tener, hijas, y nos dio Su Majestad, es «amor y temor»; que el amor nos hará apresurar los pasos; el temor nos hará ir mirando adónde ponemos los pies para no caer por camino adonde hay tanto en que tropezar, como caminamos todos los que vivimos. Y con esto a buen seguro que no seamos engañadas⁶.

En este sentido, relata la Santa, cómo estando valorando la conveniencia de ir a fundar a Burgos, pero sintiéndose imposibilitada por salud y por el frío del lugar, acariciaba la idea de renunciar al viaje, adonde ya con anterioridad había ido para el mismo propósito sin conseguir nunca la licencia requerida para fundar. Y dice:

Estando pensando esto, y muy determinada a no ir, dícame el Señor estas palabra[s], por donde vi que era ya dada la licencia: *No hagas caso de esos fríos, que Yo soy la verdadera calor. El demonio pone todas sus fuerzas por impedir aquella fundación; ponlas tú de mi parte porque se haga, y no dejes de ir en persona, que se hará gran provecho*⁷.

Podríamos prolongar este tipo de consideraciones, de relatos y de referencias por días sin términos, pero, ni soy yo el más adecuado para ello, por falta de competencia y de elocuencia para el relato, ni el objeto de estas líneas es abundar en ello, pues, material más que de sobra, y de sabias plumas, se encontrará en los textos que siguen, presentados al congreso de referencia, y que conforman el cuerpo sustantivo de esta publicación.

⁵ Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Edición a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2012. Cap. 1 [*Comienza la fundación de San José del Carmen de Medina del Campo*], núm. 2.

⁶ Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, Introducción de José Vicente Rodríguez. Edición y notas a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2008. Cap. 40 [*De cómo procurando siempre andar en amor y temor de Dios, iremos seguras entre tantas tentaciones*], núm. 1, pág. 233.

⁷ Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Edición a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2012. Cap. 31 [*Comiézase... la fundación del glorioso San José de Santa Ana en la ciudad de Burgos*], núm. 11.

Sí me van a permitir, sin embargo, que haga una confesión en voz alta de mi asombro ante esa combinación magistral de los dos mundos que confluyen en la Santa. Junto a la dimensión, sin duda la más grande en la Santa, de espiritualidad, de contemplación, de silencio y de oración, otro mundo, el de las realidades terrenas encuentra, en Teresa de Jesús, un motivo para el compromiso y la laboriosidad, afianzado en su interioridad y en su fe en el Señor Jesús. Ante ella, no hay tarea imposible, y no la hay por una razón de máximo peso: porque Dios lo quiere. En el mundo económico, en el que Señor ha querido que me mueva yo, y de ahí mi fascinación, a ese carácter, a ese tesón, a esa capacidad de iniciativa y de laboriosidad para llevar a término ideas u objetivos, le llamamos empresarialidad.

¿Quiero decir con ello que Santa Teresa fue empresaria? Que Dios y la Santa me perdonen, pero no tengo duda alguna. ¿Cómo explicar si no, que en el curso de apenas veinte años –entre 1562 (Ávila) y 1582 (Burgos), a cuyo regreso es llamada a la Casa del Padre– funde diecisiete conventos, realice para ello no menos setenta y tres viajes, y calculo que recorre por encima de los nueve mil kilómetros en aquellas condiciones (de vehículo y de camino), además de su participación en las fundaciones de los Carmelitas Descalzos?

Es cierto que es una empresaria muy especial; ojalá se repitiese su modelo de empresarialidad en el mundo de hoy. Es una empresaria para la que el beneficio que persigue es el bien de las almas: de las hermanas claustrales y del mundo extra-conventual por el que rezan y trabajan sin descanso. Por otro lado, el cálculo económico y la relación de economicidad entre recursos empleados y frutos obtenidos, lo deja en manos de Dios, de quien está seguro que nunca le fallará, pues, si en algún momento no se cumpliera su deseo, será porque no era bueno a los ojos de Dios. Así, confía en que los recursos necesarios vendrán de la mano de Dios, y la luz para emplearlos con eficacia y buen fin, también la recibirá del Señor Jesús, al que con frecuencia le llama *Su Majestad*.

Frente al empresario engreído, que se siente conocedor de todo y con capacidad para todo, seguro de que todo lo hace bien, Santa Teresa es humilde, se siente insignificante para asegurar que sin Dios nada le sería posible.

[...] voy entrando en la oración y fáltame un poco por decir, que importa mucho, porque es de la humildad y es necesario en esta casa; porque es el ejercicio principal de oración, y –como he dicho– cumple [*conviene*] mucho tratéis de entender cómo ejercitaros mucho en humildad. Y éste es un gran punto de ella y muy necesario para todas las personas que se ejercitan en oración: ¿cómo podrá el verdadero humilde pensar que es

él tan bueno como los que llegan a ser contemplativos? Que Dios le puede hacer tal, sí, por su bondad y misericordia. Mas, de mi consejo, siempre se siente en el más bajo lugar, que así nos dijo el Señor lo hiciésemos y nos lo enseñó por la obra (Lc. 14, 10). Dispóngase para si Dios le quisiera llevar por ese camino. Cuando no, para eso es la humildad, para tenerse por dichosa en servir a las siervas del Señor y alabarle, porque, mereciendo ser sierva de los demonios en el infierno, la trajo Su Majestad entre ellas⁸.

Desde esa humildad, *ejercicio principal de oración*, y tras una visita del Padre General, reflexiona la Santa como *una mujercilla tan sin poder*, en términos referidos a la procura de los medios necesarios:

Estos medios yo no los procuraba, antes me parecía desatino, porque una mujercilla tan sin poder como yo bien entendía que no podía hacer nada; mas, cuando al alma vienen estos deseos, no es en su mano desecharlos. El amor de contentar a Dios y la fe hacen posible lo que por razón natural no lo es. Y así, en viendo yo la gran voluntad de nuestro reverendísimo general para que hiciese más monasterios, me pareció los veía hechos⁹.

Cuando vemos empresarios, a los que las cosas del mundo no les permiten vivir en familia, no les ofrecen espacio para la oración, ni para el culto divino, ni para alabar y dar gracias al Señor por todos los bienes recibidos, Santa Teresa no encuentra dificultad alguna en confluir la tarea fundacional y de gobierno de los monasterios con la oración, la reflexión, el silencio y la alabanza a Dios.

Por eso, al término de una de las fundaciones más trabajosas, la del Glorioso San José de Santa Ana, en Burgos, próxima ya a su muerte, en la que los problemas a los que tuvo que hacer frente fueron de todo tipo (urbanísticos, de mercado inmobiliario, de requerimientos administrativos, de carácter jerárquico, etc.), como en tantas ocasiones anteriores terminará con una exclamación de alabanza y dación de gracias. En este caso, concluirá diciendo:

¡Oh, verdadero hombre y Dios, Esposo mío! ¿En poco se debe tener esta merced? Alabémosle, hermanas mías, porque nos la ha hecho, y no nos cansemos de alabar a tan gran Rey y Señor, que nos tiene aparejado [*preparado, dispuesto*] un reino que no tiene fin por unos trabajillos envueltos en mil contentos, que se acabarán mañana. Sea por siempre bendito. Amén, amén¹⁰.

⁸ Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, Introducción de José Vicente Rodríguez. Edición y notas a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2008. Cap. 17 [*De cómo no todas las almas son para contemplación... y que el verdadero humilde ha de ir contento por el camino que le llevare el Señor*], núm. 1, p. 119.

⁹ Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Edición a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2012. Cap. 2 [*Cómo nuestro padre general vino a Ávila*], núm. 4.

¹⁰ Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Edición a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2012. Cap. 31 [*Comiézase... la fundación del glorioso San José de Santa Ana en la ciudad de Burgos*], núm. 47.

¿Era el congreso la mejor forma de rendir tributo a la Santa, tal como se pretendía por la organización? Quizá poseído de un excesivo academicismo, me atrevería a decir que si a Teresa de Jesús se le hubiera dado a elegir el modo de cómo halagarla, reverenciarla, venerarla... además de por la oración y buenas obras, habría elegido un marco de pensamiento, de contribución al conocimiento, de rigor máximo, es decir, un “congreso”.

Es más, un congreso como el que se ha tenido en Ávila, su tierra natal, entre los días primero y tercero del mes de agosto de 2015. Un congreso, prologado por dos cardenales de la Iglesia; uno de ellos, prefecto de la Congregación para la Causa de los Santos –Card. Angelo Amato– y el otro, prefecto de la Congregación para la Educación Católica y Gran Canciller de la Universidad Gregoriana de Roma –Card. Zenon Grocholewski–. Un congreso inaugurado solemnemente por las autoridades eclesiásticas –Mons. Jesús García Burillo, obispo de Ávila–, políticas del Estado –Excmo. Sr. D. Jorge Fernández Díaz, ministro del Interior–, del municipio –Excmo. Sr. D. José Luis Rivas, alcalde de Ávila– y autoridades académicas de la Universidad Católica que lleva su nombre –Excma. Rectora Magnífica, Dña. María del Rosario Sáez Yuguero– y de la Fundación que ejerce su patronazgo y tutela directiva –Doña Lydia Jiménez, presidenta del Consejo Directivo–.

Un congreso con destacados conferenciantes como el Card. Antonio María Rouco Varela –cardenal arzobispo emérito de Madrid–, la Dra. H. C. Colleen Campbell –escritora y periodista, EEUU– y el Dr. Fray Richard Schenk O. P. –Katholische Universität Eichstätt, Alemania–. Junto a los conferenciantes, una larga lista de expertos que participarían en las mesas de exposición y debate, entre los que encontramos cardenales, rectores y profesores de Universidad, distinguidos miembros de la Orden del Carmelo Descalzo, como su preposito general y su vicario general, teólogos, filósofos, académicos, etc. y un gran número de comunicaciones que se presentarían en sesiones paralelas; todo ello, con una organización perfecta para que los asistentes pudieran colmar sus aspiraciones, ya notables al comienzo del congreso. Todos ellos, con un denominador común: su profundo conocimiento y admiración de nuestra primera Doctora de la Iglesia, Santa Teresa de Jesús.

El acontecimiento, así habíamos quedado en identificarlo, contaría con un emotivo acto académico, el día tres de agosto, en el que se conferiría a Santa Teresa de Jesús, el grado de doctora *honoris causa* por la Universidad Católica de Ávila, además de por lo que la Santa fue y sigue siendo, además de por su obra y por su ejemplo, por

lo que la propia convocatoria del congreso expresaba como subtítulo del mismo: “*Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida*”. Un magisterio atemporal que iniciado en aquel brillante siglo XVI, se prolongaría por días sin término. Un magisterio, referente de excepción, para la vida de personas y familias, para la propia vida de la Iglesia, en un siglo XXI, precisado de Luz en intensidad igual o mayor que en cualquier tiempo pretérito.

Una Luz que, con la Santa, me permita repetir:

[...] suplico yo al Señor me libre de todo mal para siempre, pues no me desquito de lo debo, sino que puede ser por ventura cada día me adeudo más. Y lo que no se puede sufrir, Señor, es no poder saber cierto que os amo, ni si son aceptos mis deseos delante de Vos. ¡Oh, Señor y Dios mío, libradme ya de todo mal, y sed servido de llevarme adonde están todos los bienes!¹¹.

En esto, no caben arrogancias ni manifestaciones de vano orgullo, adornadas por posiciones de autosuficiencia. Por ello, finalizaré estas líneas como lo hace la Santa al término de su “Camino de perfección”, pidiendo disculpas por todo cuanto antecede. En mi quehacer ha predominado la obediencia disciplinada a quien me lo solicitaba, sobre la conciencia de escasez de facultades en mi persona, siendo ello lo que determinó mi aceptación. Pues, como dice nuestra Santa de Ávila, lo que hago mío, traducido a mi propio lenguaje, para dar cuenta por el cumplimiento de la encomienda:

bien sabe Nuestro Señor que mi entendimiento no es capaz para ello, si Él no me enseñara lo que he dicho, y que debe haberlo hecho por la humildad y decisión con quienes me lo pidieron y quisieron que fuera yo, un ser de tan escasa entidad, quien perfilara estas líneas.¹²

Hechas quedan pues, pidiendo perdón por errores y omisiones que, con toda seguridad, irán más allá de mis propias limitaciones.

¹¹ Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, Introducción de José Vicente Rodríguez. Edición y notas a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2008. Cap. 42 [*En que trata de estas postreras palabras del Paternóster: «Sed libera nos a malo. Amen». Mas líbranos del mal. Amén.*], núm. 2, pág. 245.

¹² Vide en relación a estas últimas líneas: Teresa de Jesús, «Camino de perfección». Introducción de José Vicente Rodríguez. Edición y notas a cargo de Salvador Ros García. San Pablo. Madrid 2008. Cap. 42 [*En que trata de estas postreras palabras del Paternóster: «Sed libera nos a malo. Amen». Mas líbranos del mal. Amén.*], núm. 6, pág. 248.

PRÓLOGO

CARDENAL ANGELO AMATO

La lezione perenne di Teresa d'Avila

CARDENAL ZENON GROCHOLEWSKI

*El éxtasis: la más sublime expresión del ser
y del actuar de Santa Teresa de Ávila*

LA LEZIONE PERENNE DI TERESA D'AVILA¹

*Cardinale Angelo Amato S.D.B.
Prefetto della Congregazione delle Cause dei Santi*

1. Vorrei partecipare anch'io alla celebrazione del quinto centenario della nascita di Santa Teresa d'Avila, dottore della Chiesa universale. In lei ho sempre ammirato il coraggio della conversione e la dolcezza della comunione con Gesù. Nel 1554, contemplando la statua dell'*Ecce Homo*, Teresa passò dalla tiepidezza al fervore più intenso nell'amore a Cristo:

Da qui innanzi —ella dice— sarà un libro nuovo, voglio dire vita nuova, perché se quella che finora ho descritta era mia, questa che ho vissuta da quando ho cominciato a parlar d'orazione è di Dio che vive in me, giacché mi sembra impossibile d'esser giunta con le mie forze a liberarmi in così poco tempo da tante cattive opere e abitudini².

Sono molti gli aspetti rilevanti di Santa Teresa, come “donna”, come “riformatrice” e “fondatrice”, come “maestra di spiritualità e di santità”, come “scrittrice” semplice, arguta, accattivante. Alcuni aspetti della sua personalità sono modernissimi: la sua femminilità non le impedì un “apostolato” intensissimo “da vero uomo”; la sua unione mistica fu in armonia con una dinamica attività di riforma, di fondazione, di guida; la sua spiritualità fu sempre unita alla gioia, all'umorismo, all'equilibrio psicologico, al buon senso.

Studiando e meditando gli scritti di Teresa ho ricavato tre lezioni, meritevoli di essere conosciute e condivise. Si tratta dell'orazione, dell'amore all'umanità del Signore e del progresso nella vita spirituale.

2. Anzitutto l'orazione. Nella *Vita* i quattro gradi della preghiera³ vengono presentati mediante una bella immagine: un giardino (=l'anima) deve essere innaffiato continuamente dall'acqua (=la preghiera), per poter portare fiori e frutti (=le virtù). La Santa presenta poi quattro modi con cui il giardiniere può annaffiare un giardino: 1. attingendo l'acqua faticosamente da un pozzo a forza di braccia; 2. ricevendola mediante

¹ Nata nel 1515, Teresa morì il 4 ottobre 1582, a 67 anni di età. Beatificata il 24 aprile 1614 da Paolo V; canonizzata il 12 marzo 1622 da Gregorio XV insieme a Ignazio di Loyola, Francesco Saverio e Filippo Neri; nel 1970 fu proclamata da Paolo VI Dottore della Chiesa insieme a Caterina da Siena.

² *Vita*, XXIII 1.

³ *Ib.*, XI-XXII.

una ruota che porta l'acqua in un acquedotto; 3. prendendola da un fiume o da un ruscello; 4. accogliendola mediante la pioggia, senza alcuna fatica.

Irrigando il giardino, l'acqua della grazia fa fiorire le piante, gli alberi danno i loro frutti e i fiori il loro profumo. Dice la Santa:

Questo paragone mi piace assai, tanto che sul principio della mia vita di orazione godevo spesso di considerare la mia anima come un giardino e immaginarmi il Signore che vi passeggiasse. Allora lo pregavo di voler aumentare il profumo dei piccoli fiori di virtù che sembravano lì per sbocciare e a rinforzarli per amore della sua gloria, perché io non volevo nulla per me. Lo pregavo pure di tagliare quelli che voleva, sicura che sarebbero ricresciuti più belli⁴.

3. La seconda lezione riguarda la contemplazione del mistero dell'umanità di Cristo, che non deve venir meno nemmeno nell'unione mistica, per non cadere nelle tentazioni di superbia e di peccato:

Se però il temperamento o qualche infermità non permettono di pensare alla passione del Signore per essere troppo penosa, nessuno vieta di far compagnia a Gesù risorto, giacché l'abbiamo così vicino nel SS. Sacramento, in cui è già glorificato⁵.

La vita di Gesù e la sua santissima umanità sono il fondamento della preghiera e della vita spirituale, «altrimenti si cammina per aria»⁶.

4. La terza lezione concerne il progresso nella vita spirituale, così come viene descritto con grande acume psicologico nel suo capolavoro, il *Castello interiore*. Teresa usa l'allegoria di un castello: «Possiamo considerare la nostra anima come un castello fatto d'un solo diamante o di un tersissimo cristallo, nel quale vi siano molte mansioni, come molte ve ne sono in cielo»⁷. La figura del “castello” faceva parte dell'esperienza concreta di Teresa nata ad Avila, città-castello. Inoltre il castello simboleggia la casa religiosa, con la sua duplice funzione di difesa dai nemici esterni e di intimità con i propri cari, soprattutto col Cristo eucaristico.

Il castello dell'anima, fatto di un solo diamante o di un tersissimo cristallo, rivela la preziosità dell'anima, splendente come una perla orientale: «Non vi è nulla che possa paragonarsi alla grande bellezza di un'anima»⁸. Il diamante è trasparente. Non è solo terso in superficie, ma è anche luce e lucentezza interiore. È dal cuore del castello che il

⁴ Ib., XIV 9.

⁵ Ib., XXII 3.

⁶ Ib., XXII 9.

⁷ *Castello interiore*, I, 1, 1.

⁸ Ib., I,1,1.

sole divino diffonde luce e splendore⁹. L'anima in grazia è quindi illuminata dall'interno. Questa immagine di splendore interiore viene mutuata dalla Gerusalemme celeste descritta dall'Apocalisse di Giovanni: «La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna, perché la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello» (Ap 21, 23).

5. Con un'analisi, che sembra precedere di secoli l'introspezione psicologica freudiana, Teresa parla delle sette mansioni o appartamenti del castello, che costituiscono altrettante tappe del cammino di perfezione. Le prime tre formano la parte ascetica e cioè la morte dell'uomo vecchio. Mediante la purificazione del cuore, la preghiera, la confessione, le buone letture, la penitenza, la lotta al peccato e il rafforzamento delle virtù, esse preparano all'incontro con lo Sposo.

Le altre quattro “mansiones”, immettono nella vita mistica, nel fidanzamento con Gesù e nel matrimonio spirituale con lui. È la nascita dell'uomo nuovo. Il baco si trasforma in farfalla. Si realizza l'evangelico «voi in me e io in voi» (Gv 14, 20). La comunione intima col Signore nell'*hondón* della propria anima provoca l'espansione e l'esplosione de *las obras*¹⁰. Ella avvertì imperiosamente che la contemplazione non può ridursi a un'esperienza intimistica, ma deve espandersi al di fuori nella molteplicità delle opere.

6. Un elemento importante di questa ascensione ascetico-mistica è dato dal fatto che non si tratta del risultato del solo impegno umano, ma è frutto soprattutto della grazia sacramentale. Si tratta di una straordinaria illuminazione teologica. La pietà eucaristica, e cioè la consapevolezza della presenza reale del Cristo risorto nel sacramento dell'altare, fu il paradiso in terra di Teresa. Ella visse intensamente il suo nome “Teresa di Gesù”.

Mi sembrava - ella dice - che Gesù Cristo mi camminasse sempre a fianco e, poiché non era una visione immaginaria, non vedevo in che forma, ma sentivo ben chiaramente che stava sempre al mio lato destro e che era testimone di tutto quanto facevo, e mai, se mi raccoglievo un poco o non fossi molto distratta, potevo ignorare che mi era vicino¹¹.

⁹ Ib., VII, 2, 6.

¹⁰ Ib., VII, 2.

¹¹ *Vita*, V 27, 2.

EL ÉXTASIS: LA MÁS SUBLIME EXPRESIÓN DEL SER Y DEL ACTUAR DE SANTA TERESA DE ÁVILA

*Cardenal Zenon Grocholewski
Prefecto de la Congregación para la Educación Católica*

1. Santa Teresa de Ávila – de quien celebramos el V centenario de su nacimiento – es una persona fascinante. El beato Pablo VI, proclamándola doctora de la Iglesia, el 27 de septiembre de 1970, en su homilía, exclamó lleno de admiración:

La vemos ante nosotros como una mujer excepcional, como a una religiosa que, envuelta toda ella de humildad, penitencia y sencillez, irradia en torno a sí la llama de su vitalidad humana y de su dinámica espiritualidad; la vemos, además, como reformadora y fundadora de una histórica e insigne orden religiosa, como escritora genial y fecunda, como maestra de vida espiritual, como contemplativa incomparable e incansable alma activa. ¡Qué grande, única y humana, qué atrayente es esta figura!

En la vida de esta gran santa, de hecho, resaltan tres cosas:

a. Su *extraordinaria sabiduría* e inteligencia, a pesar de no haber hecho ningún tipo de educación superior; sabiduría que se transparenta en sus numerosos escritos: la *Autobiografía*, las *Relaciones*, el *Camino de Perfección*, el *Castillo Interior*, que representa su obra más célebre; y además, las *Fundaciones*, los *Pensamientos*, las *Exclamaciones del alma a Dios*, las *Poesías*, la *Cartas*. Gracias a sus enseñanzas, ha permanecido durante los siglos, y sigue todavía permaneciendo, como gran Maestra de la vida espiritual. Aún más, como ya he mencionado, el beato Pablo VI le ha conferido el título de doctora de la Iglesia. Ella ha sido la primera mujer reconocida por la Iglesia con tal título.

b. La inmensa *actividad externa* dirigida a reformar la Iglesia herida por la Reforma protestante. Como sabemos, esta humilde religiosa, a menudo enferma, ha instituido diecisiete monasterios, el primer convento para los carmelitas descalzos (junto a San Juan de la Cruz), catorce casas para las carmelitas y, en fin, ha realizado la Reforma de su misma Orden.

c. La profunda *vida mística* es lo que más resalta en su vida. Sobre todo en su Autobiografía, ella no sólo expone su pensamiento místicos, cuya expresión más alta es el éxtasis, sino que también describe sus propias experiencias intensas de este tipo.

2. Un artista, debiendo hacer el retrato de una persona, trata de encontrar y expresar aquello que la caracteriza principalmente. De esto depende la calidad de su retrato como tal. Pienso que la estupenda escultura de santa Teresa de Ávila, realizada por el gran

escultor, arquitecto y pintor italiano del período barroco, Gian Lorenzo Bernini (1598 – 1680), que se encuentra en la Iglesia de Santa María de la Victoria en Roma, es justamente la obra de arte que refigura la Santa en su *ser* más profundo y sublime: ser que no solamente ha determinado su vida espiritual, sino además su sabiduría y su rica actividad externa, es decir, su *actuar*.

La escultura —considerada por la crítica como una de las principales obras esculpidas, si no la más grande de Gian Lorenzo Bernini, y una de las más ejemplares obras del Barroco— es la representación del éxtasis de santa Teresa de Ávila. La escena se inspira en un célebre pasaje de su *Autobiografía*, en el cual ella describe una de sus experiencias místicas:

Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: veía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo, en forma corporal [...]. En esta visión quiso el Señor le viese así: no era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parecen todos se abrasan [...]. Véale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios (XXIX, 13).

De hecho, la obra de Bernini en su conjunto, rica de expresión y movimiento, representa a santa Teresa de Ávila arrebatada en un éxtasis místico, yacente sobre una nube, con los ojos cerrados, con la boca ligeramente abierta emitiendo un gemido. De frente a ella, un ángel cargando en su mano una flecha encendida del amor divino, la encima y, sonriendo, se dispone, con aire tranquilo, a saetar su corazón.

Esta escena tiene como fondo un haz de rayos dorados, inundados de una luz misteriosa que, cayendo de una ventana escondida por vitrales amarillos, nos hace conscientes de la iluminación divina en esta intensa experiencia sobrenatural. Se trata, entonces, del momento culminante del éxtasis.

3. Pienso que, de este modo, Gian Lorenzo Bernini ha recogido la más profunda clave de lectura de la vida y de la actividad de la Santa. La ferviente unión con Cristo, de hecho, es la fuente de la sabiduría. Aún más que el estudio, se conoce a Cristo y su mensaje con la contemplación. El beato Pablo VI, en la homilía que hemos mencionado, se hace la pregunta: «¿De dónde le venía a Teresa el tesoro de su doctrina?». Y luego de haber indicado diferentes cosas, se hace una segunda pregunta, esta vez de forma retórica:

Pero ¿era ésta la única fuente de su “eminente doctrina”? ¿O acaso no se encuentran en Santa Teresa hechos, actos y estados en los que ella no es el agente, sino más bien el

paciente, o sea, fenómenos pasivos y sufridos, místicos en el verdadero sentido de la palabra, de tal forma que deben ser atribuidos a una acción extraordinaria del Espíritu Santo?

Entonces, continúa el Pontífice: «Estamos, sin duda alguna, ante un alma en la que se manifiesta la iniciativa divina extraordinaria, sentida y posteriormente descrita llana, fiel y estupendamente por Teresa con un lenguaje literario peculiarísimo». Más tarde observa: «la unión con Dios más íntima y más fuerte que se conceda experimentar a un alma viviente en esta tierra [...] se convierte en luz y en sabiduría, sabiduría de las cosas divinas y sabiduría de las cosas humanas».

No hay ninguna duda que la intensa unión con Cristo en santa Teresa era también la fuente de su apasionado y celante empeño por sanar las heridas de la Iglesia a través de la propagación y de la reforma valiente de la vida religiosa auténtica y sólida. Su experiencia mística, como nos recordó el Papa Francisco,

No la separó del mundo ni de las preocupaciones de la gente. Al contrario, le dio nuevo impulso y coraje para la acción y los deberes de cada día [...]. Ella vivió las dificultades de su tiempo –tan complicado– sin ceder a la tentación del lamento amargo, sino más bien aceptándolas en la fe como una oportunidad para dar un paso más en el camino (*Mensaje con motivo de la apertura del Año jubilar teresiano*, 15 de octubre de 2014).

Aquí se verifica la realización de un lema muy apreciado por los Padres Dominicanos, expuesto por Santo Tomás de Aquino: *contemplari et contemplata aliis tradere* («contemplar y dar a los otros las cosas contempladas»: cf. *Summa Theologiae* II-II, q. 188, a. 6). En realidad, santa Teresa de Ávila ha conducido una vida de contemplación cuyo culmine es el éxtasis. Lo que ha escrito y hecho era propiamente la realización de las cosas antes contempladas.

Por ello, considero la escultura de Gian Lorenzo Bernini como la más sublime expresión artística del ser y del actuar de santa Teresa de Ávila y, al mismo tiempo, una llamada fuerte a una intensa vida interior para poder realmente adquirir la sabiduría y contribuir al crecimiento de la Iglesia con un apostolado eficaz.

Pido al Señor que este Congreso, que se desarrolla en su ciudad natal, no sólo aumente el conocimiento de esta excelsa “Madre de la vida”, sino además reavive también la vida espiritual y el empeño en la misión de la Iglesia de quienes participan en este Congreso o leerán después sus actas.

Muchas gracias.

INAUGURACIÓN

MONS. JESÚS GARCÍA BURILLO

LYDIA JIMÉNEZ GONZÁLEZ

M^a DEL ROSARIO SÁEZ YUGUERO

JOSÉ LUIS RIVAS HERNÁNDEZ

JORGE FERNÁNDEZ DÍAZ

PRESENTACIÓN DEL CONGRESO INTERUNIVERSITARIO “SANTA TERESA DE JESÚS, MAESTRA DE VIDA”

*Mons. Jesús García Burillo
Obispo de Ávila y Gran Canciller de la
Universidad Católica Santa Teresa de Jesús de Ávila*

En nombre propio y en el de la Universidad Católica de Ávila doy la bienvenida a todos los participantes en el Congreso interuniversitario que celebramos en Ávila bajo el título “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida”: a los que ocupan esta mesa: Rectora, Sr. Alcalde, Sr. Ministro, Presidenta del Consejo Directivo de la UCAV y autoridades...; a los ponentes y todos los participantes. Bienvenidos a la Diócesis de Ávila, a la tierra de Santa Teresa de Jesús.

Hemos elegido para este congreso el tema “Teresa de Jesús, maestra de Vida” al conmemorar el V Centenario del nacimiento de esta Santa carmelita, y dentro de las muchas actividades que se han preparado con este motivo. Ávila aparece este año como el cauce de un torrente de vidas que aquí confluyen con el deseo de sumergirse en el espíritu de Teresa de Jesús; un espíritu desbordante en virtudes humanas y en gracias sobrenaturales. La UCAV y universidades colaboradoras, al organizar este Congreso de reflexión compartida y de experiencia espiritual sobre Santa Teresa como “Maestra de vida”, nos sumamos a innumerables grupos, que llegados de los cinco continentes, conmemoran este evento.

En la actualidad, Teresa de Jesús es el centro de la Iglesia universal al cumplir los 500 años de su nacimiento, 500 años que actualizan un modelo de humanidad y santidad, de gran poder atractivo para cuantos la admiramos y veneramos.

Teresa de Avila nació en octubre de 1515 en Ávila, al sur de la meseta de la vieja Castilla. Una mujer, figura eminente del Siglo de Oro español, que comienza en 1492 con la toma de Granada, final de la Reconquista llevada a cabo por los Reyes Católicos.

Durante el siglo XVI la España reunificada conoció un tiempo de prosperidad económica y política, prolongado a lo largo de los dos reinos que facilitaron su estabilidad: el de Carlos V (1515-66) y Felipe II (1566-1598), mientras diez papas se sucedían en el trono pontificio. También es un siglo de enorme vitalidad literaria y artística. Citemos a modo de ejemplo al escultor Alonso Berruguete, a los pintores Luis de Morales, Sánchez Coello o El Greco, o a los poetas Lope de Vega, Garcilaso de la

Vega o Fray Luis de León. También es un tiempo de grandes conquistas: Cristóbal Colón descubre América y España está presente en Europa, en los Países Bajos, Alemania e Italia. Es un siglo de descubrimientos técnicos como el reloj de mano o de revolución astral como Copérnico. Pero, sobre todo en lo que respecta a estas Jornadas, el Siglo de Oro es un siglo de santidad: Pedro de Alcántara, Francisco de Borja, Juan de la Cruz, Juan de Rivera y Juan de Ávila, que tuvieron una relación directa con Teresa de Jesús, o San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, San Juan de Dios, Santo Tomás de Villanueva o San Juan Bautista de la Concepción son grandes santos pertenecientes a esta centuria.

Teresa, una mujer del Siglo de Oro, es también hija de la noble ciudad de Ávila, cuya divisa es «antes quebrar que doblar». Ella nos invita a “ir adelante”, superando toda suerte de impedimentos, de meta en meta, hasta alcanzar lo más íntimo de nuestro ser, allá donde nos descubrimos habitados por la Santísima Trinidad, que nos ha creado a su imagen y semejanza.

LA VIDA DE SANTA TERESA

El camino para conocer la vida de Teresa de Jesús es su propia autobiografía, narrada en el Libro de la Vida. En ella descubrimos un camino humano hacia la santidad, meta pretendida por todos los cristianos, que tan ardua resulta en la vida diaria.

Con motivo del 500 cumpleaños de Santa Teresa de Jesús, el 28 de marzo de este año 2015, escribí una carta pastoral para la que elegí, como título, un fragmento del *Libro de la Vida*: «Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo [...] Sentíalo muy claro y que era testigo de todo lo que yo hacía, y no podía ignorar que estaba cabe mí» (V 27, 2), confiesa Teresa de Jesús. Más allá de una mera sensación, esta frase constituye lo esencial de su existencia: el Señor fue compañero de viaje en su vida, en todas las facetas, ya que una de las principales virtudes de Teresa es, precisamente, la “unidad de vida”, tema a tratar en este congreso.

Y, ¿cómo llegó Teresa a experimentar a Jesucristo tan hondamente como compañero de vida?

Desde pequeña, en su entorno familiar, tuvo la gracia de contar con unos padres y hermanos quienes, como ella cuenta, «ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios» (V 1, 4). La devoción a la Virgen y a algunos santos -en especial a San José- quedó desde niña grabada en su alma. Cuenta Teresa que su madre solía hacer rezar a sus hermanos y a ella, y que, entre otras oraciones, la enseñó el rezo del Rosario:

«Procuraba soledad para rezar mis devociones, que eran hartas, en especial el rosario, de que mi madre era muy devota, y así nos hacía serlo» (V 1, 6). Una de las anécdotas que siempre se recuerdan de Teresa, y que recoge en el *Libro de la Vida* —y en imágenes del convento de La Santa—, es la huida hacia el martirio que, con apenas nueve años, ella y su hermano Rodrigo decidieron pertrechar. Lo cuenta así:

Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen. Y paréceme que nos daba el Señor ánimo en tan tierna edad (V 1, 4).

Este acontecimiento ha hecho de los “Cuatro Postes” uno de los monumentos más visitados de la ciudad de Ávila.

También jugaba con Rodrigo a ser ermitaña, construyendo ermitas en el huerto de la casa paterna. Resulta entrañable comprobar cómo Teresa reconoce en esos gestos las pistas que Dios va poniendo en su camino hacia la santidad: «ahora me pone devoción ver cómo me daba Dios tan presto lo que yo perdí por mi culpa» (V 1, 6).

La veneración a la Virgen María creció al morir su madre, mientras Teresa contaba doce años, señal de que Dios aprovecha cada circunstancia, también las más difíciles, en su favor:

Acuérdome que cuando murió mi madre quedé yo de edad de doce años, poco menos. Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fui a una imagen de nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas. Paréceme que, aunque se hizo con simpleza, que me ha valido; porque conocidamente he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a ella y, en fin, me ha tornado a sí. (V 1, 7).

Esta imagen de la Virgen se venera hoy en la Catedral de Ávila.

Fue un momento crucial de su memoria que se uniría pronto a una adolescencia poblada de tentaciones. Teresa es una joven agraciada, afable, a quien le gusta cuidarse. En esta situación, su padre toma la decisión de ingresarla en el convento de agustinas de Nuestra Señora de Gracia, muy cerca de la casa paterna. Y allí aparece de nuevo la providencial mano de su formadora, María de Briceño, de la cual decía:

Pues comenzando a gustar de la buena y santa conversación de esta monja, holgábame de oírla cuán bien hablaba de Dios, porque era muy discreta y santa... Comenzó esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas y a quitar algo la gran enemistad que tenía con ser monja, que se me había puesto grandísima...

Aquí amanece en el horizonte de su vida un atisbo de su vocación:

A cabo de este tiempo que estuve aquí, ya tenía más amistad de ser monja, aunque no en aquella casa... También tenía yo una grande amiga en otro monasterio, y esto me era parte para no ser monja, si lo hubiese de ser, sino adonde ella estaba. (V 3, 2).

Su decisión de abrazar la vida religiosa acontece a los 20 años, cuando el 2 de noviembre de 1535 ingresa en el convento de la Encarnación con gran dolor pero en contra de la voluntad de su padre. No fue un camino fácil. La enfermedad, la tibieza de espíritu y la vanidad la acompañarán durante veinte años. A los 39 años siguen las luchas internas: «Por una parte me llamaba Dios; por otra, yo seguía al mundo. Dábame gran contento las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo» (V 7, 17). La constante en su vida es la oración y la presencia de Dios, que le confirió una unión profunda, poderosa, enérgica y, por ende, un amor tan grande que le hacía valorar la «gran bondad de Dios»:

Muchas veces he pensado espantada de la gran bondad de Dios, y regaladose mi alma de ver su gran magnificencia y misericordia... Por ruines e imperfectas que fuesen mis obras, este Señor mío las iba mejorando y perfeccionando y dando valor, y los males y pecados luego los escondía (V 4, 10).

Fue, en efecto, el Dios bondadoso quien la condujo a la conversión del corazón. La ocasión estuvo en la contemplación de un Cristo muy llagado: «un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal» (V 9, 1). Era el comienzo de un proceso de conversión en el que influyó sobremanera la lectura de las Confesiones de San Agustín, con quien se sintió identificada, y una visión del infierno, que le llevaría al deseo de entregar su vida y la de sus hijas para ganar las almas que se pierden. Los últimos años de su estancia en la Encarnación estuvieron adornados de múltiples visiones y experiencias místicas con abundante oración, que fueron puliendo el alma de Teresa. El éxtasis más conocido es el de la transverberación de su corazón, que ella relata de este modo:

Vi a un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla. [...] No era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos, que parecen todos se abrasan. Deben ser los que llaman querubines... Véale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces, y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios (V 29, 13).

La celda donde sucedió esta experiencia mística se ha convertido en una capilla, visitada por numerosos fieles que acuden a participar en la santa misa y a orar.

El *Libro de la Vida* concluye con su primera fundación, el convento de San José, en el que da comienzo a la reforma del Carmelo Descalzo. Había llegado a la conclusión de que era necesario un nuevo camino de vida consagrada, diverso al que ella viviera en la Encarnación. Y así, contra viento y marea, superando todo tipo de adversidades, tomó la decisión de fundar un modo nuevo de vida conventual para el Carmelo. La descripción que hace de este convento es tan sublime que, releendo sus palabras, estremece por cuanto supuso ese primer paso ya no solo para el Carmelo sino para toda la Iglesia: Ese «palomarcito de la Virgen nuestra Señora» (F 4, 5); «un cielo, si le puede haber en la tierra» (C 13, 17); un «rinconcito de Dios» (V 35, 12)... Así es el convento de San José, llamado familiarmente “las Madres”, aquí, en Ávila.

Y siempre a su lado Jesucristo, que no deja desfallecer a esta mujer fuerte, sensible, luchadora, valiente. En el convento de San José, Teresa de Jesús pasó los años más felices de su vida. Pero el Señor la acompañaba inspirándole nuevos horizontes para su reforma. El Espíritu misionero de Teresa se manifestó urgente en su deseo, invitándole a fundar nuevos y numerosos palomarcicos. Así, «una noche, estando en oración, representóseme nuestro Señor... y, mostrándome mucho amor, a manera de quererme consolar, me dijo: “Espera un poco, hija, y verás grandes cosas”» (F 1, 8). Es la frase de esperanza y confianza en Dios, siempre acompañada de la colaboración humana. Es el sentimiento que sustenta este Congreso Interuniversitario, surgido por intercesión de Santa Teresa de Jesús, quien ha cuidado de un equipo de personas durante más de un año y medio de preparación.

Y termino. La feliz efeméride del V centenario del nacimiento de la Santa en Ávila ha impulsado la celebración de este Congreso Interuniversitario con la ayuda de siete universidades católicas españolas de gran relevancia: la Universidad Católica de Ávila, la Universidad Francisco de Vitoria, la Universidad CEU San Pablo, la Universidad Abat Oliba CEU, la Universidad CEU Cardenal Herrera, la Universidad San Jorge de Zaragoza y la Universidad Católica de Valencia.

Organizar este congreso y reunir en este centro a participantes de 26 países de todo el mundo es un logro que merece nuestro reconocimiento y felicitación. Además de unos conferenciantes de prestigio internacional, se presentan ochenta comunicaciones sobre Santa Teresa en torno a la vida interior y exterior de Santa Teresa de Jesús, el anuncio del evangelio o la perspectiva de futuro de sus enseñanzas.

Es, sin duda, una oportunidad excepcional para adentrarnos en la figura de esta Doctora de la Iglesia, que en estos días será también declarada doctora honoris causa por la Universidad Católica de Ávila.

Muchas gracias a todos por haber llegado a Ávila: ponentes, organizadores y participantes en estas Jornadas; deseo que respondan a vuestro interés cultural y espiritual, al que aportaremos nuestro espíritu de convivencia y eclesialidad.

Muchas gracias.

PRESENTACIÓN DEL CONGRESO INTERUNIVERSITARIO
“SANTA TERESA DE JESÚS, MAESTRA DE VIDA”

Lydia Jiménez
Presidenta del Consejo Directivo
de la Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila

Excmo. y Rvdmo. Sr. Gran Canciller de la Universidad Católica de Ávila,

Excmo. Sr. Ministro del Interior del Gobierno de España,

Rectora Magnífica,

Excmo. Sr. Alcalde de Ávila,

Autoridades eclesiásticas, académicas, civiles y militares,

Queridos amigos:

Nos convoca Santa Teresa de Jesús en este congreso interuniversitario para mostrarse ante nosotros como “maestra de vida”. Después de cinco siglos de andadura, esta mujer profundamente humana y toda de Dios sigue suscitando un interés universal que traspasa fronteras y que ha hecho posible congregar aquí, hoy, en Ávila, una representación de procedencias tan distintas, tan lejanas, unidas todas por el convencimiento de que también hoy Santa Teresa tiene algo que enseñarnos. Por eso estamos aquí como discípulos que quieren escuchar a una maestra tan cercana. Y el primer recordatorio que nos hace la Santa:

En este tiempo es menester amigos fuertes de Dios. Querríales mucho avisar no escondan el talento pues que parece las quiere Dios escoger para provecho de otras muchas, en especial en estos tiempos en que son menester amigos fuertes de Dios para sustentar a los flacos (V 15, 15).

Los tiempos recios en los que habla Santa Teresa en el *Libro de la Vida* (V 33, 5), tiempos recios que ahora corremos, una sociedad secularizada que vive como si Dios no existiera, hedonista, consumista, dominada por el emotivismo y la dictadura del relativismo, requieren también, y con urgencia, “amigos fuertes de Dios”. Una impostergable “renovación eclesial” nos pide la *Evangelii Gaudium* (nº 27) y una “pastoral de conversión” (nº 25) de nuestro Papa Francisco. «No es que no hagamos cosas; el problema», dice el Papa, «no está en el exceso de actividades, sino en actividades mal vividas, sin una espiritualidad que impregne la acción y la haga deseable».

El Papa pide “evangelizadores con espíritu”, que ahora ni trabajan, porque la primera motivación para evangelizar es el amor a Jesús que hemos recibido. «¡Qué dulce —sigue diciendo el Papa— es estar frente a un crucifijo o de rodillas delante del Santísimo! La mejor motivación para comunicar el Evangelio es contemplarlo con amor».

Orar para evangelizar: he ahí el mensaje y la vida de Santa Teresa, que es también el mensaje del Evangelio. Urgencia de interioridad para enamorarnos de Cristo y llevar la alegría del Evangelio.

El último capítulo de *Las Moradas* no habla de quedarse tan a gusto gozando del matrimonio espiritual con el Rey del castillo, sino de salir para “allegar almas”. «Es hora de caminar», dijo la Santa poco antes de morir, lo que no dejó de hacer esta andariega monja de clausura.

En los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola —vamos a conmemorar también ahora un año ignaciano—, Cristo nos llama a alistarnos bajo su bandera y a pelear contra la bandera del maligno. «Quien quisiere venir conmigo ha de padecer conmigo», nos dice. Cada día nos levantamos con esta llamada a seguirle hacia dentro y hacia fuera, a la interioridad y a la exterioridad; a intimar con Él y a salir hacia los hermanos. Ambos son lugares de encuentro y lugares de lucha, a la vez, propios de “amigos fuertes de Dios”, porque “interioridad” y “exterioridad” son dos caras de la misma moneda: un mismo seguimiento que requiere trabajos y luchas, como bien nos lo describe la Santa en *Las Moradas* y en las *Fundaciones*. No hay un salir sin entrar y no hay un entrar sin salir. Santa Teresa lo resume muy bien en el último capítulo de la última *Morada*: «Marta y María deben andar siempre juntas». Pero es preciso entender claramente este entrar y salir, esta interioridad y exterioridad. “Interioridad” no es ensimismamiento ni ensoñación, sino conocimiento propio. Saber que no estamos “huecos por dentro”; saber que estamos ocupados por un Ser trascendente. Y esta “exterioridad” no es activismo ni dispersión, sino “sentido de misión”.

También el ensimismamiento y la dispersión son dos caras de la misma moneda. Con el ensimismamiento, lejos de conocernos, nos dispersamos, pues el “yo” en el que nos centramos es ficticio. Con el activismo o dispersión, lejos de salir a los demás nos cerramos a ellos. Por eso, el Papa Francisco habla tanto del «peligro de la autorreferencialidad» y la necesidad del descentramiento, y el cardenal Ratzinger exhortaba a los catequistas y evangelizadores, en el jubileo del año 2000, a la abnegación, a la expropiación del yo.

La urgencia de vivir en salida no niega la urgencia de la interioridad; todo lo contrario. Un hombre tan “en salida” como san Juan Pablo II, dijo en su última visita a España a los jóvenes de Cuatro Vientos: «El drama de nuestro tiempo es la falta de interioridad». Y el papa Francisco dice en *Evangelii Gaudium*: «Urge recobrar el espíritu contemplativo. No hay nada mejor para transmitir a los demás». Esta es la razón de ser fundamental de este congreso.

Ávila, castillo interior, amurallado, pero con las puertas abiertas, es la sede que nos acoge. Una de las provincias más elevadas de España para otear nuevos horizontes. Esta pequeña Universidad de Santa Teresa de Jesús, católica, universal, acogió junto con las otras universidades convocantes hace cuatro años, por las mismas fechas, el I Congreso Internacional de Universidades Católicas, días antes de la Jornada Mundial de la Juventud. Hoy acoge un congreso internacional sobre Santa Teresa, mujer que no conoció el mar ni salió de España, pero que fue católica y misionera cien por cien.

Desde el claustro de su castillo interior volaba hacia la Europa protestante, hacia Roma —hija de la Iglesia quiso ser siempre— y hacia el mundo recién descubierto: los indios, «que no me cuestan poco». Por todo se ofrecía y se animó a fundar “palomarcitos”, como ella llamaba a sus conventos, llenos de palomas mensajeras de la paz.

Tres aspectos del mensaje y vida de santa Teresa; que es lo mismo: la amistad con Dios, muy humano, unida siempre a la amistad con los hombres; la fortaleza que se da cuando hay conciencia de la propia debilidad, y la interioridad unida a la misión. La clave es la amistad, el amor, el trato de amistad con Dios: ésa es la oración, el trato de amistad con quien sabemos que nos ama. Adquirimos así la fortaleza necesaria para vivir en el mundo en una coherencia de vida que nos haga creíbles.

¿Cómo llegó Santa Teresa a ser “amiga fuerte de Dios”? En las ponencias y comunicaciones que escucharemos a lo largo de estos días, referidos a algunos fragmentos del *Libro de su Vida*, encontraremos pautas para entrar dentro de nosotros mismos, conocernos y descubrir que no estamos huecos por dentro.

El objetivo de Santa Teresa y sus escritos se reduce a este “tratar de amistad” con quien sabemos nos ama. Esto es lo mismo que hacer oración: la iniciativa es de Dios, que sabemos nos ama. Coincide con el Evangelio: «no me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros». Y la Epístola de san Juan: «Dios nos amó primero». Al tomarnos como amigos, todo nos lo da a conocer.

Santa Teresa ha sido maestra de vida a lo largo de estos cinco siglos suscitando en la Iglesia instituciones, asociaciones no solo religiosas y religiosos, sino también de laicos comprometidos que se han nutrido de su savia y la han tomado como ejemplo de maestra de vida. En ella se inspiró, por ejemplo, san Pedro Poveda, para dar vida a la institución teresiana. Y en ella se inspiró también el siervo de Dios P. Tomás Morales para movilizar laicos y para dar vida a dos institutos seculares, Cruzados y Cruzadas de Santa María, y una obra matrimonial, Hogares de Santa María. Encomendemos a Santa Teresa los frutos de este congreso del que esperamos salir más convertidos en amigos fuertes de Dios. Nos rodean y encomiendan muchas almas contemplativas en los carmelos fundados por la Santa; están aquí, presentes con su oración, y a las que agradecemos de corazón su ejemplo de fidelidad y su inestimable ayuda. A todas esas carmelitas dispersadas por la geografía española y por el mundo entero, muchas gracias.

Y muchas gracias también a todos ustedes por su presencia y atención.

DISCURSO INAUGURAL

M^a del Rosario Sáez Yuguero
Rectora de la Universidad Católica de Ávila
Presidenta del Comité Ejecutivo del Congreso Interuniversitario
“Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida”

Excmo. Sr. Obispo y Gran Canciller,

Excmo. Sr. Ministro del Interior del Gobierno de España,

Rectores Magníficos,

Excma. Presidenta del Consejo Directivo de la Universidad Católica de Ávila,

Ilmo. Sr. Alcalde de Ávila,

Excelentísimas y dignísimas autoridades, congresistas, señoras y señores:

Reciban todos ustedes nuestra más cordial bienvenida al Congreso Interuniversitario “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida”, bienvenida que les hacemos llegar en nombre de todas las universidades que hemos convocado el congreso: Universidades CEU San Pablo, Abat Oliba CEU y CEU Cardenal Herrera; la Universidad Francisco Vitoria, de Madrid, la Universidad Católica San Vicente Mártir, de Valencia, la Universidad San Jorge, de Zaragoza, y la Universidad Católica Santa Teresa de Jesús, de Ávila.

Gracias, Señor ministro, por su disponibilidad y aceptar la invitación a inaugurar este congreso en honor de santa Teresa, maestra de vida.

Este congreso quiere ser un homenaje a santa Teresa dentro de la conmemoración del V centenario de su nacimiento y lo hacemos en Ávila, atalaya de Castilla y capital del teresianismo. En ella nacieron la vida y la obra de Teresa.

Las universidades católicas también celebramos este año, el 25 aniversario de ese regalo que nos dejó San Juan Pablo II, la *Ex corde Ecclesiae*, carta magna de las universidades católicas en la que se nos dice que la universidad católica tiene que ser un instrumento de progreso cultural tanto para las personas como para la sociedad.

Debe investigar los graves problemas contemporáneos, tales como, la dignidad de la vida humana, la promoción de la justicia, la calidad de vida personal y familiar, la protección de la naturaleza, la búsqueda de la paz y de la estabilidad política, una distribución más equitativa de los recursos naturales y un nuevo ordenamiento económico y político que sirva mejor a la comunidad humana a nivel nacional e internacional.

Se nos pide hacer un esfuerzo para ofrecer una respuesta a estos complejos problemas, y la necesidad de la cooperación en proyectos comunes de investigación programados entre universidades católicas, y con otras instituciones tanto privadas como estatales.

Hoy estamos contribuyendo a esta realidad y por eso siete universidades católicas estamos en este proyecto común, aprendiendo de esa gran “maestra de vida” que es santa Teresa.

El congreso se articula en torno a cuatro ejes temáticos sobre los que se impartirán conferencias magistrales y mesas de expertos, además de las comunicaciones libres. De gran relevancia, será el acto académico en el que será investida doctora honoris causa por la Universidad Católica de Ávila Santa Teresa de Jesús.

Agradecemos la presencia de todos ustedes, procedentes de más de una veintena de países, lo que pone de manifiesto que santa Teresa traspasa el espacio y el tiempo.

Nuestro agradecimiento a los patrocinadores que han hecho posible este congreso, de forma muy especial a Santander Universidades, a la Fundación Talgo, Viajes el Corte Inglés, al Ayuntamiento y Diputación de Ávila, Fundación Universitaria Española, Ejército y Comisión Nacional del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús.

Gracias a todos y cada uno de los que habéis trabajado para que el congreso sea una realidad.

Será un éxito si los participantes sacamos alguna lección que nos afecte personalmente, alguna lección de las que santa Teresa, maestra nos dará estos días, si estamos atentos y en actitud de escucha como buenos discípulos de tan gran maestra.

Gracias.

PRESENTACIÓN DEL CONGRESO INTERUNIVERSITARIO
“SANTA TERESA DE JESÚS, MAESTRA DE VIDA”

Jorge Fernández Díaz
Ministro del Interior (Gobierno de España)

Excelentísimo y Rvdmo. Señor D. Jesús García Burillo, Obispo de Ávila y Gran Canciller de la Universidad Católica de Ávila,

Excelentísima Sra. Dña. Lydia Jiménez, Presidenta del Consejo Directivo de la Universidad Católica de Ávila,

Ilmo. Señor D. José Luis Rivas, Alcalde de Ávila,

Excelentísima Señora Rectora Magnífica de la Universidad Católica de Ávila, M^a del Rosario Sáez Yuguero,

Excmo. Sr. Presidente de la Fundación Universitaria San Pablo CEU,

Excmo. y Magnífico Sr. Rector de la Universidad Católica de Valencia,

Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Vicente Jiménez Zamora, Gran Canciller de la Universidad San Jorge,

Excmo. Sr. D. Clemente López González, Vicerrector de Investigación de la Universidad Francisco de Vitoria,

Sr. D. Francisco Marhuenda, director del diario *La Razón*,

Un saludo muy especial a la Sra. Delegada del Gobierno en Castilla y León, al Presidente de la Diputación de Ávila, al diputado presidente de la Comisión de Interior del Congreso de los Diputados; Sra. Subdelegada del Gobierno en Ávila; y quiero saludar también, por razones obvias, de manera muy especial, a los miembros del Cuerpo Nacional de la Policía, de la Guardia Civil y también del Ejército.

Esta es una ciudad, para mí, muy especial. En primer lugar, como para todos los que aquí estamos, por Santa Teresa; y por razón de ministerio, ya saben que aquí radica la Escuela Nacional de Policía y, por razón de oficio, tengo que venir frecuentemente a esta ciudad, lo cual es un deber que cumplo con extraordinario agrado.

Quiero saludar también, de manera muy especial, a los señores cardenales Antonio María Rouco Varela y Lluís Martínez Sistach: los dos han sido mis arzobispos.

Después de haber escuchado a todos los que me han precedido en el uso de la palabra y estando en presencia de ponentes tan cualificados como los que van a intervenir en este congreso interuniversitario, y de los asistentes a los que nos convoca

Santa Teresa de Jesús como maestra de vida, y que sin duda conocen mucho de la vida y milagros de la Santa de Ávila, es muy difícil decir algo nuevo. Pero tengo el deber de decir algo:

Es para mí un gran honor estar aquí y que se me haya invitado a participar en la inauguración de este congreso, organizado por la Universidad Católica de Ávila y dedicado a la figura de Santa Teresa de Jesús y hacerlo, además, con ocasión del quinto centenario de su nacimiento el 28 de marzo de 1515; y hacerlo aquí, en Ávila, donde Santa Teresa nació.

El Real Decreto por el que se creó la Comisión Nacional para la conmemoración de este quinto centenario describía a Santa Teresa de Jesús como «una mujer extraordinaria, adelantada a su tiempo, perspicaz y pedagoga». Estoy seguro de que se podían haber citado muchísimos más calificativos y todos ellos se hubieran quedado cortos. Yo me permito añadir que también fue valiente, líder, apasionada y, sobre todo, amante de Dios, amiga fuerte de Dios, amante de las letras, de la verdad y de la libertad.

Se me ha quedado grabada esa frase suya: «Humildad es caminar en verdad». Y en estos tiempos de relativismo —el papa emérito Benedicto XVI nos habló mucho de la dictadura del relativismo—, conviene recordar aquello que decía la Santa de Ávila: «La verdad padece, pero no perece».

De Santa Teresa podemos decir mucho. Fue la primera mujer doctora de la Iglesia. Hasta ese momento, la Iglesia había considerado que las mujeres no podían ser doctoras de la Iglesia; pero llegó el año 1970 y el papa Pablo VI consideró que ya había llegado el momento en el que las mujeres podían y debían serlo.

Eran años del post-concilio Vaticano II, que sin duda Santa Teresa también consideraría como “tiempos recios”. Y en septiembre de 1970, Pablo VI nombró a dos mujeres: Santa Teresa y Santa Catalina de Siena. Curiosamente un siglo antes, el 20 de septiembre de 1870, caía la *Porta Pía*. La masonería y los enemigos de la Iglesia consideraban que ya, definitivamente, perdía su poder temporal o sucumbía; no pudo concluirse el Concilio Vaticano I, pero ahí se definió el dogma de la infalibilidad del Papa, cuando habla ex cátedra y en cuestiones de moral y doctrina. Por tanto, se quedó con el mínimo poder temporal pero con el máximo poder espiritual. Siempre he pensado que cuando el papa Pablo VI declaró a santa Teresa y de Jesús y a santa Catalina de Siena doctoras de la Iglesia, justo un siglo después de aquellos tiempos tan recios, estaba muy inspirado por el Espíritu Santo.

Santa Teresa de Jesús es, sin duda, la mejor pluma femenina en poesía y prosa del Siglo de Oro y nos dejó sobresaliente literatura mística. Obras como *Camino de Perfección* y *Las Moradas*; poemas como *Vivo sin vivir en mí*, que todos conocemos, o *Nada te turbe...*; *O Vuestra soy, para vos nací...* Por ello es patrona de los escritores, y de la intendencia –sabía mucho de eso, sin duda, la santa andariega y fundadora-.

El 15 de octubre de 2014, recuerdo la misa en Ávila, cuando empezó formalmente la conmemoración del quinto centenario y esa maravillosa iniciativa de las “Huellas de Santa Teresa” para ir siguiendo los 17 conventos en 17 localidades distintas en diversas comunidades autónomas de España que Santa Teresa fue fundando. En Ávila, el 24 de agosto, día de San Bartolomé, de 1562, fue San José –permítanme que salude de manera muy especial a esas queridísimas comunidades, para mí, de la Encarnación y de San José de Ávila y, al frente de ellas, a la madre Carmen y la madre Julia-. Esa iniciativa de las “Huellas de Santa Teresa” algunos ya las hemos recorrido. Animo a los que no lo han hecho a que lo hagan. Les lleva a Ávila, Medina del Campo, Malagón, Valladolid, Toledo, Pastrana, Salamanca, Segovia, Beas de Segura, Sevilla, Caravaca de la Cruz, Villanueva de la Jara, Palencia, Soria, Granada, Burgos y Alba de Tormes. Y si pueden acercarse al convento de la Merced de Ronda, podrán contemplar la mano de Santa Teresa.

La ingente labor de la Santa arrancó de las experiencias místicas que tuvo entre 1559 y 1562. Y, muy particularmente, de la entrevista que mantuvo en el monasterio de la Encarnación, en agosto de 1560, con san Pedro de Alcántara, también reformador, en este caso, de la orden franciscana.

Jean Guitton, el gran filósofo católico francés del siglo XX, decía que existen tres grados de conciencia: el que nos pone en relación con el cuerpo y con el cosmos; el que constituye el plano de la reflexión y que llamamos “alma”; y, finalmente, el del espíritu, por el que accedemos a un universo superior y misterioso. Y añadía Jean Guitton, en aquellos años sesenta, años de viajes espaciales y de la conquista de la Luna, que los místicos, los espirituales, son los “exploradores” de este tercer mundo. Decía él: «los astronautas del espacio espiritual, y como testigos que son de una experiencia extraordinaria hay que interpelarlos científicamente». Creo eso van a hacer ustedes en este congreso interuniversitario.

Les deseo que busquen a Santa Teresa como maestra de vida. Que encuentren su sabiduría y esa Verdad que ella tanto apreciaba y que tanto defendió, dejándonos esa maravillosa máxima que ya comentábamos: «la verdad padece, pero no perece». Sin

duda, en estos años la verdad está padeciendo, pero tengo la absoluta convicción, como Santa Teresa, de que no va a perecer. Entre otras cosas, porque la Verdad, con mayúsculas, es Jesucristo.

Muchas gracias.

PRESENTACIÓN DEL CONGRESO INTERUNIVERSITARIO
“SANTA TERESA DE JESÚS, MAESTRA DE VIDA”

José Luis Rivas
Alcalde de Ávila (España)

Señor Obispo y Gran Canciller de la Universidad Católica de Ávila,
Señora Presidenta del Consejo Directivo de la UCAV,
Señor Ministro del Interior del Gobierno de España,
Señora Rectora Magnífica de la UCAV,
Señor Presidente de la Fundación Universitaria San Pablo CEU,
Señor Rector Magnífico de la Universidad Católica de Valencia,
Señor Gran Canciller de la Universidad San Jorge,
Señor Vicerrector de Investigación de la Universidad Francisco de Vitoria,
Señor Director del diario *La Razón*,
Un saludo especial a la Delegada del Gobierno, autoridades civiles, militares, eclesiásticas, académicas, congresistas en general, señoras y señores.

Queridos amigos:

Es un placer para mí poder dirigirme a todos ustedes en la apertura de este Congreso Interuniversitario “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida”, que se celebra en Ávila durante tres días y que ha reunido en la ciudad a 450 personas, llegadas de 26 países, alrededor de la figura de Santa Teresa.

En primer lugar, quiero darles la bienvenida. Ávila es la ciudad de Santa Teresa, de la Santa, como decimos aquí, en la que ella nació, vivió, escribió, sintió y comenzó sus fundaciones. Pero Ávila es también su ciudad, pues ustedes vienen siguiendo los pasos de Teresa y deben saber que Ávila está declarada Ciudad Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO; por tanto, Ávila les pertenece por partida doble. Siéntanse en ella como si estuvieran en su propia casa.

Quiero felicitar a los responsables de la Universidad Católica de Ávila y a los organizadores del Congreso Interuniversitario “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida” por el tesón y el esfuerzo que han demostrado para que el congreso tuviera lugar en nuestra ciudad, cuestión que prestigia de forma muy importante las actividades que se están llevando a cabo en Ávila con motivo del V centenario del nacimiento de Santa Teresa.

Durante estos tres días, la ciudad se convierte en capital universitaria a nivel mundial en torno a la figura de Santa Teresa. Todo lo que se hable sobre Santa Teresa de Jesús será un hito dentro del mundo de la investigación teresiana y colocará a Ávila en la vanguardia de los estudios sobre nuestra mística universal.

Además, tendremos la suerte de poder asistir al solemne acto académico en el que Santa Teresa de Jesús será investida doctora honoris causa por la propia Universidad Católica de Ávila; algo que prestigia a esta institución, prestigia a la ciudad y sirve para rendir un emotivo homenaje a nuestra doctora universal de la Iglesia.

Les deseo todo lo mejor durante su estancia entre nosotros. Les invito a recorrer la ciudad durante estos tres días de celebración del congreso internacional. En Ávila descubrirán las huellas de Santa Teresa en el convento de su casa natal, en el monasterio de la Encarnación o en su primera fundación, San José; es decir, aquellos lugares donde comenzó todo. Una luz que brilla y que ilumina como una candela en todo el mundo después de 500 años. Mantengamos con nuestro espíritu esta llama, esta antorcha que la propia Teresa de Jesús nos ha legado para que la sigamos alimentando desde Ávila o desde cualquier lugar del mundo.

Les invito, como alcalde y como enamorado de Santa Teresa de Ávila, a volver pronto, cuando ustedes quieran. Aquí les estaremos esperando.

Muchas gracias y sean bienvenidos.

CONFERENCIAS PLENARIAS

CARDENAL ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA

Santa Teresa de Jesús. Reformadora de la Vida Consagrada. Ayer y hoy

COLLEEN CAMPBELL

A Timeless Woman: Teresa of Avila as a Model for Modern Women

RICHARD SCHENK O.P.

Teresa and the Task of Reform as 'renovatio accommodata'

TERESA DE JESÚS. REFORMADORA DE LA VIDA CONSAGRADA. AYER Y HOY

*Cardenal Antonio M^a Rouco Varela
Arzobispo emérito de Madrid*

INTRODUCCIÓN: EL SITIO EN LA VIDA

1. El día 28 de marzo de 1515 nacía Teresa de Jesús en Ávila, ciudad episcopal y sede de numerosos conventos y casas de familias religiosas. Pasados poco más de dos años, el 31 de octubre de 1517, el monje agustino Martín Lutero, maestro en la Universidad de la pequeña ciudad de Wittenberg, enviaba sus 95 tesis sobre las indulgencias a su obispo y a los obispos de las diócesis vecinas. En los cursos 1515/1516 y 1516/1517 había explicado a sus alumnos las Cartas de san Pablo a los romanos y a los gálatas, respectivamente. El tiempo conocido historiográficamente como el de “la Reforma” o de la “*Reformation*”, en la expresión típica de la historiografía alemana, había comenzado.

El 14 de agosto de 1562 se inauguraba el Carmelo de San José, el primero de la reforma teresiana, coincidiendo con el primer año de la reanudación de las sesiones del Concilio de Trento, que culminaría apenas un año y medio más tarde con la Sesión XXV, los días 3 y 4 de diciembre de 1563, en la que se aprobarían, entre otros, el Decreto [de reforma] de “los regulares y de las monjas” y “el Decreto de Reforma General”. Cuando la Santa de Ávila muere cerca de las 9 de la noche del 4 de octubre de 1582, en Alba de Tormes, la doctrina y los decretos de la Reforma del Concilio de Trento habían sido aplicados y llevados a la práctica en todos los territorios de la Monarquía Católica de Felipe II con una profundidad espiritual, acrisolada en más de un siglo de historia de la Iglesia en España, y con una firme y decidida voluntad disciplinar. El Rey Católico por excelencia estaba dispuesto como pocos —o como ninguno— de los monarcas europeos de la época, incluido el emperador Fernando, su primo, a prestar “el brazo secular” para ejecutar los decretos de la Reforma Tridentina sin vacilaciones ni tibiezas acogiendo la amonestación que el propio Concilio dirigía a “los príncipes” en su decreto sobre la recepción y cumplimiento de los decretos conciliares:

Resta ahora que amoneste, como lo hace en el Señor, a todos los Príncipes, para que presten su auxilio, de suerte que no permitan que los herejes corrompan, o violen lo que

el mismo Concilio ha decretado, sino que éstos, y todos, lo reciban con respeto, y lo observen con exactitud¹.

“El Rey Prudente” no dudaba en considerarse como “Patrono del Concilio de Trento”. Se apoyaba, por una parte, en la tradición multisecular, jurídico-política y religiosa de la doctrina sobre “el Patronato” del *Ius utrumque*, modelador institucional de la Cristiandad medieval; y, por otra, en la forma como se hacía referencia explícita a ella en el Decreto de Reforma General del propio Concilio de Trento (Capítulo XX):

Por tanto, amonesta al Emperador, a los reyes, repúblicas, príncipes, y a todos, y cada uno, de cualquier estado, y dignidad que sean, que a proporción que más ampliamente gocen de bienes temporales, y de autoridad sobre otros, con tanta mayor religiosidad veneren cuanto es de derecho eclesiástico, como que es peculiar del mismo Dios, y está bajo su patrocinio; sin que permitan que le perjudiquen ningunos barones, potentados, gobernadores, ni otros señores temporales, o magistrados, y principalmente sus mismos ministros².

Sin olvidar que una circunstancia histórica excepcional, y sin par en el resto de los países y culturas de la época, había marcado profundamente, desde el punto de vista de la conciencia religiosa y moral de los reyes de la naciente Monarquía española, su concepción y su forma político-jurídica de entender su derecho de Patronato en materia de instituciones y personas eclesiásticas, a saber, la de los ocho siglos de Reconquista de los territorios dominados por el Islam. La conciencia de los deberes jurídicos y político-eclesiásticos vinculados a la “cruzada” seguía muy viva y operante en los monarcas españoles del siglo XVI: los Reyes Católicos, Carlos I el Emperador y Felipe II³.

En esta hora histórica de la Reforma, se enmarca la figura humana y espiritual de aquella monja carmelita, Teresa de Jesús, y su obra reformadora del Carmelo y, en

¹ Concilio de Trento. *Sessio XXV*. «Decreta publicata die secunda sessionis: de recipiendis et observandis decreta concilii». En la edición del Istituto per la scienze religiose. Bologna 1973, 738: “*superest nunc, ut principes omnes, quod facit, in Domino moneat ad operam suam ita praestandam, ut, quae ab ea decreta sunt, ab haereticis depravari aut violari non permittant, sed ab his et omnibus devote recipiantur et fideliter observentur*”.

² Concilio de Trento, *Ib.*, 795: “*Proptereaue admonet imperatorem, reges, res publicas, principes et omnes et singulos, cuiuscumque status et dignitatis extiterint, ut, quo largius bonis temporalibus atque in alios potestate sunt ornati, eo sanctius, quae ecclesiastici iuris sunt, tamquam Dei praecipua eiusque patrocinio tecta, venerentur, nec ab ullis baronibus, domicellis, rectoribus aliisque dominis temporalibus seu magistratibus, maximeque ministris ipsorum principum, laedi patiantur*”.

³ Cf. Antonio M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*. München 1965, 22-26 y 278 ss.; H. JEDIN, *Katholische Reform und Gegenreformation*, en *Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. por Hubert Jedin, Bd IV. Freiburg-Basel-Wien 1967, 461-464. Sigue siendo útil: J. Goñi Gaztambide, *Historia de la Bula de la Cruzada en España*. Vitoria 1958.

general, de la vida consagrada en ese siglo tan crucial para la historia moderna y contemporánea de la Iglesia que fue el siglo XVI⁴.

2. Conmemoramos el quinto centenario de su nacimiento en un nuevo período de la historia de la Iglesia hondamente modelado, interior y exteriormente, por otro gran concilio renovador y reformador de la vida de la Iglesia, convocado y celebrado en otro momento de encrucijada histórico-espiritual para ella y para el mundo del todo singular y de una enorme trascendencia en sus consecuencias para el futuro de la humanidad: el Concilio Vaticano II. El próximo ocho de diciembre de este año 2015 celebraremos el cincuenta aniversario de su solemne clausura. Anunciado por sorpresa por el santo Papa Juan XXIII el 25 de enero de 1959, solemnidad de la Conversión de San Pablo, y convocado por su Constitución Apostólica del 25 de diciembre de 1961 celebra su primer período de sesiones en el otoño de 1962. Fallecido el Papa convocante, el 3 de junio de 1963, lo continuará y llevará a buen término otro Papa, beatificado el domingo 18 de octubre de 2014, Pablo VI, que lo preside y guía con exquisito tacto pastoral a través de los tres períodos de sesiones siguientes —otoños de 1963, 1964 y 1965— que conducen sin interrupción alguna a la magna asamblea conciliar hasta su final vivido y celebrado con un gozo y júbilo desbordantes.

El Concilio se había presentado y realizado en sus cuatro años de celebración, expresamente, no como un concilio de aclaración dogmática de verdades de la fe más o menos cuestionadas o en peligro de no ser reconocidas y profesadas en toda su verdad,

⁴ Sobre la precisión científica de “los conceptos históricos” usados para entender el siglo XVI, Cf. H. Jedin, *Ib.*, 449-450, que distingue el concepto de “*Reformation*”, que comprende y designa todo el fenómeno de “la reforma protestante”, iniciado y protagonizado, sobre todo, por Martín Lutero, del de “Reforma Católica”, como un proceso histórico de reforma renovadora de la Iglesia, iniciado y desarrollado con un dinamismo espiritual y pastoral considerable en los siglos XIV y XV, especialmente en Italia y en España, siguiendo un curso propio a lo largo del siglo XVI hasta el Concilio de Trento, y que se consolida después en su aplicación ulterior, sobre todo, en el siglo XVII. Distintos los dos, a su vez, del de “Contra-reforma” que se limitaría a caracterizar la respuesta político-militar de los príncipes católicos y de los Estados Pontificios para recuperar una buena parte de los territorios dominados y regidos por los príncipes, señores y ciudades “protestantes” en virtud del axioma político-eclesiástico de “*cuius regio, eius et religio*”. En la historiografía posterior se está produciendo una nueva valoración histórico-religiosa de la época de la “*Reformation*”, caracterizándola preferentemente como aquella en la que se impone “la confesionalización” de lo cristiano y de la Iglesia en Europa. Cf. Gerhard Müller, *Reformation*, LThK 8³, 930-949, especialmente, 934-937; Harm Klueting, *Das Konfessionelle Zeitalter*. Darmstadt 2007, 27-33. La insuficiencia teológica de este criterio de interpretación histórica del período de “la Reformation” se desprende para el historiador católico de la Iglesia de la atenta lectura de la Constitución Dogmática *Lumen gentium*, del Concilio Vaticano II, 8, que dice así: «Ésta es la única Iglesia de Cristo, de la que confesamos en el Credo que es una, santa, católica y apostólica... *Esta Iglesia constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia Católica* gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él».

ni tampoco como un concilio de reforma de las personas y de las instituciones eclesíásticas en estado de relajación o de adocenamiento y de tibieza espiritual, apostólica y pastoral, sino como un concilio para el *aggiornamento* de una Iglesia pujante y fervorosa que había de ser puesta a punto para la evangelización y la santificación de un mundo y de una sociedad que acababa de sufrir una de las catástrofes más horrendas de la historia: la II Guerra Mundial. Originada y causada en su raíz por una crisis moral, doctrinal y cultural que impregna la sociedad con una radicalidad intelectual y político-jurídica desconocidas hasta entonces y que se expresa en el reconocimiento y profesión masivos del ateísmo teórico y práctico a lo largo y a lo ancho de toda la geografía humana de los países de antigua tradición cristiana. Ello sucede tanto en los países que lo implantan como doctrina oficial del Estado —los del bloque soviético— como en los pertenecientes al llamado “mundo libre”. En este contexto histórico-espiritual, el propósito y objetivos pastorales y apostólicos del Concilio hacían inevitable que tuviese que ocuparse de desarrollar una doctrina sobre la Iglesia y sobre el hombre que respondiese a la grave coyuntura histórica que se estaba viviendo eclesial y civilmente. Una doctrina que resultó extraordinariamente lúcida y que, además, cumplía el deseo de completar el Magisterio del Concilio Vaticano I sobre la Iglesia. Con la necesaria consecuencia, además, de que se diseñase y ordenase todo un programa de reformas canónico-pastorales para cubrir todos los campos en los que se articulan y desarrollan la constitución, la misión y la vida de la Iglesia: de los fieles y de sus pastores. Reformas que se plasmarán canónico-jurídicamente para su efectividad real, sobre todo, en el nuevo Código de Derecho Canónico de 1983: el Código del Concilio Vaticano II.

Uno de esos campos —y no de los menos importantes eclesialmente— fue la vida religiosa, subsumida hoy, terminológicamente, en la categoría canónica de la vida consagrada, tratada teológicamente y pastoralmente por el Concilio con un horizonte temático y con una sensibilidad espiritual, religiosa y existencial como no había ocurrido nunca en el Magisterio solemne de la Iglesia en ninguna época de su historia, incluida la moderna y contemporánea. Ni en el Magisterio conciliar ni en el pontificio. El Sínodo de los Obispos, en su IX Asamblea sinodal de octubre de 1994, a punto de cumplirse treinta años de la aprobación conciliar del Decreto *Perfectae caritatis* –28 de octubre de 1965– «sobre la adecuada renovación de la vida religiosa», ahondaría y ampliaría el surco doctrinal y espiritual abierto por las enseñanzas y normas del Concilio, como quedó de manifiesto en la Exhortación postsinodal *Vita consecrata*, de san Juan Pablo

II, de 25 de marzo de 1996. Porque, «en realidad —escribía el Papa—, la vida consagrada está en el corazón mismo de la Iglesia como elemento decisivo para su misión *ya que indica la naturaleza íntima de la vocación cristiana* y la aspiración de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo»⁵.

3. Nuestra pregunta es sencilla y obvia: ¿en qué medida santa Teresa de Jesús se puede considerar como reformadora de la vida consagrada en un siglo que la historia de la Iglesia caracteriza, con distintos acentos, como el siglo por excelencia de la “Reforma”, de su reforma? La pregunta adquiere todo su peso teológico si se tiene en cuenta la enseñanza del Concilio Vaticano II sobre su naturaleza e importancia para interpretar su valor en relación con el ser, el vivir y el evangelizar propios de la Iglesia en su configuración constitucional: «Por tanto, el estado de vida que consiste en la profesión de los Consejos Evangélicos, aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece sin embargo, sin discusión, a su vida y a su santidad»⁶.

¿Y cómo no proyectar luego la figura histórica de la Santa reformadora del Carmelo y de la vida consagrada de su tiempo al nuestro? Tiempo inequívocamente también de renovación reformadora de la Iglesia iluminada e impulsada por el último Concilio Ecuménico, el Vaticano II, de cuya significación para el presente y futuro evangelizador y apostólico de la Iglesia y de su misión en el mundo contemporáneo —¿postmoderno?—, está aún muy lejos de agotarse. ¿Y, sobre todo, cómo no hacerlo si nuestra mirada de creyentes y de responsables del testimonio y de la trasmisión de la fe católica para el hombre, la sociedad y la cultura de nuestros días, iniciado ya el tercer milenio de cristianismo, se fija en ella, la primera mujer proclamada como doctora de la Iglesia el 27 de septiembre de 1970? Apenas a seis años de distancia de la clausura solemne del Concilio Vaticano II. Y si, además, la miramos a la luz de las palabras del Papa san Juan Pablo II con motivo de su primera y memorable visita a España, no nos queda otra alternativa histórica y eclesialmente responsable. Palabras pronunciadas en la homilía de la gran Eucaristía de primero de noviembre —día segundo de la visita— celebrada a los pies de la muralla de Ávila, con el trasfondo del monasterio de la Encarnación, cuyo eco se prolongaría en las del Saludo y la Plegaria recitados ante su

⁵ San Juan Pablo II, Exhortación postsinodal *Vita consecrata*, 4, que cita el Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 44.

⁶ Concilio Vaticano II, *Ib.*

sepulcro de Alba de Tormes, en la tarde de aquella emocionante y conmovedora jornada:

Teresa de Jesús fue el instrumento providencial, la depositaria de un nuevo carisma de vida contemplativa que tantos frutos tenía que dar... Entre las mujeres santas de la historia de la Iglesia, Teresa de Jesús es, sin duda, la que ha respondido a Cristo con el mayor fervor del corazón... El eje de la vida de Teresa como proyección de su amor por Cristo y su deseo de salvación de los hombres fue la Iglesia. Teresa de Jesús *sintió la Iglesia*, vivió *la pasión de la Iglesia* como miembro del Cuerpo místico⁷.

San Juan Pablo II había iniciado su viaje apostólico a España, de casi diez días, para clausurar el IV centenario de la muerte de la Santa visitando los lugares teresianos más relevantes. Treinta y tres años después, celebramos el V centenario de su nacimiento. Nuestro Santo Padre Francisco, en carta al prepósito general de la Orden de los Hermanos Descalzos, queriéndose unir,

[...] junto con toda la Iglesia, a la acción de gracias de la gran familia del Carmelo descalzo –religiosas, religiosos y seglares– por el carisma de esta mujer excepcional [...] [considera] una gracia providencial que este aniversario haya coincidido con el año dedicado a la Vida Consagrada, en la que la Santa de Ávila resplandece como guía segura y modelo atrayente de entrega total a Dios. Se trata, dice el Papa, de un motivo más para mirar al pasado con gratitud, y redescubrir *la chispa inspiradora* que ha impulsado a los fundadores y a sus primeras comunidades⁸.

Trataremos, pues, de responder a la doble cuestión planteada en el título de la ponencia «Santa Teresa de Jesús. Reformadora de la vida consagrada. Ayer y hoy», desde la perspectiva de la historia y del presente de la Iglesia, avistado desde el contexto vivo “espiritual” y “temporal” en el que se encuentra. Consciente de la vasta dimensión científica que encierra la cuestión —pronunciadamente interdisciplinar— y de su delicada complejidad espiritual y eclesial, me limito a ofrecerles los frutos eclesiológicos y canónicos de una sencilla reflexión enhebrada al hilo histórico de la Iglesia del siglo XVI y del inmediato pasado y presente de su vida y misión; sin olvidar el carácter teológico del tipo de conocimiento empleado: el de «la razón iluminada por la fe» o de «la fe que busca el entendimiento», que es el propio de todas las ciencias eclesiásticas, incluidas, por supuesto, la Historia de la Iglesia y el Derecho Canónico⁹.

⁷ Juan Pablo II en España. *Textos íntegros de los discursos del Papa*. Ed. patrocinada por la Conferencia Episcopal Española. Madrid 1983, 34.35-36.37; Cf. también 44-46.

⁸ Carta del Santo Padre Francisco al Prepósito General de la Orden de los Hermanos Descalzos, por los quinientos años del nacimiento de santa Teresa de Jesús. Librería E. Vaticana. 28.3.2015, 1-3.

⁹ Cf. Concilio Vaticano II, «Decreto *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal», 16. Vid. Antonio M. Rouco Varela, *El derecho canónico: su comprensión teológica y su significado pastoral en tiempos de reforma*. Subsidia Canónica 15. Ed. Universidad San Dámaso. Madrid 2015, 17 ss.

SANTA TERESA DE JESÚS. REFORMADORA DE LA VIDA CONSAGRADA. AYER

Para comprender acertadamente, en todo su significado histórico-ecclesial, el papel de santa Teresa de Jesús en la reforma de la vida consagrada de su época y, luego, en sus efectos a medio y largo plazo en los siglos de la Ilustración y de la Modernidad, hay que partir, primero, de un conocimiento, al menos sumario, de lo que supuso la acción protagonista de Lutero en el proceso doctrinal, disciplinar, ecclesial, político y cultural que conduciría final e inexorablemente a la ruptura de la Comunión de la Iglesia en su elemento más sensible, ¡central!, a saber, la profesión y doctrina de la fe, y, luego, consecuentemente, en la celebración de los sacramentos y en la moral, disciplina y vida de sus hijos e hijas; segundo, de la valoración del papel jugado en todo el proceso reformador por los religiosos y religiosas, contemplado y apreciado desde su inicial evolución en los siglos del Medievo tardío y del Renacimiento —siglos XIV y XV—; y, finalmente, de lo que implicó la iniciativa de la acción reformadora de santa Teresa de Jesús al interior del Carmelo en relación con el resultado y los frutos de la renovación de la vida consagrada antes y, sobre todo, después de la clausura del Concilio de Trento en diciembre de 1563.

1. La reforma de la Iglesia “*in Capite et in membris*”

La reforma de la Iglesia, «en su Cabeza y en sus miembros» —¡un clamor universal de toda la Cristiandad, claramente perceptible desde las décadas oprobiosas del Cisma de Occidente a finales del siglo XIV!—, ni había sido satisfecha ni el ansia de lograrla había cesado en los albores de la Iglesia del siglo XVI regida todavía por papas renacentistas —el último: León X, de 1513 a 1521— en vísperas de producirse la protesta de Martín Lutero con sus 95 tesis sobre las indulgencias, oponiéndose al anuncio de una nueva concesión de indulgencia plenaria para todos los que adquiriesen la correspondiente Bula en favor de la construcción de la fábrica de la basílica de San Pedro en Roma. Un espinoso tema, en el que se entreveraban doctrinas y prácticas, muy problemáticas, en un terreno pastoralmente tan sensible como era el del sacramento de la Penitencia, en las que el escándalo de la vida personal de los predicadores, el abuso para fines profanos e incluso gravemente pecaminosos del dinero resultante de las limosnas recogidas habían llegado a extremos insostenibles para cualquier conciencia cristiana mínimamente formada. La llama de la protesta prendió y se convirtió en “un incendio” que alcanzó a todo “el cuerpo de la Iglesia” en todas sus dimensiones y cuyos efectos desmembradores podían darse como consumados y, prácticamente, irreversibles con la

aprobación por “la Dieta imperial” de “la Paz religiosa de Augsburgo” —*der Religionsfriede von Augsburg*— el 25 de septiembre de 1555. El emperador Carlos, el único verdadero oponente de Lutero¹⁰, se había rendido. La reforma de la Iglesia impulsada por Lutero había desembocado en el surgir teológico e institucional progresivo de “otra Iglesia” en una buena parte de los territorios todavía unidos por los ya, sin embargo, debilitados lazos jurídicos con el Emperador en el marco institucional del “Sacro Imperio Romano de la nación alemana”. Zuinglio y, muy especialmente, Calvino, los reformadores suizos, remodelarían la organización de las nuevas comunidades reformadas de institución luterana a la medida de sus propias versiones de la gran trilogía teológica acuñada por Lutero: *Sola gratia, sola fides, sola scriptura*.

¿Cómo pudo haberse llegado a un resultado eclesial, espiritual, humana y pastoralmente tan desolador, desde el punto de vista de una fe limpia e íntegra en Jesucristo, Redentor del hombre, Cabeza del Cuerpo de la Iglesia? La explicación de sus causas, detectadas y formuladas por la historiografía más aceptada, se encuentra muy incisivamente formulada en E. Iserlohe, el profesor y maestro de la historia de la Iglesia en la Facultad de Teología Católica de Münster en los años sesenta del pasado siglo:

Por muy tristes que hubiesen sido las penosas situaciones, aquí más apuntadas que minuciosamente descritas, y por mucho que hayan contribuido al nacer y al éxito de “la Reforma”, sin embargo, no les corresponde en este contexto el significado mayor. Mucho más decisivo que los fallos de papas, sacerdotes y seglares fue [el hecho de] si la verdad regalada y el orden instituido por Cristo habían sido tocados [¿violados?], o si la descomposición moral no era expresión de una pérdida de sustancia religiosa [...] Como el aspecto, en la caída o hundimiento, de más graves consecuencias, hay que señalar aquí, sobre todo, *la amplia falta de claridad dogmática* [...] La inseguridad era especialmente grande respecto al concepto de Iglesia¹¹.

Efectivamente, con un concepto de Iglesia en el que su dimensión visible quedaba esencialmente remitido “al Reino de lo temporal y humano” y solamente su dimensión interior “al Reino de lo espiritual” —resultado eclesiológico necesario de la doctrina luterana sobre “los dos Reinos”: *die Zwei-Reiche-Lehre*—, no era posible pensar y actuar una línea de una reforma de la Iglesia fiel a sus orígenes apostólicos y

¹⁰ Cf. H. Jedin, *Ib.*, 306 ss.

¹¹ E. Iserlohe, *Die protestantische Reformation*, en *Handbuch der Kirchengeschichte*, IV, 9: «So traurig die hier mehr angedeuteten als erschöpfend geschilderten Missstände auch waren und so sehr sie zum Entstehen und zum Erfolg der Reformation beigetragen haben, die grösste Bedeutung kommt ihnen in diesem Zusammenhang nicht zu. Entscheidender als das persönliche Versagen von Päpsten, Priester und Laien ist es, ob die von Christus geschenkte Wahrheit und gestiftete Ordnung angetastet waren, ob die moralische Zersetzung Ausdruck eines Ausfalls an religiöser Substanz war... Als folgenschwere Ausfallerscheinung ist hier vor allen die weitgehende dogmatische Unklarheit zu nennen... Die Unsicherheit war besonders gross hinsichtlich des Kirchenbegriffs».

en consonancia con su naturaleza teológica de Cuerpo de Cristo, nuevo Pueblo de Dios, unida en su constitución y en su condición misionera, en cuanto que es como el sacramento, *Ur-Sakrament*, de la unión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí en Cristo¹². En realidad, en el pensamiento teológico de Lutero y, por consiguiente, en su acción y actividad “reformadora” no tenía cabida «la sacramentalidad de la Iglesia»¹³.

¿Cuál fue la respuesta de la Iglesia al audaz y radical desafío de interpretación del cristianismo que representaba *la Reformation* —la Reforma protestante—?: ¿Una simple “Contra-reforma” pastoral y espiritualmente reactiva? La respuesta católica fue de mucho mayor alcance espiritual, teológico y canónico que la de una reductiva interpretación limitada al plano puramente disciplinar y político. La respuesta católica fue la respuesta de los santos y la de mostrar, consecuentemente, el camino de la vocación cristiana como un camino de la santidad y para la santidad: de comprender y de vivir la Iglesia como “una Comunión de los santos” en “las cosas santas”. Desde que Hubert Jedin, uno de los grandes maestros católicos contemporáneos de la historia de la Iglesia, hubiere definitivamente asentado la verdad histórica de “la reforma católica”, han quedado aclaradas, primero, las fuentes de esa viva y hondamente cristiana reforma de la Iglesia en la Modernidad y, luego, sus características especiales por lo que respecta a la teología, la pastoral, la vida cristiana, las relaciones con la comunidad política, a su acción misionera y, muy singularmente, a la vida religiosa de los consagrados y consagradas a Dios por los tres votos de pobreza, castidad y obediencia. Reforma que cuaja en el Concilio de Trento y que, a partir de su conclusión en 1563, se consolida y expande en toda Europa y en la recién descubierta América y que va a ser conocida también como reforma tridentina. El papel jugado por la Iglesia de España en el surgir, formarse y madurar espiritual y pastoral de “la reforma católica” fue sencillamente decisivo:

Mientras que en Italia las fuentes de la Reforma Católica se encuentran en pequeñas comunidades de clérigos y laicos, de las que surgen varias comunidades religiosas nuevas, y en etapas posteriores algunas relevantes personalidades sueltas, en España, y todavía antes del cambio de siglo, serán el Episcopado, las Órdenes monásticas y mendicantes, bajo la activa promoción de los reyes católicos, los portadores de la

¹² Cf. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 1.

¹³ Cf. Karl-Heinz Menke, *Wesen und Wunde des Katholizismus*. Regensburg 2012. Traducción española: *Esencia y llaga del catolicismo*. Madrid 2014.

renovación religiosa y eclesial... [Con la conquista de Granada] el mandato o encargo misionero dado encontró a la Iglesia española no *impreparada*¹⁴.

2. Martín Lutero fue un monje agustino eremita. Entró en el monasterio de los agustinos eremitas de la Observancia en Erfurt el 17 de julio de 1505 con 22 años de edad después de pasar por una dramática experiencia; la de sentir cercana la muerte al ser derribado por un rayo. Le sorprendió en medio de una terrible tormenta desencadenada en su viaje de regreso de vacaciones familiares a su comunidad de Erfurt. Un año después, en septiembre de 1506, profesaba y el 3 de abril de 1507 era ordenado sacerdote. Pertenecía a la comunidad de la residencia de su Orden en Wittenberg. Profesor en su joven Universidad cuando publicó sus 95 tesis sobre las indulgencias. Conocía la vida religiosa por una larga trayectoria personal de consagrado a Dios en una familia monástica que aspiraba a que la vocación religiosa de sus miembros volviese a sus orígenes primeros: al carisma de los fundadores. Se trataba de una intensa vivencia que el monje Martín Lutero experimentaba en sí mismo con una extraordinaria emotividad existencial bajo la influencia interior —espiritual y teológica— de su forma de comprender y de hacer propia “la Justificación” que viene de Dios a través del misterio de la Cruz de Cristo al hombre que considera abocado a un estado de práctica insuperabilidad del pecado. En el fondo de su dramática experiencia actuaba, unas veces, y se superponía, otras, la cuestión del sentido y contenido de la fe.

En sus largas semanas y meses de su encierro en el *Wartburg* (4 de mayo de 1521 a 3 de marzo de 1522) la oración le dejaba frío, mientras las dudas y los miedos de perderse, de no poder salvarse, le angustiaban. No podía, pues, extrañar que con sus tesis sobre «la libertad del hombre cristiano» —*die Freiheit des Christenmenschen*—, defendiese, primero en la práctica, y, luego en la teoría, la incompatibilidad del ser cristiano con la profesión de unos votos que pudieran obligar y vincular en conciencia para toda la vida. Desde los mismos inicios de “su reforma”, en los años de las disputas teológicas entre 1517 y 1520, el abandono de sus comunidades por parte de religiosos y de religiosas, que contraían matrimonio, se generaliza, y él mismo después de su excomunión el 3 de enero de 1521 y de su proscripción por el Edicto de Worms de 25

¹⁴ H. Jedin, *Katholische Reform und Gegenreformation. Ib.*, 461-462: «Während im Italien die Quellen der Katholischen Reform in kleinen Gemeinschaften von Klerikern und Laien liegen, aus denen mehrere neue Ordensgemeinschaften und in späteren Stadien führende Einzelpersönlichkeiten hervorgehen, werden in Spanien noch vor der Jahrhundertwende der Episcopat, die monastischen und die Bettlerorden unter aktiver Förderung durch die katholischen Könige Träger des religiösen und kirchlichen Erneuerung»... [con Granada] «der damit gegebene Missionsauftrag traf die Spanische Kirche nicht unvorbereitet».

de mayo del mismo año, contraía matrimonio con la antigua monja cisterciense Catalina Bora el 13 de junio de 1525. Eran días, que, por la irrupción en las comunidades reformadas de los grupos iluminados y de anabaptistas y por el estallido de “la guerra de los campesinos” —*Der Bauernkrieg*—, no resultaban los más propicios para un paso de tal gravedad, si se quería mantener viva la credibilidad popular de su reforma. No le faltó la inmediata reacción crítica de los polemistas católicos y de sus propios amigos Johann Cochläus y Melanchton. Con el trasfondo teológico del dilema luterano de “la libertad evangélica” frente a “la justificación por las obras” no había lugar espiritual y, por lo tanto, eclesial para el estado de vida religiosa. Por otra parte, la secularización de los monasterios y conventos, llevada a cabo pronto e implacablemente por los príncipes y ciudades partidarios de la Reforma, se mostraba avasalladora¹⁵.

En clamoroso contraste con la valoración eclesiológica de la vida consagrada por parte de los Reformadores protestantes y de su eliminación completa dentro de la configuración disciplinar de las nuevas comunidades reformadas, estaban la concepción teológica de su significado para una verdadera renovación de la Iglesia en el contexto doctrinal y vital de la reforma católica y el papel atribuido a la vida consagrada en su desarrollo y éxito pastoral por parte de los Papas, de los obispos y de los grandes teólogos antes, durante y después de los tres períodos de sesiones del Concilio de Trento (1545-1547; 1551-1552; 1562-1563).

La reforma de la vida religiosa había sido considerada y tratada desde los siglos XIV y XV como esencial y primordial, es decir, como *conditio sine qua non*, para cualquier programa de reforma de la Iglesia teológica y pastoralmente creíble. La palabra clave en la que se sintetizaban el sentido y los propósitos de todas las iniciativas reformadoras de la Jerarquía, de los propios religiosos —monjes y monjas, mendicantes y religiosas de sus órdenes— y de los seglares, singularmente de los titulares de la autoridad civil —el emperador, reyes, príncipes, nobles y ciudades...—, se llamaba “observancia”. Volver a los santos fundadores —a sus carismas, sus escritos, sus reglas y sus “constituciones”— era el imperativo doctrinal y disciplinar de aquella hora de la Iglesia herida por tanta relajación moral, tanto vacío espiritual, tanta desidia apostólica y misionera y tanta confusión doctrinal. Será, sobre todo, en España donde “la observancia” se impondrá en las grandes órdenes monásticas y en las mendicantes

¹⁵ E. Iserlohe, *Die Protestantische Reformation. Ib.*, 140 ss.

imparablemente, sobresaliendo la intensidad espiritual, el rigor disciplinar y el ritmo enérgico de su implantación entre los conventuales franciscanos.

Nombres señeros en la historia de la reforma de los religiosos y de las religiosas en la España de los Reyes Católicos, de Carlos V y de Felipe II: el monasterio —y Congregación— de San Benito de Valladolid y el cardenal Cisneros. Pero decisivos protagonistas de la misma fueron sus reyes. Todos ellos, sin excepción. En Felipe II encontrarían las normas reformadoras de Trento un firme y consecuente ejecutor y, en el Papa san Pío V, un extraordinario valedor. Un ilustre historiador de la Iglesia en España ha podido preguntarse si con Felipe II —recordemos su conciencia de ser titular del derecho y deber de ser “patrono” en la ejecución del Concilio— había que hablar de una “reforma española” o de “una reforma tridentina”¹⁶.

El “conventualismo mendicante” se sustituye por “la observancia”, que se extiende y aplica en las tres órdenes hasta ese momento no “reformadas” —Mercedarios, Trinitarios y Carmelitas—. Se impone la seriedad disciplinar en la guarda de la clausura de los monasterios femeninos¹⁷. Se renuevan y rejuvenecen interiormente y exteriormente las familias religiosas de un pasado multisecular y nacen nuevas formas de vida religiosa, masculinas y femeninas, abiertas a la acción apostólica y misionera con un tipo nuevo de clausura, es decir, de relación con el mundo. Destaca, sobre todas, la Compañía de Jesús, fundada por san Ignacio de Loyola (1491-1556). A la muerte de su Fundador, contaba ya con mil miembros y en 1565, cuando fallecía el P. Laínez, eran ya 3.500 los Jesuitas distribuidos en 18 provincias por toda Europa y por los nuevos territorios de ultramar, en unas y en otras Indias. La contribución de la Compañía de Jesús a la fecundidad espiritual, pastoral, apostólica y misionera de “la reforma católica”, desde sus comienzos, ha sido sencillamente definitiva: ¡de un valor eclesial incalculable! En las palabras del P. Nadal: *Vae nobis, si non iuvenimus Germaniam*, se pone de manifiesto la gravedad que le reconocía Ignacio a la crisis en Alemania¹⁸. El *sentire cum Ecclesia* ignaciano explicaba la hondura espiritual y el celo apostólico que caracterizaba el servicio de los jesuitas a la Iglesia en aquella coyuntura crucial de su historia moderna que fue “la reforma católica”. ¡La Compañía de Jesús constituía la más significativa y fecunda nueva realidad eclesial de su tiempo!

¹⁶ José García Oro, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, III-1º. Madrid 1980, 317 y ss.

¹⁷ Cf. J. García Oro, *Ib.*, 332-349.

¹⁸ Citado por H. Jedin, *Ib.*, 475.

3. Teresa de Jesús entra en el camino de la Reforma de la vida consagrada en el delicado momento histórico del planteamiento conciliar de la reforma de toda la vida de la Iglesia en Trento. Camino despejado ya en España en los albores de la Modernidad. Y lo hace con un ritmo espiritual e institucional incansable. No es fácil conocer la intensidad y la concreción de la información recibida y adquirida por la joven carmelita del Monasterio de la Encarnación, Teresa de Jesús, respecto a los proyectos e iniciativas conciliares para afrontar el desafío luterano, debatidos y acordados entre los Papas, que lo convocan y presiden en sus dos primeras fases, Paulo III y Julio III, y sus colaboradores y consejeros de mayor confianza, aparte de las negociaciones correosas con el Emperador y los Príncipes protestantes. Tampoco es fácil precisar para la historia el grado de su toma de conciencia de lo que estaba ocurriendo en el plano interno eclesiástico, sobre todo, en Roma, y, en el plano político, muy apasionadamente en España, con las dificultades para la reanudación efectiva de la asamblea conciliar en orden a lo que sería su tercero y último período de sesiones.

El Papa Pío IV, recién elegido (26 de diciembre de 1559), decreta una nueva convocatoria por la Bula *Ad Ecclesiae regimen* de 29 de noviembre de 1560. El Rey Felipe II la da por buena al interpretarla como un mandato pontificio para la continuación del Concilio, interrumpido y suspendido provisionalmente, pero no concluido. A juicio de los Padres españoles, faltaban por tratar, por ejemplo, asuntos disciplinarmente muy delicados como el deber de residencia de los obispos y de los sacerdotes con cura de almas, etc., y, entre los temas doctrinales de mayor significación dogmática frente a las tesis protestantes, el del carácter sacrificial de la Santa Misa. Se echaba de menos un Decreto General de reforma de la Iglesia, al que debería preceder un Decreto especial sobre la reforma de los regulares y de las monjas y al que debería seguir otro especial referente a la reforma de “los Príncipes”, que finalmente no vería la luz ante las presiones ejercidas en Roma y en Trento por sus Embajadores. No obstante, son llamativas las coincidencias cronológicas entre los momentos vocacionalmente más relevantes en la vida de la Santa y los acontecimientos conciliares y su curso.

Los años 1544-1555, los años de la lucha interior de Teresa por reemprender una vida espiritual rigurosa, sin tibieza alguna, después de haberse recuperado de su gravísima enfermedad por intercesión de san José, según convicción firmísima de ella, son los años en que tienen lugar la primera y la segunda etapa del Concilio de Trento, en las que se tratan y aprueban Constituciones dogmáticas sobre temas tan importantes como son: la Escritura y la Tradición, el Pecado original y la Justificación, los

Sacramentos en general y el Bautismo y la Confirmación, la Eucaristía, la Penitencia y la Extremaunción. Sin que dejaran de adoptarse medidas canónicas sobre aspectos muy relevantes de la reforma institucional de la Iglesia y de la vida y costumbres de sus pastores y fieles, entre ellos, los religiosos y religiosas. Los años de “su conversión”, por otro lado, ante el Cristo muy llagado de la Encarnación y de la maduración creciente de su vida espiritual, en los que se va alumbrando y configurando su decisión de emprender la reforma del Carmelo, inspirada en un nuevo tipo de convento y de vida religiosa reformada, plasmado en la fundación del “Palomarcico de San José”, el 24 de agosto de 1562, coinciden con los de las tenaces disputas y del férreo empeño de los círculos reformadores de la Iglesia por reanudar el Concilio y llevarlo a feliz término, y con el primero de su reanudación. Tras los cuatro difíciles años del Pontificado de Paulo IV (1555-1559), el apoyo del nuevo Papa, Pío IV, resultaría determinante para la culminación de la reforma conciliar.

En todo caso, la identificación de Teresa de Jesús con las normas del Decreto del Concilio para la reforma de la vida consagrada y con la forma concreta de su aplicación por parte del Papa san Pío V, más aún, con las intervenciones y medidas ejecutivas del Rey Felipe II, fue inequívoca. La orientación doctrinal y, sobre todo, disciplinar de su obra definida y definitivamente reformadora respira el aroma de “la reforma católica”, no sólo en su proyección al Carmelo femenino y masculino, sino también a todo el amplio espectro de la vida de los regulares y de las monjas a los que se dirigía tanto la Reforma tridentina como el modo de su realización en sus Reinos por parte de Felipe II, el Rey Católico por antonomasia. Teresa llega, incluso, a suplicarle que intervenga con firme efectividad haciendo uso del brazo secular en la aplicación de “su reforma”: «Plega a Él [nuestro Señor] oiga todas las oraciones que en esta Orden se hacen de descalzos y descalzas para que guarde a vuestra majestad muchos años, pues ningún otro amparo tenemos en la tierra»¹⁹.

Sus veinte años de fundadora “andariega” de los nuevos Carmelos descalzos de mujeres y, pronto, también de hombres (Carmelos inspirados e impulsados por ella, teniendo al lado a fray Juan de Santa María que, poco después de su primer encuentro, va a llamarse fray Juan de la Cruz), constituyen la prueba más fehaciente e irrefutable de que su persona, sus escritos y su obra representan el momento eclesial culmen de la

¹⁹ «Carta al Rey Don Felipe II». Ávila 13 de septiembre de 1577, en *Santa Teresa. Obras completas*. Ed. dirigida por Alberto Barrientos. Madrid 2000⁵, 1577.

reforma de la vida consagrada en la historia moderna y contemporánea de la Iglesia. La reforma de Trento alcanza con ella la hondura de inspiración espiritual que se había venido gestando a lo largo de más de un siglo de recuperación progresiva de “la observancia” en las comunidades monásticas y conventuales de toda la Iglesia, masculinas y femeninas, singularmente en Italia y en España; amén de la seriedad disciplinar que la aseguraba y la guardaba como un factor de vital importancia para la vida interna de la Iglesia y para su fecundidad apostólica, es decir, para la vitalidad evangelizadora y santificadora de su presencia y acción en la sociedad y en el servicio al hombre de “los tiempos nuevos”.

En la personalidad y en la obra reformadora de la Santa de Ávila destaca, en primer lugar, la primacía que otorga a la vida de oración como la razón primera de ser y de vivir de las consagradas y de los consagrados. Vida de oración que, en progresión espiritual ininterrumpida y constante, ha de ir creciendo en el alma y en el corazón de la persona hasta la contemplación amorosa del Dios que se nos ha revelado en la Encarnación y en la Pascua de su Hijo Jesucristo como nuestro Salvador y Redentor ungido con la fuerza del Espíritu Santo. El camino para alcanzar «el postrer grado de oración» no es otro ni puede ser otro que el de la contemplación de la «humanidad sacratísima» del Señor, «pues tan cerca le tenemos en el Sacramento»:

Así que vuestra merced, Señor [su padre confesor], no quiera otro camino, aunque esté en la cumbre de la contemplación. Por aquí va seguro. Este Señor nuestro es por quien nos vienen todos los bienes; él lo enseñará. Mirando su vida, es el mejor dechado. ¿Qué más queremos de un tan buen amigo al lado, que no nos dejará en los trabajos y tribulaciones, como hacen los del mundo? Bienaventurado quien de verdad le amare y siempre le trajese cabe sí²⁰.

Con la profesión de los votos de pobreza, castidad y obediencia, vividos y practicados con consecuente y entregada fidelidad a Dios, el religioso y la religiosa opta por este camino de la vida consagrada como el hilo conductor de toda su existencia y como el que da el último sentido a la entrada en la comunidad y al compartir su vida. Según ella, se está, se actúa y se participa en la vida de la comunidad para hacer posible, viable humanamente y jugosa espiritualmente la dedicación fervorosa, personal y comunitaria a la práctica de la oración, en una palabra, al cuidado de la vida interior. Tutelarla, cuidarla y promoverla exige de sus superiores y de sus guías espirituales — singularmente, de los confesores—, frente a los grandes enemigos del alma, el demonio,

²⁰ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, c. 22, 7, en: *Obras completas. Ib.*, 137.

el mundo y la carne, una gran sensibilidad doctrinal y espiritual y una gran prudencia humana. Para conseguir este objetivo primordial, es imprescindible la sana disciplina interior y exterior. Santa Teresa conocía su necesidad por la experiencia personal de sus años de monja de la Encarnación previos a la fundación de San José y por sus lecturas de grandes maestros de la vida espiritual. Las Cartas de san Jerónimo fueron lectura temprana que precede y acompaña su opción por la vocación religiosa, a sus dieciocho años, venciendo la resistencia de su padre; la lectura de las *Confesiones* de san Agustín la reconfortan y confirman interiormente en su radical cambio en la orientación de su vida espiritual y en la comprensión más generosa y exigente de su vocación de Carmelita Descalza. Contó también con los consejos y apoyos personales de grandes santos de su tiempo —san Pedro de Alcántara y san Juan de Ávila, sobre todo—, y con la ayuda espiritual y monacal a la vez, tan apreciada por ella, de sus confesores, de los padres de la Compañía de Jesús, de dominicos insignes y de padres carmelitas de su propia Orden, promotores de la *descalcez*. El nuevo Padre General de la misma, elegido el 21 de mayo de 1564, Juan Bautista Rossi (Rubeo), visita Ávila tres años después de su elección y la anima a seguir con la reforma del Carmelo. Su gran valedor en todo el empeño de la fundación de San José, y siempre, será su obispo diocesano don Álvaro de Mendoza.

El segundo gran criterio que inspira y anima toda la reforma teresiana del Carmelo será el de la recuperación renovadora de la antigua regla y constituciones del Carmelo, indispensable para conseguir la base ascética y disciplinar que posibilite y facilite la vida contemplativa de las nuevas comunidades reformadas. La sencillez y pobreza de vida y la guarda estricta de la clausura constituyeron los ejes disciplinares en torno a los cuales giraría institucionalmente el cumplimiento renovado de la primitiva regla de los padres fundadores del Carmelo. Propósito firme de la Santa que quedará muy bien reflejado ya en la *Visita de Descalzas* de julio-octubre de 1576 —texto elaborado en Toledo— y, muy especialmente, en sus Constituciones de Alcalá de 1581. Santa Teresa funda San José como una comunidad conventual “de pobreza”, es decir, que se mantendrá en sus necesidades diarias y en sus gastos extraordinarios de las limosnas que reciban de las almas buenas que las conozcan y estimen su sacrificado servicio en bien de la Iglesia y de la salvación de los hombres. Para el mundo, un servicio y una vocación difíciles de comprender; pero esenciales para que la Iglesia pueda mantener y acrecentar el fervor interior y el celo apostólico y misionero de todos sus hijos e hijas. La Santa no pudo evitar en todas sus Fundaciones la fórmula “de

Renta”, sobre todo en localidades de menor población, incapaces, por razones obvias, de conseguir los recursos necesarios para el sustento, por muy sobrio y frugal que fuera, de las Hermanas de los nuevos Carmelos. Pocas, en todo caso. El criterio de la Santa Fundadora lo limitaba al principio a trece, como en San José.

Con la fórmula “de pobreza”, la Santa alejaba para siempre y evitaba en su raíz la intromisión de formas encubiertas de “encomiendas” de sus Carmelos a laicos y/o a eclesiásticos poderosos, substrayéndolos a sus influencias interesadas, cuando no a descarados intereses mundanos. Conseguía, además, que las puertas de sus “palomarcicos” estuvieran abiertas para las jóvenes de familias humildes que no pudiesen aportar la dote y para todas aquellas, de la procedencia familiar que fuere, que quisieran entrar libremente en el Carmelo. La Santa privilegió para sus monasterios reformados, entre las dos fórmulas admitidas por el Decreto de Reforma conciliar de los regulares y de las monjas en su Capítulo III, la de vivir en vez de rentas, fruto de donaciones o dotaciones de particulares o de personas e instituciones públicas, la de vivir de limosna²¹. En cambio, aplica con todo rigor en sus casas las normas conciliares sobre la clausura que el Capítulo V de ese Decreto de Reforma restaura donde hubiese sido violada y mantiene íntegra donde se hubiese conservado más o menos incólume. En los “Carmelos teresianos” se colocará doble reja en el locutorio. El cuidado por guardarla ha de llegar hasta «los capellanes y confesores»:

Importa mucho informarse del capellán y de con quién se confiesan, y que no haya mucha comunicación, sino lo necesario, e informarse muy particularmente de esto de las monjas, y del recogimiento de la casa²².

La importancia que le atribuye la santa a la observancia fiel y cuidadosa de la Regla para salvaguardar a sus comunidades de la relajación y decadencia espiritual y material queda subrayada con la típica clarividencia y realismo “teresianos” en *la Visita de Descalzas*:

En lo que mucho ha de poner el prelado es en que se guarden las *Constituciones*; y adonde hubiere priora que tenga tanta libertad que las quebrante por pequeña causa, o lo tenga de costumbre..., tengan por entendido que ha de hacer gran daño a la casa, y el tiempo lo dirá... Ésta es la causa por qué están los monasterios, y aun las religiones, tan perdidas en algunas partes, haciendo poco caso aun de las cosas pequeñas, y de aquí viene a que caigan en las muy grandes²³.

²¹ Concilio de Trento. *Sessio XXV*. Decreto de regulares y monjas, Capítulo III, en: Ed. Bologna, *Ib.*, 777.

²² Santa Teresa de Jesús, *Visita de Descalzas*, 16, en *Obras completas. Ib.*, 1139.

²³ Santa Teresa de Jesús, *Visita de Descalzas*, 21, en *Obras completas. Ib.*, 1141.

El espíritu de la reforma teresiana no se captará ni se comprenderá en toda su profundidad teológica y eclesial si no se advierte su honda y esencial motivación apostólica y misionera. En *el Camino de Perfección*, obra que escribe en los años 1566-1567, años fundamentales para que se despliegue a tope su entrega infatigable y agotadora a la fundación de los nuevos Carmelos reformados, la Santa la pone de manifiesto y expresa con una emoción personal y una franqueza conmovedoras:

Venida a saber los daños de Francia de estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta, fatiguéme mucho, y, como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba que remediasse tanto mal. Paréceme que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que veía perder. Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en nada en el servicio del Señor, que toda mi ansia era, y aún es, que, pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos; y así determiné a hacer esto poquito que yo puedo y es en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar estas poquitas que están aquí [en San José] hicieren lo mismo [...] para que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defiendan, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien, que parece le querrían tornar ahora a la cruz estos traidores y que no hubiese donde reclinar la cabeza.

Y, más adelante, exclama la Santa: «Estáse ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo [...] No, hermanas mías, no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia»²⁴. La gran empresa misionera de las Indias recién descubiertas, a las que habían ido a probar suerte varios de sus hermanos, tampoco la dejaba indiferente. Escribía santa Teresa de Jesús su *Camino de Perfección* cuando se procedía a la primera aceptación y aplicación de los Decretos de Trento en toda España a través de los numerosos Concilios provinciales impulsados con tenaz determinación por el Rey Felipe II.

4. La contribución espiritual, pastoral y canónica que significó la “Reforma teresiana” del Carmelo para la implantación de la reforma de Trento en toda la Iglesia y, muy específicamente, en las órdenes religiosas, monacales y conventuales, fue sencillamente excepcional. La irradiación de la espiritualidad teresiana en los siglos siguientes hasta los días del Concilio Vaticano II es comparable a la de los grandes fundadores de la antigüedad cristiana y del medievo clásico y, posiblemente, sin parangón en la historia ulterior de los siglos de la Modernidad y de la Ilustración, con la excepción quizá de san Ignacio de Loyola. La influencia del carisma teresiano en la inspiración de las Congregaciones religiosas femeninas de vida activa —la nueva fórmula de vida

²⁴ Santa Teresa de Jesús, *Camino de Perfección*, c. 1.2, 5, en *Obras completas. Ib.*, 513-515.

consagrada nacida en los siglos XIX y XX— e, incluso, en su nomenclatura alcanza, por lo menos, a dieciséis Familias religiosas²⁵. La ejercida en la historia de las almas en los tiempos de increencia y de soledad espiritual, tan característicos de nuestra época, es inabarcable. En la Santa de Ávila —en su experiencia espiritual y en sus escritos— han sido y son innumerables las que han encontrado la puerta abierta para la conversión a Cristo, Redentor del hombre. Baste citar, como ejemplo, a Edith Stein, la joven universitaria judía, profesora asistente de Husserl, que, ansiosa de encontrar la verdad, la halla leyendo de un tirón en una apasionante noche el *Libro de la Vida* de la Santa de Ávila. Ella misma lo testimonia en su diario *de la vida una familia judía*. Al finalizar su lectura en el amanecer de un día del verano de 1921, confiesa: «Ésta es la verdad». La Iglesia la venera hoy como santa Teresa Benedicta de la Cruz. Un nombre elegido por ella en su Profesión en el Carmelo. Y, también, como co-patrona de Europa²⁶.

TERESA DE JESÚS. REFORMADORA DE LA VIDA CONSAGRADA. HOY

Afirmar que santa Teresa de Jesús debe ser considerada como reformadora de la vida consagrada, hoy, cincuenta años después de concluido el Concilio Vaticano II, implica reconocer que la renovación de la vida consagrada, que el Concilio afrontó dentro de su programa pastoral de renovación de toda la vida de la Iglesia, tuvo muy en cuenta, más aún, se inspiró, por lo que respecta a sus fundamentos doctrinales, a sus criterios prácticos y a sus principios normativos, en el legado espiritual y canónico que la Santa de Ávila dejó a la Iglesia a finales de los “nuevos tiempos”²⁷. O, por lo menos, supone admitir que el Concilio parte, en forma y grado eminentes, al determinar los procesos canónicos y pastorales de la aplicación de su proyecto de renovación interna y externa de la vida consagrada, de su figura humana y cristiana, de su forma de vivir la consagración religiosa y de pensar y de configurar espiritual y eclesialmente “su Carmelo”. Si se verificase la verdad de su influencia en cualquiera de las dos hipótesis expuestas —y, con mayor razón aún, si se verificase en ambas—, habría que concluir que, efectivamente, Teresa de Jesús es reformadora de la vida consagrada, hoy; sin que

²⁵ Ulrich Dobhan, *Theresia: Teresa von Avila*, en LThK, Bd. 9³, 1489-1490.

²⁶ Viki Ranff, *Edith Stein begegnen*. Augsburg 2004, 115.

²⁷ Romano Guardini ha visto con su proverbial lucidez cómo, en los acontecimientos que conmovieron al mundo en la primera mitad del siglo XX, con su momento más trágico en la 2ª Guerra Mundial, se estaba consumando el fin “del nuevo tiempo” —de “la modernidad”— al producirse el triunfo cultural del “hombre no-humano” —“*der nicht-humane Mensch*”— y de “la naturaleza no-natural” —“*die nicht-natürliche Natur*”—, o lo que es lo mismo, de una concepción de la existencia humana sin Cristo y sin Dios. Vid. Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1986¹⁰, 74.88-94.

haya necesidad intelectual y existencial de olvidar lo dicho anteriormente al establecer la tesis referente a la historia contemporánea de la Iglesia, según la cual el Concilio Vaticano II fue concebido, convocado y celebrado como un Concilio para la renovación (*aggiornamento*) de toda la vida de la Iglesia y para su puesta a punto apostólica y misionera y no para su reforma. Por supuesto, el Concilio no conoce todavía la categoría de “evangelización” tal como la desarrolló el Magisterio pontificio de Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y del Papa Francisco²⁸. Finalmente cabría, mejor dicho, se impondría la pregunta: ¿Para una vivencia de la vocación más espiritualmente fiel y pastoralmente más fecunda por parte de las consagradas y consagrados en esta hora de la Iglesia y del mundo, no sería de un gran provecho personal y comunitario fijarse en el modelo de vida consagrada encarnado y mostrado genialmente por santa Teresa de Jesús e interiorizarlo de nuevo? Veamos.

1. Las obras de santa Teresa de Jesús, ciertamente, no han sido citadas expresamente como fuentes en ninguno de los documentos del Concilio Vaticano II. En realidad es el caso de todos los grandes santos y maestros de la Teología de los siglos posteriores al Concilio de Trento. Sin embargo, sí se perciben las huellas profundas de su espiritualidad en la concepción teológica de la vida religiosa que el Concilio desarrolla en su Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*. Dentro de la llamada universal de todos los fieles a la santidad (Capítulo V), la doctrina conciliar sitúa con una luminosa precisión eclesiológica lo que significan para el bien común de la Iglesia —¡la salvación de las almas y la santificación del mundo!— “los religiosos” (Capítulo VI), o, lo que es lo mismo, el estado de vida consagrada a Dios por los votos de pobreza, castidad y obediencia, en tanto en cuanto los religiosos se entregan totalmente «al servicio de Dios, amándole por encima de todo», quedando destinados al servicio y al honor de Dios por un título especial. «La consagración será tanto más perfecta cuanto mejor represente, por medio de compromisos más sólidos y estables, el vínculo indisoluble que une a Cristo con la Iglesia». La primacía teresiana de la oración contemplativa como alma apostólica de toda la vida consagrada rezuma en todo el texto conciliar de la Constitución dogmática *Lumen gentium*.

²⁸ Cf. Antonio M. Rouco Varela, *La JMJ-2011 y la Nueva Evangelización. Historia y presente*. Colección de Documentos de la Archidiócesis de Madrid, 10. Madrid 2012; y *La Fe cristiana en la España de hoy*, *Ib.*, 16. Madrid 2014.

Nadie debe pensar que los religiosos, por su consagración, se convierten en extraños a los hombres o inútiles en la ciudad terrena. En efecto, aunque algunas veces no ayudan directamente a sus contemporáneos, sin embargo los tienen presentes de un modo más profundo en las entrañas de Cristo. Ellos colaboran espiritualmente para que la construcción de la ciudad terrena tenga siempre a Dios como fundamento y como meta, *no sea que trabajen en vano los que la construyen* (LG 45 y 46).

El “espíritu” del carisma teresiano es igualmente perceptible en el Decreto *Perfectae caritatis* “sobre la renovación de la vida religiosa”, en su insistencia en la necesidad del «retorno incesante a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos» y en su exhortación a «la adaptación de éstos a las condiciones de los tiempos», «sabiendo juzgar las circunstancias del mundo actual a la luz de la fe cristiana e inflamados de celo apostólico» y advirtiéndole a la vez que

...las mejores adaptaciones que puedan hacerse a las necesidades de nuestro tiempo no surtirán efecto si no las anima una renovación espiritual. Ésta ha de jugar el papel principal siempre, incluso cuando se trata de impulsar obras externas (PC 2).

La apelación expresa a que en el «amar, ante todo, a Dios» es «de donde mana y se impulsa el amor al prójimo para la salvación del mundo y la edificación de la Iglesia» y la indicación de que «esta caridad es el alma y la norma incluso de la práctica misma de los consejos evangélicos» (PC 6) determinan muy “teresianamente” el camino concreto de «la adecuada renovación de la vida religiosa» en los distintos aspectos de su desarrollo actual a fin de que pueda ser sencillo y auténticamente renovador: desde los referentes a la vida de comunidad y a la práctica diaria de la pobreza, castidad y obediencia, desde la prescripción de que «la clausura papal para las monjas de vida puramente contemplativa ha de mantenerse vigente, hasta el mantenimiento del “hábito religioso” como distintivo de una persona consagrada [que] debe ser sencillo y modesto y al mismo tiempo digno».

También está muy marcado por el “estilo teresiano” de plantear la renovación de la forma de gobierno de los Institutos de vida religiosa el criterio final con el que el Decreto *Perfectae caritatis* quiere que se haga:

Todos, sin embargo, deben recordar que la esperanza de renovación hay que ponerla más en la observancia más cuidadosa de la regla y de las constituciones que en la multiplicación de las leyes” (PC 4).

2. La doctrina y la normativa “conciliar” pone en marcha todo un vasto, complejo y delicado proceso de revisión y adaptación a lo enseñado y mandado por el Concilio de las Reglas, Constituciones y otros documentos fundacionales de los Institutos de vida

religiosa. Se inicia inmediatamente después de su terminación y se lleva a cabo bajo la alta supervisión y, frecuentemente, dirección de la Santa Sede y, en su caso, de los obispos diocesanos. El nuevo Código de Derecho Canónico de 1983 y la Exhortación postsinodal *Vita consecrata* de san Juan Pablo II —25 de marzo de 1996— guían y regulan el curso ulterior de la acogida y cumplimiento de la variada y copiosa normativa interna por parte de las órdenes, congregaciones de vida religiosa, de las sociedades de vida apostólica y de los institutos seculares. El nuevo Código procede, además, a una nueva sistematización del derecho clásico de los religiosos y adopta una nueva terminología para ordenarlo y expresarlo, distinta de la empleada hasta entonces, incluso, por los textos conciliares. Como categoría central y general para la caracterización canónica de la vida de consagración elige y establece la denominación de institutos de vida consagrada, que comprenden los institutos religiosos, los institutos seculares y posibles nuevas formas de vida consagrada en el futuro (CIC, c.605), separándolos de las sociedades de vida apostólica. La novedad del cambio del criterio de sistematización del Derecho de los religiosos y de la correspondiente terminología canónica responde a una clave teológica de interpretación muy conciliar e implícitamente muy teresiana, expresada en la palabra “consagración”. El canon inicial desde el que se desenvuelve la ordenación de toda la materia referida a la vida consagrada, el c.573 §1, es altamente significativo al respecto. Dice así:

La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se *dedican totalmente a Dios como a su amor supremo*, para que, entregados por un nuevo y peculiar título a su gloria, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios y, convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncien la gloria celestial.

La exhortación postsinodal *Vita consecrata* —un extenso documento de 200 páginas— se pregunta con santa Teresa de Jesús: «¿Qué sería del mundo sin los religiosos?»²⁹, y confiesa que «la Iglesia no puede renunciar absolutamente a la vida consagrada, porque *expresa de manera elocuente su íntima esencia ‘esponsal’*» (VC 105). Todo el documento postsinodal de san Juan Pablo II, articulado en torno a tres grandes tesis sobre la naturaleza de la vida consagrada como *Confesio Trinitatis*, *Signum fraternitatis* y *Servitium caritatis*, refleja luz y carisma teresianos. Para comprenderlo y hacerlo vida renovada espiritual y apostólicamente —incluso

²⁹ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, c. 32, 11, en *Obras completas*. *Ib.*, 218.

culturalmente— en las actuales circunstancias de la Iglesia y de la sociedad por parte de los institutos de vida consagrada, no hay mejor hermenéutica que la que bebe en la persona y en la obra de santa Teresa de Jesús, doctrina clara y espíritu apostólico y eclesial ardiente. No fue casualidad el hecho de que el beato Pablo VI la proclamara Doctora de la Iglesia en los primeros y tormentosos años del postconcilio: ¡la primera! ¿No estaría indicando con ese inusitado y, hasta en no pequeña medida, revolucionario gesto el exquisito valor cristiano y eclesial de “la hermenéutica teresiana” para una recta y auténticamente renovadora comprensión de la doctrina conciliar sobre la vida consagrada? Más aún, ¿su valor para acertar con el modelo de su fiel y consecuente acogida teórica y asimilación práctica por las consagradas y consagrados y, singularmente, por las de vida contemplativa?

3. Cincuenta años después de la aprobación de la Constitución *Lumen gentium*, el 24 de noviembre de 1964, y, pronto, del Decreto *Perfectae caritatis*, el 28 de octubre de 1965, el Papa Francisco ha proclamado un Año de la Vida Consagrada el 21 de octubre de 2014. El Santo Padre exhorta a los consagrados y consagradas a «mirar al pasado con gratitud», invitándoles a tomar conciencia de cómo se ha vivido el carisma a través de los tiempos, porque se «podrán descubrir incoherencias, fruto de la debilidad humana, y a veces hasta el olvido de algunos aspectos esenciales del carisma». Anima a «vivir el presente con pasión», interpelándonos sobre «la fidelidad a la misión que se nos ha confiado», y alienta a «abrazar el futuro con esperanza». Enumera:

[...] las dificultades con las que tiene que contar la vida consagrada para afrontar ese futuro: la disminución de vocaciones y el envejecimiento, sobre todo en el mundo occidental, los problemas económicos como consecuencia de la grave crisis financiera mundial, los retos de la internacionalidad y la globalización, las insidias del relativismo, la marginación y la irrelevancia social [...].

¿Se pueden superar sin un sincero y humilde examen personal y comunitario de conciencia de lo sucedido, admitido, aprobado, practicado y vivido en los ambientes propios de los Institutos masculinos y femeninos de vida consagrada en los años del postconcilio? ¿Podremos vivir con pasión la vocación de consagración sin pasos concretos y decididos en la dirección de una verdadera conversión de las personas, de las comunidades propias de la vida religiosa y de todas las comunidades eclesiales, tratando de “des-mundanizarse”, en expresión acuñada y usada por Benedicto XVI en su despedida de los católicos alemanes en el otoño de 2011?

Una excepcional maestra del espíritu, del estilo existencial y de las formas personales e institucionales de la vida de consagración para esta hora de la historia, grave y esperanzada a la vez, es sin duda la Santa de Ávila: Santa Teresa de Jesús.

A TIMELESS WOMAN: TERESA OF ÁVILA AS A MODEL FOR THE MODERN WOMAN

Colleen Carroll Campbell
*Author, print and broadcast journalist
and former presidential speech writer*

I'm delighted to be here with you today, and to be here in Ávila celebrating this city's remarkable hometown saint.

I had the privilege of visiting Ávila once before. I came nine years ago with my husband, John. We were battling infertility at the time, visiting shrines from Portugal to France to ask our favorite saints for help. We went on to have four children in a little over four years, all of whom are here with us this week. So obviously, Teresa was listening.

It wasn't the first time she's helped me. As I chronicle in my latest book, *My Sisters the Saints*¹, Teresa has been guiding and interceding for me ever since I first discovered her during my college days.

I was a distracted and casual Catholic back then, too busy living the work-hard, play-hard lifestyle to focus on the things of God. Then one crisp October morning I found myself dangling my legs out the fourth-floor window of my apartment. I was battling an especially vicious hangover. I remember surveying the detritus of the campus party scene on the street below me and wondering why all of the pleasures and honors I'd chased with such abandon no longer thrilled me. I was doing everything the world told me to do to be happy and free. Yet I felt lonelier and less liberated than ever.

Over the course of the next year, this somewhat hazy realization prompted me to make some superficial tweaks to my life. I enrolled in a feminist philosophy course. I switched roommates and threw myself into an application for a Rhodes scholarship to Oxford. I even started dating an older, more serious graduate student.

But nothing assuaged that ache in the pit of my stomach. I did my best to ignore it. And I succeeded, some of the time.

In quiet moments, though, I felt as if I were treading water in the center of the ocean, all of my happy projects and plans merely distracting me from the meaninglessness that surrounded on all sides.

¹ Colleen Carroll Campbell, *My Sisters the Saints: A Spiritual Memoir* (New York: Image/Random House, 2012).

When I went home for Christmas that December, my father gave me Marcelle Auclair's 1950 biography of Teresa. Had I not been stranded with my parents in a new city where they had recently moved and I knew no one, that book probably would have wound up on some dust-collecting shelf where I put all of the others my parents had given me since I left for college.

But Christmas-break boredom can make a college student do desperate things. And that Christmas, it made me crack open Teresa's life story.

ONCE I DID, I WAS HOOKED

I immediately warmed to Teresa's earthy, honest and often comic descriptions of her winding road to conversion. I identified with her decades-long tug-of-war between her longing for worldly status and her longing to draw closer to Jesus. And I was inspired by the way her surrender to God had transformed her: from being just another social butterfly to one of the greatest mystics and reformers in Church history, all without stripping away her natural boldness and wit.

In Teresa, I saw for the first time how the quest for intimacy with God could be a rollicking, rewarding adventure, one that could lead to genuine —and indeed, eternal— liberation.

Meeting Teresa jump-started my sputtering spiritual quest. Her vivid, messy, meandering journey cast my own troubles in a new light. Maybe the discontent that had dogged me for the past year wasn't a spiritual dead end or a signal that I needed to work harder at tidying up the margins of my life. Maybe it was the opening chapter in a love story. A story like the one Teresa had lived, in which a divine Protagonist pursues His beloved with reckless ardor and ultimately wins her heart. Reading about Teresa's ecstatic prayer experiences —in which she said she felt Jesus consuming her with a love so sweet and piercing she thought she might die on the spot— I felt a desire for divine intimacy kindled within me.

I soon began to read everything about Teresa I could get my hands on: her autobiography, letters and books on prayer. The more I read, the more Teresa began to seem like a true friend —a wise and holy woman who could help me not only through her writings and example but through her prayers on my behalf. Her friendship inspired me to begin reconsidering my relationships, reordering my priorities, and rediscovering the riches of the Catholic faith I had put on the backburner for the better part of four years.

My life didn't change overnight. My initial efforts at cultivating a more disciplined prayer life and more virtuous social life met with mixed success. I felt a shaky sense of peace taking root in my heart. Whatever was happening wasn't strong enough to curb my vanity and vices, though. It just made me enjoy them less.

Still, getting to know Teresa inspired me to take my first tentative steps toward an adult relationship with Christ. That relationship would eventually lead me out of my emptiness and through trials I never expected to face when I was a 20-year-old coed on that windowsill. Through it all, Teresa was a beacon and a friend to me. And she remains so to this day.

TERESA'S APPEAL

I'm not alone in calling Teresa a friend. Judging by the ink and pixels spilled on her over the past 500 years, Teresa has attracted quite a few friends and unlikely followers since she walked the streets here in Ávila. She has inspired poets from the devout Richard Crashaw to the dissenting Samuel Taylor Coleridge. Saints Therese of Lisieux and Edith Stein sang her praises in print; so did skeptics Simone de Beauvoir, George Eliot and Vita Sackville-West. Even today, when faithful daughters of the Church are often regarded with pity or contempt, Teresa is celebrated by people from all walks of life.

There's much to celebrate. Teresa is the first woman Doctor of the Church; a leader in the Catholic Counter-Reformation; reformer of the Carmelite Order; founder of 17 new convents; mystic, author and spiritual beacon to millions.

Teresa's appeal goes beyond her résumé, though. Beguiling, vivacious, funny – Teresa is that rare saint with whom nearly everyone can identify. She is a contemplative who craved solitude yet traveled so broadly that the papal nuncio dubbed her «a restless gadabout»². She is a levitating mystic who advised melancholic would-be visionaries to stop swooning and get back to sweeping. Teresa's books tackle the loftiest topics of the interior life —from spiritual warfare to mystical marriage— yet they read like kitchen-table chats between old friends. And the same saint who slept on a wooden pillow, wore a hair shirt and endured decades of debilitating illness also danced on tables and famously deplored silly devotions and sour-faced saints.

² Saint Teresa of Ávila, *The Collected Works of St. Teresa of Ávila* Vol. 2, Trans. Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez (Washington, D.C.: ICS Publications, 1980) 265.

From her teen years devoted to preening, lowbrow fiction and a forbidden fling, to her distracted first decades in the convent, during which Teresa says she «indulge[d] in one vanity... [and] occasion of sin after another»³, to her decisive conversion at age 39, when she threw herself down before a statue of Christ and begged for the grace to stop backsliding, Teresa is an eminently relatable saint. Her flaws are familiar, even if her holiness and accomplishments are not. Somehow even the more dazzling parts of Teresa's biography console us. They prove that God can make great saints out of the vain and distractible likes of Teresa –or us. «God does not deny Himself to anyone who perseveres»⁴, she tells us. Coming from Teresa, we believe.

It's a shrewd method of evangelization that Teresa uses. She lures us with her self-deprecating humor. She invites us to identify with her frailties and moments of conversion. Then she turns the focus back to us and challenges us to rethink our most cherished self-deceptions. We wind up looking at the same old problems in a new light, shocked by the power and relevance of her wisdom.

That wisdom applies to men as well as women. But given that my topic is Teresa as a model for the modern woman, I'd like to concentrate on three countercultural lessons she can teach women today. These lessons have helped me personally, and they have the potential to be powerful tools in the New Evangelization. They center on the primacy of prayer, a right relationship with the body and the value of obedience.

THE FIRST LESSON

Let's start with the first lesson. Although the world knows Teresa as a woman of action, the Church celebrates her as, in the words of Pope Francis, «above all a teacher of prayer»⁵. It was the richness of Teresa's interior life —and her gift for sharing her riches with others— that made her a Doctor of the Universal Church. As Blessed Pope Paul VI said when he bestowed that title in 1970, «Teresa has penetrated into the mystery of Christ and knowledge of the human soul with such perception and wisdom [...] that her doctrine clearly indicates the presence of [...] the Spirit». Praising what he called the «efficacy and perennial authority of her doctrine», Paul cited the many saints

³ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, Trans. Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez (Indianapolis: Hackett Publishing Co., Inc., 2008) 30.

⁴ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, 60.

⁵ Pope Francis, «*Letter of His Holiness Pope Francis to the Superior General of the Order of Discalced Carmelites on the 500th Anniversary of the Birth of Saint Teresa of Jesus*», The Holy See, 28 March 2015, 3 July 2015, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/letters/2015/documents/papa-francesco_20150328_lettera-500-teresa.html

and other Doctors of the Church who learned from her. Teresa, the pope said, is not only a masterful “teacher of contemplation”. She is “a teacher of spiritual masters”⁶.

That’s a feat in itself. It’s all the more so when you consider Teresa’s limited education, her jam-packed schedule and the tumultuous times in which she lived. Hers was the age of the Inquisition, the Protestant Reformation and the Illuminati. The Church’s teaching authority was under attack, and non-clerics teaching on prayer were automatically under suspicion. That suspicion went double for women, who were told—as Teresa reports in *The Way of Perfection*— «to stick to their spinning»⁷.

Thankfully, Teresa ignored that advice. She was driven not by vainglory but a desire to save souls and defend the Church she loved. As she writes in *The Way of Perfection*,

I determined to do the little that was in me –namely, to follow the evangelical counsels as perfectly as I could, and to see that these few nuns who are here should do the same [...] busying ourselves in prayer for those who are defenders of the Church [...]⁸.

Teresa didn’t see prayer as a sidelight to her more visible work of reforming the Carmelite order or writing spiritual treatises. She saw prayer as essential: the foundation of her fruitfulness in the world and her greatest contribution to the Church.

In her books, Teresa probes the most sublime mysteries of prayer. Yet her advice is concrete and clear enough for beginners. Seek out solitary prayer time each day, she says. Pray continuously, even during your work. Focus less on what you are doing in prayer than on what God is doing in you. «The soul’s progress», Teresa writes, «does not lie in thinking much but in loving much»⁹. For prayer, as she puts it, «is nothing else than an intimate sharing between friends; it means taking time frequently to be alone with Him who we know loves us»¹⁰.

Taking that time isn’t easy, of course. It isn’t for us, with our smartphones, social media and omnipresent screens. And it wasn’t for Teresa, even in the convent.

⁶ Pope Paul VI, “*Multiformis Sapientia Dei*”, The Holy See, 27 Sept. 1970, 3 July 2015, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19700927_multiformis-sapientia.html

⁷ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, Trans. and Ed. E. Allison Peers (Mineola, New York: Dover Publications, Inc., 2012; an unabridged republication of *The Way of Perfection* from *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, Vol. 2, New York: Sheed and Ward, 1946) 151.

⁸ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 36-37.

⁹ Saint Teresa and Marc Foley, *The Book of Her Foundations: A Study Guide* (Washington, D.C.: ICS Publications, 2012; text from *The Book of Her Foundations* taken from the *Collected Works of Saint Teresa of Ávila*, Vol. 3, Trans. Kieran Kavanaugh, O.C.D. and Otilio Rodríguez, O.C.D., Washington, D.C.: ICS Publications) 64.

¹⁰ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, 44.

The road to her famed raptures was long and paved with difficulty. In the early years of her prayer life, Teresa writes, «I was more anxious that the hour I had determined to spend in prayer be over than I was to remain there, and more anxious to listen for the striking of the clock than to attend to other good things»¹¹.

Teresa found that the times she persevered despite distractions were the ones that yielded the most joy and peace. Perhaps that's why she writes so passionately about making time for prayer. As she tells her nuns in *The Way of Perfection*,

I am not asking you now to think of [Christ], or to form numerous conceptions of Him, or to make long and subtle meditations with your understanding. I am asking you only to look at Him. [...] Your Spouse never takes His eyes off you, daughters. He has borne with thousands of foul and abominable sins [...] Is it such a great matter, then, for you to avert the eyes of your soul from outward things and sometimes to look at Him?¹²

Teresa prioritized prayer because she knew she would be lost without it. It's no coincidence that some of her most lucid writings on prayer, and loftiest experiences of it, came as she was battling critics inside and outside the Church, braving treacherous conditions to establish convents across Spain and caring for hundreds of women while suffering near-constant sickness herself. Teresa couldn't have done what she did without tapping into supernatural strength. Left to her own devices, Teresa says, «I should not have the courage to kill an ant»¹³. Prayer emboldened her. As she explains in *The Way of Perfection*, people of prayer «are like soldiers: the more wars there are, the better they are pleased, because they hope to emerge [...] with the greater riches. [...] Believe me, sisters, the soldiers of Christ [...] are always ready for the hour of conflict»¹⁴.

Prayer not only connected Teresa with the lifeline of grace. It also gave her a hunger for heaven. That hunger kept her earthly problems in perspective. «Be brave», Teresa writes in one of her letters. «[...] Life is short, a mere moment of trial remains for us»¹⁵.

Teresa's emphasis on prayer is among her most valuable contributions to the modern woman. In a world that measures us by what we do, what we own and what we know, Teresa reminds us that God values us for who we are. We have worth simply

¹¹ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, 45-46.

¹² Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 174.

¹³ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 252.

¹⁴ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 249.

¹⁵ Saint Teresa, *The Collected Letters of St. Teresa of Ávila* Vol. 1, Trans. Kieran Kavanaugh (Washington, D.C.: ICS Publications, 2001), Letter 19, to María de Mendoza, 72-73.

because we bear His image. So we don't need to spend our lives frantically producing and consuming, competing and striving. We don't need to manufacture our own courage or confidence. We can let go and let God, Teresa tells us, trusting that if we take time to connect with Him through prayer, God will give us all we need to do all He needs us to do.

THE SECOND LESSON

The second lesson that Teresa teaches the modern woman centers on our bodies — namely, how to think about them and how to treat them.

This subject is fraught for many women in the West. Although most women in America and Europe don't face the bodily dangers that confront our sisters in the developing world, we nevertheless remain preoccupied by our bodies. We live in an age of computer-enhanced supermodels, a \$20-billion-a-year cosmetic surgery industry and a \$265-billion-a-year beauty products industry. We can find a product or procedure to fix nearly every aesthetic flaw in our bodies, including those we once considered normal signs of aging. Like the pursuit of the perfect résumé, the pursuit of physical perfection has become all-consuming in the lives of many women, crowding out room for God.

So how can Teresa speak to modern women caught in this trap? What could a Renaissance-era virgin who spent two-thirds of her life cloistered in convents and clad in a spare brown habit possibly have to say on the matter?

Well, quite a bit, as it turns out. Because Teresa fell into the same trap. And her escape — both from the vanity she battled in her youth and the body-hating Gnosticism she rejected later on — can help us recognize our own culture's lies about the body.

Teresa's day, after all, wasn't so different from our own. Women had far fewer educational and professional opportunities; it's true. Yet then, as now, women were judged largely by their sexual allure and fecundity. The pressure then was for women to prove their value through high-status marriages and the bearing of many children. Now, women are often pressured to repress our fertility to compete in a sexual and economic marketplace that devalues marriage and motherhood. In both cases, our relationship with our bodies becomes distorted and obsessive, marked alternately by self-loathing and self-indulgence.

Teresa knew those temptations, and in her early years, she succumbed. Her troubles began shortly after she lost her mother at age 13. She started reading romance novels, spending time with worldly cousins and focusing on fashion rather than prayer.

The fervor she once directed to God was diverted to beautifying herself, attracting throngs of male admirers and keeping a forbidden romance secret from her father.

Teresa eventually joined the convent, more out of fear for her soul than zeal. Her trivial pursuits followed her in. So she slogged through her religious routine, caught in a tug-of-war between her hunger for God and her addiction to turning heads and enjoying the creature comforts of her not-yet-reformed convent.

When she was nearly 40, Teresa walked into the chapel and came face-to-face with a statue of the suffering Christ. Something about His image, bloodied and bound as He awaited crucifixion, moved her. She was pierced with regret for the decades she had spent serving herself instead of God. Teresa threw herself down and begged Jesus for the grace not to offend Him anymore.

From that day on, her prayer life began to deepen. Things of the spirit began to interest her more than things of the flesh. And she gradually grew into the saint we celebrate today.

At the heart of Teresa's conversion was her discovery that, as she puts it in *The Way of Perfection*, «we actually have something within us incomparably more precious than anything we see outside»¹⁶. That discovery didn't come easily to an attractive extrovert like Teresa. She writes,

I knew perfectly well that I had a soul, but I did not understand what that soul merited, or Who dwelt within it, until I closed my eyes to the vanities of this world in order to see it. I think, if I had understood then, as I do now, how this great King really dwells within this little palace of my soul, I should not have left Him alone so often [...]¹⁷.

In Teresa's struggle against vanity and self-indulgence, she relied on penance as well as prayer. Teresa found that denying her body in small ways weaned her from more than just physical luxuries. It also helped her stop people-pleasing and playing to the crowd.

Teresa came to believe that our attachments to honor, money and creature comforts are all connected. When we free ourselves of one, we more easily disentangle from the others. So one way to grow in humility and poverty of spirit is to give up little indulgences for our bodies – including the indulgence of bemoaning their imperfections, aches and pains. As Teresa explains in *The Way of Perfection*, these bodily flaws

¹⁶ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 188.

¹⁷ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 188.

...come and go; and unless you get rid of the habit of talking about them and complaining of everything (except to God) you will never come to the end of them. [...] For this body of ours has one fault: the more you indulge it, the more things it discovers to be essential to it¹⁸.

Case in point, Teresa argues, is our tendency to use physical discomfort – or the risk of it – as an excuse to avoid prayer. She writes,

Hardly have we begun to imagine that our heads are aching than we stay away from choir, though that would not kill us either. One day we are absent because we had a headache some time ago; another day, because our head has just been aching again; and on the next three days in case it should ache once more¹⁹.

Teresa saw penance as the solution. She believed so firmly in the connection between physical asceticism and spiritual progress that she made it a cornerstone of her Carmelite reform. The asceticism she promotes isn't born of narcissism or the mania for self-improvement that drives today's fitness fads. The goal is not to drop a dress size, impress Facebook friends or even live longer. The goal is to get to heaven.

Christian asceticism, as Teresa practiced it, stems from a hunger for God, and a willingness to abide some physical discomfort to remain aware of that hunger. Skipping dessert, getting out of bed a few minutes early for extra prayer time, passing up the chance to complain about those last five pounds we can't lose —or forgoing a second peek in the mirror when we finally do lose them— such little acts of mortification seem insignificant. Teresa believed they add up, though, to significant spiritual growth. They purify and strengthen us, allowing us to follow God in greater freedom.

She saw similar opportunities in illness and age-related decline. Both can draw us closer to God if we join them to the redemptive suffering of Christ. Our pain then becomes a prayer—a more powerful one, Teresa argues, than the prayer of, as she put it, «one who is breaking his head in solitude, thinking that if he has squeezed out some tears he is thereby praying»²⁰.

Teresa's praise for penance and suffering flies in the face of the health-and-wealth gospel so popular today. And the austerity she and her reformed Carmelites embraced can be intimidating for those of us who struggle just to forego meat on Fridays and keep our Lenten fasts from coffee or chocolate. With her hair shirt, wooden pillow and intense fasts, Teresa's mortification is a tough act to follow. Even her

¹⁸ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 94.

¹⁹ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 92.

²⁰ Saint Teresa, *The Collected Letters of St. Teresa of Ávila* Vol. 1, Letter 136, to Padre Jerónimo Gracián, 369.

language about the body can be off-putting. It can sound harsh, Manichean, at odds with the celebration of embodiedness we find in John Paul the Second's Theology of the Body.

Severe as Teresa may sound, though, she was no body-hating Gnostic. Unlike many in our culture today, she believed that our bodies were created to glorify God, and that what we do with them has eternal consequences.

Teresa had a thoroughly incarnational faith, nursing great devotion to Jesus in His humanity and in His real presence in the Eucharist. She rejected the iconoclasm of Protestant Reformers who wanted to scrap Catholic art and statuary. And she celebrated the created world, from good food and good housing for her nuns to the joys of the flamenco she liked to dance on the tables at recreation. A sacramental worldview permeates the pages of Teresa's books, which are filled with comparisons between spiritual realities and the gifts of nature: silkworms and butterflies, caterpillars and cobwebs, hedgehogs and mulberry leaves.

Even Teresa's advice on penance was shaped by her earthy, pragmatic streak. Nuns who suffered from sadness and absorptions masquerading as rapture were told to pray less, eat more and do more manual labor. Some outsiders deemed the level of penance in her convents insufficient. But Teresa shrugged off the criticism. She saw extreme penances as dangerous, a trick the devil uses to ruin our health and lead us to despair. As she writes to her brother, Lorenzo, «God desires your health more than your penance [...] Take great care not to give up sleep and to eat enough [...] for with your desire to do something for God you will not notice anything until the harm is done»²¹. Or as she clarifies in *The Way of Perfection*, a few chapters after chiding nuns who needlessly skipped choir, «we must shorten our time of prayer, however much joy it gives us, if we see our bodily strength waning or find that our headaches: discretion is most necessary in everything»²².

For Teresa, physical self-denial is not an end in itself. It's a tool for building spiritual stamina. If we embrace the balanced, joyful asceticism Teresa advocates, we can find that the very bodies that once distracted us from heaven become means of preparing us for it.

²¹ Saint Teresa, *The Collected Letters of St. Teresa of Ávila* Vol. 1, Letter 185, to Don Lorenzo de Cepeda, 506.

²² Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 144.

THE THIRD LESSON

If Teresa's attention to penance and prayer is countercultural, her praise for obedience is downright radical.

Obedience might seem an unlikely lesson to learn from trailblazing woman leader like Teresa, who repeatedly found herself in the crosshairs of civil and ecclesial authorities. In the eyes of many, Teresa's dogged pursuit of reform despite resistance makes her a better patron saint of rebellion than obedience. And the very idea of obedience is controversial among women today, given how often through history we have seen female obedience used to justify male domination.

Yet here we have Teresa —bold, outspoken, intrepid Teresa— cheering what she calls “happy obedience”²³. «Obedience», she writes, «is the quickest or best means for reaching this most happy state (of spiritual perfection)»²⁴.

To understand Teresa's words, it helps to look at her life. She was both savvy and resolute in dealing with religious officials who opposed her reform. She harbored no illusions about the sinlessness of the Church's human members. Still, Teresa was steadfastly obedient to the legitimate authorities in her life —her religious superiors, her confessors and the teaching authority of the Catholic Church. For Teresa, there was no separating Christ from His Church. And there was no other way to follow Christ than to live as He did: «Obedient unto death» (Phil 2:8)²⁵. «[God's] glory and the good of His Church», she writes, «[...] are my only wishes»²⁶. Or as she said on her deathbed, «I die as a daughter of the Church»²⁷.

Teresa's reform was born in obedience and a desire to recover rather than uproot Catholic tradition. As she writes in her autobiography, when describing the founding of her first reform convent, St. Joseph's,

I was there [...] with the permission of my superiors. I did nothing without the advice of learned men, in order that I might not break, in a single point, my vow of obedience. [...] If they had told me that there was the slightest imperfection in the whole matter, I would have given up the founding of a thousand monasteries [...]²⁸.

²³ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 67.

²⁴ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 68.

²⁵ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 64.

²⁶ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 49.

²⁷ Pope Benedict XVI, “General Audience,” The Holy See, 2 February 2011, 3 July 2015, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html

²⁸ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, 259.

Some dismiss such words as a literary ploy to appease Inquisition censors. That explanation lets us applaud Teresa's strength while ignoring her docility. But Teresa's support for obedience is too thoroughly interwoven in her writings, and too tangibly documented in her life story, to be discounted.

Consider the example of St. Joseph's. Teresa's obedience was tested repeatedly in her founding of that convent. In her autobiography, she relates how her provincial abruptly withdrew his approval for the project after the deeds were drawn up. Teresa had already worked and suffered a great deal to bring it to completion. Her confessor ordered her to drop it, though, and Teresa agreed.

The reversal exposed her to ridicule. Critics mocked her as foolish. Her fellow nuns wanted her locked in a prison cell. Still, Teresa persevered in obedience, and discovered the surpassing peace it can bring. Here are her words: «God granted me the very great favor that none of all this disturbed me; rather, I gave up the plan with as much ease and contentment as I would have if it hadn't cost me anything. No one could believe this [...] even my own confessor couldn't believe it»²⁹.

Obedience was not always so easy for Teresa. She writes candidly about what she calls the “painful exercise” of obedience when, as she puts it, «the judgment made in our case seems to us absurd»³⁰. Teresa believed that God's grace assists us in these acts of self-denial. Our self-surrender then leads to self-mastery, which in turn leads us to want only what God wants. And that, Teresa says, is the essence of holiness and real freedom. Here's how she explains it:

The highest perfection obviously does not consist in interior delights or in great raptures or in visions or in the spirit of prophecy but in having our will so much in conformity with God's will that there is nothing we know He wills that we do not want with all our desire, and in accepting the bitter as happily as we do the delightful when we know that His Majesty desires it. This seems most difficult [...] and indeed it truly is difficult. But love has this strength if it is perfect, for we forget about pleasing ourselves in order to please the one we love³¹.

It's worth noting that the obedience Teresa extolls is about surrender to God rather than submission to man. Still, that surrender is made manifest through our assent to the legitimate authority of someone or something outside ourselves –whether it be the

²⁹ Saint Teresa, *The Book of Her Life*, 233.

³⁰ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 69.

³¹ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 68.

authority of a religious superior or confessor, the teaching authority of the Church or the authoritative demands of our vocation.

For women in the Catholic Church today, the question of obedience arises most commonly in the context of the Church's moral teachings. Obedience can indeed be difficult when it means following the Church's calls to live chastely in a society that trivializes sex. Or to welcome children as blessings rather than burdens. Or to forge a lifelong marriage based on the biblical ethic of "mutual subjection" of spouses (Eph. 5:21), which John Paul the Second described as Christianity's "new way" of viewing relations between husbands and wives³².

Hidden within these larger calls to obedience are countless others: the call to overlook a critical comment from a harried spouse; to listen attentively as a forgetful parent tells stories we've heard before; to look away from the computer screen and into the eyes of the child who needs our love.

Such situations test our obedience to the demands of the present moment and the demands of our vocation. Teresa faced those tests herself, in the context of community life. And she taught her nuns to rank the duties of obedience and charity above even their desire for more prayer or penance, because doing God's will in each moment is always better than doing our own. She writes, «my daughters, don't be sad when obedience draws you to involvement in exterior matters. Know that if it is in the kitchen, the Lord walks among the pots and pans [...]»³³.

That's a consoling thought for today's busy mothers or women caring for frail parents and needy neighbors. Teresa reminds us that the God who gives us the desire to spend solitary time with Him also sanctifies us through our service to others, provided we make time for prayer when we can. Obedience rooted in prayer becomes a fast track to holiness. And the very frustrations of family or community life that test our obedience become priceless opportunities for spiritual growth. As Teresa writes in her *Book of Foundations*,

Here, my daughters, is where love will be seen: not hidden in corners but in the midst of the occasions of falling. [...] For people who are always recollected in solitude, however holy in their own opinion they may be, don't know whether they are patient or humble, nor do they have the means of knowing this. How could it be known whether a

³² Pope John Paul II, "*Mulieris Dignitatem*", The Holy See, 15 August 1988, 3 July 2015, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html

³³ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 67.

man were valiant if he were not seen in battle? St. Peter thought he was very courageous; see how he acted when the occasion presented itself. But he came through that experience not trusting at all in himself, and as a result he trusted in God and subsequently suffered the martyrdom about which we know. [...] I consider one day of humble self-knowledge a greater favor from the Lord [...] than many days of prayer³⁴.

Humble self-knowledge isn't something to which we naturally aspire, of course. Neither is obedience. Yet Teresa gives us good reason to reconsider this neglected virtue, and to see obedience through her eyes: as a path to joy and true liberation.

CONCLUSION

At the heart of Teresa's lessons about prayer, penance and obedience, there lies a simple message for the modern woman: We find our freedom in God alone.

We don't find it in achievements, or appearances, or the absence of constraints. We find it in moment-by-moment fidelity to God's will –the very fidelity against which our world and our flesh so fiercely rebel.

In a society obsessed with freedom and seduced by its counterfeits, the interior liberation that Teresa champions can be a tough sell. It doesn't come easy or cheap. But it's worth the effort, Teresa tells us, because it's the only freedom that lasts. As Jesus says in John's Gospel, «When the Son frees you, you will be free indeed» (John 8:36).

Teresa achieved that freedom. And she is a timeless woman – not because she was brilliant, or beautiful, or even a master of the mystical life. Teresa is timeless because she surrendered herself to God's fathomless, liberating love, then took the risk of teaching others to make that same surrender.

In the first chapter of her *Book of Foundations*, Teresa tells the story of a longing she felt years earlier to do something big for God. At the time, her desire seemed futile, cloistered as she was in her convent. Then one night, she heard the Lord tell her: «Wait a little, daughter, and you will see great things». Teresa was comforted but also puzzled. She says, «No matter how much I thought about this promise I couldn't figure out how it would be possible [...] Nevertheless, I remained [...] certain that these words would prove true»³⁵.

We now know that they did come true, in a spectacular way. Five centuries after she was born here in Ávila, Teresa is still changing lives, still doing great things for God.

³⁴ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 71.

³⁵ Saint Teresa, *The Book of Her Foundations: A Study Guide*, 23.

Today I believe God is calling us to do the same. To take up the task of the new evangelization with Teresa's boldness, confident that with His grace, we —like Teresa— can renew our Church, influence our culture and even become saints.

It's an audacious hope. But as Teresa writes in *The Way of Perfection*, God wants us «to desire great and sublime things [...] It would be insulting a great emperor to ask him for a farthing»³⁶.

May God grant us the grace to desire those great things —then to pray, work and watch for their unfolding.

Teresa of Jesus, daughter of Ávila and Doctor of the Church, pray for us.

³⁶ Saint Teresa, *The Way of Perfection*, 277.

TERESA AND THE TASK OF REFORM AS ‘RENOVATIO ACCOMMODATA’

Richard Schenk O.P.
Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

SITUATING THE RELECTURE OF TERESA AND THE COUNCIL

The closing talks at this conference on the occasion of the fifth centenary of the birth of St. Teresa of Jesus cannot attempt chiefly to add still more detail to the many insights into Teresa's life and writings that have surfaced in the course of this interuniversity congress or at the interuniversity conferences of the last two years organized by the Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila (UCAV). Even less could these talks be expected to provide a resume of what we have learned about Teresa as a *Maestra de Vida*. In the following reflections, I would like to consider what Teresa offers to the wider Church and society by asking about her contribution to what might well sound today like an isolated and now anachronistic task defined at the Second Vatican Council – even then enunciated without universal enthusiasm – as the *renovatio accommodata*, an updating retrieval, of consecrated life. It might seem too narrow a focus for concluding reflections on such a fascinating and attractive figure: the 500 years of Teresa seen through the focus of 50 years Vatican II, the decree *Perfectae caritatis* and the current and seemingly out of place "Year of Consecrated Life" (doubly anachronistic in the German title, *Jahr der Orden*). The question will be what a hermeneutics of conciliar reform stands to gain by looking for a hermeneutics of Teresian reform and by asking how the conciliar decree on religious life, *Perfectae caritatis*, while never citing Teresa, can show new signs of life when read in conjunction with the *Camino de Perfección*.

Teresa and the Second Vatican Council? Especially if we abstract from the difficult historical situation in which Teresa herself lived and wrote, worked and prayed, our own difficult interpretative context today for this question about Teresa and the Council must seem particularly at odds with our legitimate desire to celebrate Teresa's birth, genius and legacy. The decline of "consecrated life" since the Council—and with it particularly the decline of the voice and "outreach" it provided women in the Church prior to the Council—is so obvious, that one might easily be reminded of the composite legend of the Sibyl of Cumae, who is said to have offered the last Roman king, Tarquinius the Proud, the chance to purchase for a stately price the oldest Greek collection of Sibylline Books. When Tarquinius declined, the Cumaean Sibyl burned a

third of the material and offered the king what remained for the full original price. After he declined again, she burnt a further third and offered the remaining third at the full original price. Tarquinius' advisors inspected the material at his request and urged him to agree to the purchase, and so the Sibylline Books soon became one of the most treasured and closely guarded foundations of the Roman Republic. Even without associating these stories with the later Sibylline Oracles which they inspired or with that account of the unfulfilled death-wish of the shrinking Cumaean Sibyl in Petronius' *Satyricon*, cited by T.S. Eliot in 1922 at the beginning of *The Wasteland* in order to describe the *Zeitgefühl* of the decade following World War I, the question posed to us by the anniversary of Teresa's birth is whether the way of life described by Teresa's writings is something that Church and society can afford to ignore. In looking at Teresa's legacy against the background of the largely unsuccessful Conciliar program of religious renewal, we have before us a question similar to that posed to Tarquinius' advisors. How urgently do Church and society need Teresa's writings?

THE COUNCIL AND THE TASK OF REFORM AS 'RENOVATIO ACCOMMODATA'

The fortieth anniversary of the Council produced a good deal of historical research to document the debates prior to and especially at the Council, which after intense negotiations could agree in the end on sixteen hybrid documents, in which positions both of continuity and discontinuity with the recent Roman Catholic tradition and practice found their expression. Though never completely hidden, the heterogeneous character of the documents has become more evident in the last 15 years than ever before. The recent debates about the Council's legacy now at its fiftieth anniversary have focused more on the question of the normative value of the factual tensions in the documents and in their post-conciliar reception. The number of interpreters has become smaller who would accept or reject the Council's final negotiated statements as singularly innovative or singularly repetitive. Four of the leading interpretations of the Council in the immediately post-Conciliar period have thus been rendered obsolete: that the Council documents as a whole are radically new, a break with the past, and should be accepted or rejected for that reason; or that the documents as a whole merely restate conventional positions, and should be accepted or rejected for that reason. There is little debate today that the documents are in fact compromise texts revealing the intense negotiations that occurred between 1962 and 1965, but the debate today has shifted to whether these contrary positions are contradictory or capable of and worthy of

synthesis. If contradictory, then we must revert to the polarization of the conciliar and immediately post-conciliar years and decide either-or for simply one of the lines of argument. Where, however, what since 2005 has been called a "hermeneutic of reform"¹ can establish a plausible synthesis for positions of continuity and discontinuity, the texts themselves can be granted a higher degree of cogency and the path forward can be both genuinely conciliar and conciliatory. That kind of development is then possible which Newman called "genuine". Genuine development is the only alternative to corruptions caused by stagnation or rupture, by a deficiency in innovation or by its excess. It is just such genuine development for which also the twin hermeneutic described by Paul Ricoeur in his last great work is needed, the joint task of an *ars memoriae* and its corresponding *ars oblivionis*². As expressed in the title of the Council's decree on religious life, albeit in an expression formulated prior to the Council, *renovatio accommodata* names a program on two fronts, both a retrieval and a refiguration of sources. Our questions about Teresa and the Council are therefore also twofold: what did the Council ask us to recall, what did it ask us to forget about the theory and practice of consecrated life, and what do Teresa's writings teach us about each of these complementary arts?

It would take us beyond the limits of these reflections to trace the dynamic of something like a *renovatio accommodata* in the other agreed-upon documents of the Council. The contentious issues were often too specific to each constitution, decree or declaration as to allow for many generalizations about the overall direction of their content. Corresponding to the diversity of controversies, there were also shifting groupings of the proponents of continuity and discontinuity, as is clear, say, in the question of religious liberty, in which the U.S. bishops were more decisively in favor of the innovative position than were their European counterparts, who, by contrast, were then more decidedly in favor of innovations on matters of collegiality. Whether the voices of continuity or discontinuity made up the majority and minority positions on any given controversy varied as well. So in the debate on the Pastoral Constitution between those who wanted to stress the *gaudium et spes* of the contemporary world and those who warned the Council fathers not to overlook the world's *luctus et angor*, if they had any realistic hope to be close to that world's own self-understanding and to

¹ On Benedict XVI's suggestion and sense of this hermeneutic cf. K. Koch et al.

² P. Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*.

provide today's world with new hope. This final document adopted by the Council is paradigmatic, the last in execution but in some ways the first in intention. *Gaudium et spes* was viewed by its proponents as "the promised land" of the Council, into which it crossed only on December 7, 1965, the day before the Council closed.

In 1963 and 1964, the well-known Reformed theologian and formal observer from the World Council of Churches, Lukas Vischer, made a successful intervention to critique early drafts of the Pastoral Constitution for the unbiblical, inflationary, and overly positive sense of the phrase, «the signs of the times»³. The restriction of the phrase in the final document to just one, nuanced instance (with the need to scrutinize such ambiguous signs in light of the Gospel: GS 4) was a reflection of Vischer's general worry that, precisely because the draft «[...] gives too innocent a picture of the world, it cannot mediate any real hope»⁴ to that world. When used to recall the eschatologically highlighted mix of hope and anxiety in our times and to "forget" the temptation to an easy accomodationalism, the figure of the signs of the times is more nuanced and suggestive than that of a definitive sign of God's favor, with which it was otherwise still being confused at the Council.

Less successful (and in this case thus part of the minority) was the intervention of Karl Rahner, whose address (together with that of O. von Nell-Breuning) to the German Bishops Conference at Fulda on August 31, 1965, argued against adopting GS as a Pastoral Constitution and suggested assigning the project to a postconciliar commission or demoting the text to the status of a simple letter⁵, due to what Rahner describes in his widely circulated position paper as an excessive and at times utopian optimism and moralism following upon the notable absence of a theology of sin or a theology of the Cross⁶. Although in the end the German bishops were persuaded by their French counterparts to return to their initial support for GS, the *de facto* critiques by Vischer and Rahner, despite the difference in the support they found at the Council,

³ Cf. Marcos McGrath Papers (MCG), University of Notre Dame Archives (UNDA), Notre Dame, IN 46556, CMCG 1/03 Document: «Remarks on Signa Temporum by Lukas Vischer». The typed, undated memorandum, entitled «signa temporum» and extending over five and a half pages, is hand-signed by Lukas Vischer on page 6 together with his Roman address and telephone number during the Council. For the importance of Vischer's memorandum cf. Moeller 1967, 251-260. In contrast to the account offered by H.-J. Sanders 2005, Vischer is not arguing for an expansion but for a restriction of the this Motiv in the Constitution.

⁴ L. Vischer, *Memorandum*, 6.

⁵ Rahner's suggestions are quoted by Turbanti 2000, 623, n. 16.

⁶ Cf. Turbanti, 2000, 617-626; and H.-J. Sanders 2005, 650-663. The well-known address was somehow not included by the editors in the two volumes of Rahner's contributions to the Council, but can be found in the Rahner-Archiv München, E. Klinger Nr. 476.

both help us today to identify the *de facto* tensions within the adopted text itself and to assign greater normative weight to the many instances where the Pastoral Constitution did thematize the *luctus et angor* of our times as a basis for a critical solidarity with the contemporary world. The greatest potential of GS lies in the synthesis made possible and cogent by a hermeneutics of reform.

Where are the voices of continuity and discontinuity still identifiable in the decree on religious life? The opening words of the decree, *Perfectae caritatis*, reflect the theology of religious life enunciated notably by Thomas Aquinas and elaborated in a long draft by the Roman schools and the Congregation for Religious in a year and a half of intense work prior to the Council. Developing the periscope of the rich young man (*Mark* 10. 17-31 et par.), this theology saw the core of religious life not in universally binding commandments of Christian life but in the optional counsels, to which one could, but need not, bind oneself: «If you would be perfect [...]». The chief goal of religious life is on this account the quest for personal perfection by means of a voluntary self-obligation to poverty, chastity and especially obedience. By this account, the different forms of religious life derive their specificity chiefly from their different works in the realm of secondary, communal goals in the many fields of the Church's mission of proclamation, prayer and service to the needy. Correspondingly there was a tendency to privilege the life of contemplation over secondary fields of active ministry. The dissatisfaction with this conventional view was evident at the Council: it manifested itself in the progressive reduction in the length of the document, in the unusually critical outcomes of voting on preliminary drafts, especially for the first two-thirds of the emerging document, the high number of changes (or *modi*) demanded, and in the unsuccessful but telling suggestions, especially following the treatment of consecrated life in *Lumen gentium* (and there, only after the treatment of bishops, clergy, laity, and the general call to holiness), to forego a decree on consecrated life altogether⁷. This discontinuity to what had become something of the conventional theology set new accents of its own, chiefly ecclesial ones, in line with the Council's general ecclesiological thematic. The Church ministries to its own members and to the world of its time were now seen as the primary goal of consecrated life (so e.g. in the interventions and commentaries of Fr. Wulf, as peritus, and 1968, with frequent

⁷ Cf. the detailed accounts by Schmiedel 1999, 2005, admittedly in an all too single-minded apologetic for the rise of secular institutes).

reference to the critique of Thomistic "individualism" or even "egotism", who offers an "Ignatian" alternative by inscribing the contemplative dimension of consecrated life into the primacy of active service)⁸. This ecclesiocentric innovation was not only concerned with the search for forms of contemplation immanent within action in Church and society, and not only with a diversification and pluralization of consecrated life to include secular institutes, but with an new generalization of the call to holiness and contemplation which had come to be seen —despite warnings from classical Thomists (and Carmel experts) such as Garrigou-Lagrange— *nolens volens* as an undue privilege of the religious orders.

The ecclesial programmatic of the Council demanded on the one hand a new subordination of religious institutes to the local churches (including of course the restriction of papal exemption). In a well-documented commentary on the decree, Joachim Schmiedl goes so far as to make the following claim about the decree on consecrated life:

The main concern "Die Hauptsorge" of the bishops was an appropriate regulation of the relationship of the orders to the dioceses, this in fact in the sense of an inscription of the orders into the pastoral ministry structures controlled by the bishops themselves⁹.

This explains the greater episcopal interest in religious orders of priests than in institutes of sisters or unordained brothers. It also introduces an additional ambivalence to the dynamic of accommodation: Whereas the voices of discontinuity began by rightly pointing out the insufficiency of replacing a theology of vocation with a juridical account of the different types of vows and cloister¹⁰, the increased programmatic subordination of consecrated life to local churches generated the need for and stress upon new regulations of canon law.

On the other hand, the ecclesial programmatic of the Council also promoted the application of what earlier had been most associated with religious life as a distinct form of Christian community to what was now identified as Christian existence in general. Whereas the call to holiness is meant *in recto* univocally for all Christians (if sought by different paths), the evangelical counsels to which relatively few consecrate themselves literally are nevertheless an analogical sign of the calling of all Christians.

⁸ Fr. Wulf, 1968.

⁹ Schmiedl, 2005, 501.

¹⁰ Fr. Wulf 1967.

This significance of the evangelical counsels for Christian existence as a whole had already been expressed by the Council in *Lumen gentium* 44:

The profession of the evangelical counsels, then, appears as a sign (*tamquam signum*) which can and ought to attract all the members of the Church to an effective and prompt fulfillment of the duties of their Christian vocation. The people of God have no lasting city here below, but look forward to one that is to come. Since this is so, the religious state, whose purpose is to free its members from earthly cares, more fully manifests to all believers the presence of heavenly goods already possessed here below.

This is the insight into the ecclesiological and eschatological semiotics of the evangelical counsels with which the decree *Perfectae caritatis* begins and from which it takes its name:

The sacred synod has already shown in the constitution on the Church that the pursuit of perfect charity -*Perfectae caritatis*- through the evangelical counsels draws its origin from the doctrine and example of the Divine Master and reveals itself as a splendid sign of the heavenly kingdom (*praeclarum signum Regni caelestis*). Now it intends to treat of the life and discipline of those institutes whose members make profession of chastity, poverty and obedience and to provide for their needs in our time (PC, Nr. 1).

The explication of the eschatological and ecclesiological semiotic of the evangelical counsels is mentioned again with explicit reference to chastity (Nr. 12: *peculiare signum bonorum caelestium*) and to poverty (Nr. 13: *signum praesertim hodie multum aestimatum*). Obedience, too, while not explicitly called a sign in PC, finds its prefiguration in the acts, sufferings and sacrifice of Jesus (in the end, avoiding the suggestions of *holocaustum* in the first draft) and its refiguration in the wider Church as a whole. The whole Church that is called to something like poverty, chastity and obedience is one that lives in the eschatological awareness of all that is fragile and fragmentary about it, all that lets it look to another than itself for its hoped for perfection. One of the central tensions in the decree is between familiar passages of continuity stressing the proper identities of the vowed groups consecrating themselves in some concrete way to the evangelical counsels and more innovative passages situating the semiotic logic and the pragmatic of vowed existence in the context of the wider Church.

THE CAMINO DE PERFECCIÓN AND THE HERMENEUTIC OF TERESIAN REFORM

Teresa's "short opusculum" of 1566¹¹ focuses on interior prayer and the internal and external conditions that would foster it. The notion of perfection which is at the heart of the book and which later supplied its title refers less to the evangelical counsels than to the desired perfection of interior prayer, the path leading in progressive interiority to collectedness (*recogimiento*), peace (*quietud*) and union with God (*unión con Dios*). To borrow the criterion "type" from J. H. Newman¹², the hermeneutic of reform in reading the Council 50 years after its conclusion would need to involve a collective examination of conscience about whether individuals and specific communities within the Church as well as the ecclesial community as a whole have developed those new forms of Christian existence needed to preserve the "type" of a community that understands and responds to the attraction of the call to be perfected in interior prayer, or whether we have become with one another that young rich man who, renouncing the search for perfection, went away sad because he possessed much else.

The proximity of the *Camino de Perfección* to the Conciliar voices of continuity might appear deceptively easy to identify. Teresa seeks by her own reform to establish a distinct community within the Church in which the search for the perfection of individuals in interior prayer can better be fostered. For a hermeneutics of Conciliar reform the question is what it would mean for this devotedness to interior prayer to be understood synthetically both as its own special charism and also as an ecclesiological-eschatological sign in such a way that ecclesial particularity and ecclesial universality, contemplation and service mutually condition and foster one another. As a mere "*letrado*", at best, allow me to set aside in the following reflections the ladder of perfection within interior prayer itself to address the ecclesiological implications of the Camino's significance as it regards interior prayer, taken first as a concern of the few and then as a sign of a concern of all.

Teresa's contention that she is writing at the request and for the benefit of her sisters reflects a long-standing trope, but in this case it does seem to identify the immediate aim of her work. It serves her and her Carmelite community's shared intentions of renewal and innovation for the community itself, which is to be reformed

¹¹ The following references follow the German translation by Ulrich Dobhan and Elisabeth Peeters, *Teresa von Avila, Weg der Vollkommenheit* (Freiburg, Herder spectrum 2003, 4th Edition 2012), following the Spanish edition by D. de Pablo Maroto of what appears to be the first redaction of the work (1566?) as represented in the Ms. of El Escorial.

¹² J.H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*.

so as to better provide the conditions conducive to interior prayer. At the same time, chapter 34 of the *Camino* urges the sisters to share this vision beyond the Carmelite community. The writing and re-writing of this work underscore its exoteric intentions and readership. What the “accommodation” of this reform program of interior prayer can mean for newer forms of ecclesial community, still considered at a more particular level than what is demanded of every Christian, is evident at our conference at the Universidad Católica de Ávila (UCAV) thanks to the hospitality and academic creativity of the secular institute, the Cruzadas de Santa María. Even apart from the pastoral activities that can be integrated into such new communities, there is an ecclesial meaning (sometimes poorly named an ecclesial “function”) to particular ecclesial communities' placing particular emphasis upon the importance of interior prayer. The Council took up the theme of pluralization not only to defend and expand the plurality of religious orders into new forms of consecrated life, but also to concretize its reception of the trope of Christ's three-fold office of prophet, priest, and king as well the Church's participation in it. Everyone baptized into the Christian community and notably the local churches are called to all three forms of service, but, as internal differentiation of labor is a sign of any advanced society, so too is it a sign of the grace of Christians called and gifted particularly for one of these offices. Local churches will not correspond to their three-fold calling adequately without the help of sub-communities dedicated to proclamation, prayer, and aid to the most needy. No local Church would live up to its calling which would neglect the theoretical and practical issues of its day, a life of vibrant prayer, or care of those in need. Truly, no Christian can declare himself such a specialist in just one of these offices as to be unconcerned about the others, say a theologian or bishop who would not pray, or a social worker who would not believe, or a man or woman of interior prayer or even well organized exterior prayer would not see the spiritual and physical sufferings of this world as somehow their own. A hermeneutics of reform will reject the rivalry between office and charism in the Church. In the call to a share in Christ's threefold mission, charism will discover its need for the unity provided by office, and office will discover its need for the vitality of charism. Charism without office is blind, office without charism is empty, formalistic, authoritarian but without genuine authority. Only where room is left for particular charismata in the distribution of these “offices”, where the temptation is overcome to have an administratively “managed” Church, can the Church flourish as a “*totum potestativum*”, a whole of heterogeneous parts, in each of which the Spirit is

“vivificans” in different ways and degrees¹³. Communities dedicated especially to internal prayer are vital for the local churches to answer their call to share in the three-fold ministry of Christ: not by delegating away any one of the missions, but by energizing each of them with resources beyond their own. It belongs to a hermeneutic of reform to acknowledge the particular identity of communities and individuals particularly attentive to interior prayer (and to other charismata) as vital to the local and universal Church and to acknowledge the concern for the mission and unity of the wider Church as vital to these particular communities and individuals.

The key insight of GS, that Christians share not just in the *gaudium et spes* of their age, but also in its *luctus et angor*, suggests the ecclesial importance of Alasdair MacIntyre's analysis of a contemporary society suffering under “over-management”. MacIntyre's influential text, *After Virtue*, sees a good deal of consensus between Max Weber and his critics on:

How managerial authority is justified in bureaucracies. For those modern sociologists who have put in the forefront of their accounts of managerial behavior aspects ignored or underemphasized by Weber's (account) —as for example, Likert has emphasized the manager's need to influence the motives of his subordinates and March and Simon his need to ensure that those subordinates argue from premises which will produce agreement with his own prior conclusions— have still seen the manager's function as that of controlling behavior and suppressing conflict in such a way as to reinforce rather than to undermine Weber's account of managerial justification. Thus there is a good deal of evidence that actual managers do embody in their behavior this one key part of bureaucratic behavior, a conception which presupposes the truth of emotivism¹⁴.

Wherever the episcopal office or the local church or even a well-disciplined religious community has been tempted by the managerial paradigm dominant in the “world of our times”, it has misunderstood the call of the Council for a less unidirectional distribution of office and charism. A second “service” to the wider church offered by particular communities of consecrated life emphasizing interior prayer is to help the Church identify the *luctus et angor* immanent in managerial models of the episcopacy, the local church and communities of consecrated life. There is much to “retrieve” for our times in the lessons from Teresa's experience of bishops like the then bishop of Avila, Álvaro de Mendoza, and of the quite different styles of episcopal leadership identified by Teresa. The earlier views of religious life from Thomas Aquinas' *De perfectione spiritualis vitae* (Horst 2006) and Teresa's *Camino de*

¹³ On the structure of a totum potestativum of heterogenous parts cf. Oeing-Hanhoff, Muniz, Husserl, Schenk.

¹⁴ MacIntyre, 2007, 26f.

Perfección to the initial drafts of *Perfectae caritatis* all acknowledge the importance of the episcopal order for religious life, like its importance for the work of theologians or politicians, especially when questions arise about how well or poorly the doctrine and mores generated by religious, theologians and politicians fit the overall well-being of the actual and potential members of Christ's mystical body. A simplistically neo-Platonic schema of cascading top-down derivation or its contemporary managerial counterpart was arguably the *opinio communis* neither before nor after the Council. An all too managed Church would stifle those structures of charismatic subsidiarity that should be tested by office, not contracted for or “managed” by it; otherwise, there will follow a leveling of the local churches, depriving them of the outside resources they need to fulfill their mission. A synthesis of the esteem for the local churches and for consecrated life is the cogent path of genuine reform. Whatever newer forms or older forms of Christian life and service could and should be developed to better include more men and especially more women in the threefold mission of the church, little stands to be gained by first reducing the vision of office to that of a manager and then recruiting a few more ecclesial CEO's. The downward spiral of recent statistics would only be accelerated. What is needed is a different vision of the relationship of office and charism, not the least the charism of interior prayer.

Closely related is therefore a third “service” provided by individuals and particular communities, who by their dedication to interior prayer warn against too pragmatic a view of the Church's mission, imitating the one-dimensionality of domination by instrumental reason that writers of the “Frankfurt School” have diagnosed for the wider society of recent centuries¹⁵. A “functionalistic” interpretation of consecrated life would share the dialectic common to all functionalisms, namely that they tend to function badly. Instrumentalization of what is more than a means to an end produces a dysfunctional instrument. The suspicion of interior prayer as egotism misses two points: that God is more than an arbitrary pleasure of the few, and that the lack of obvious pragmatic functionality in seeking him has its own additional “function” of witnessing to the limits of functionalism in an age suffering under the absolutization of instrumental reason. In an age crippled by pragmatism, that which is not chiefly sought for its *pragmata* is of eminent practical value. Already in the Older Covenant, the

¹⁵ Cf. H. Marcuse, *The One-Dimensional Man*, and M. Horkheimer, *The Eclipse of Reason*, appropriately entitled in its German version, *Die Kritik der instrumentellen Vernunft*; cf. also M. Horkheimer and Th. W. Adorno, *Die Dialektik der Aufklärung*.

“form” of the entire decalogue had sought the liberation of creatures from the obligation of playing God for other creatures seeking to be fulfilled by them; creatures were set free by my letting God alone be God, the Teresian *Solo Dios basta*.

With this third ecclesiastical contribution of the search for the perfection of interior prayer as an option of the few, the line has also been crossed to its universal ecclesiological significance. It is not just the evangelical counsels common to the many forms of consecrated life that can provide here an ecclesiological and eschatological sign. The more characteristically Teresian focus on the quest for the perfection of interior prayer signals a dimension that should be present—and yet will to some degree nevertheless remain deficient—in every Christian existence. The ever imperfect search for the perfection of the relation to God in prayer is a necessary, but of course still insufficient, condition of Christian discipleship as such. Especially in the last eight chapters of her *Camino*, Teresa reminds us that the path towards the perfection of prayer will never be travelled to the end. The perfection of prayer remains an *acquirenda*, just as we remain *viatores*. Meditating on the text of the Our Father, the *Camino de Perfección* exemplifies how interior prayer flows from and in turn enlivens our attempts to pray the written prayers of the Church. Without interior prayer, liturgy would lapse into ritualism, advertising or carnival; proclamation, into ideology and self-assertion; and pastoral leadership, into management and the search for one's own honor and power. What Christianity has to offer to the world is first and foremost the chance to approach God. In declaring Teresa 1970 a doctor of the Church, the first woman to be acknowledged as such, Pope Paul VI pointed to this theocentric and Christological dimension in the teaching of the *Maestra de Vida*, whose acceptance of and reply to divine love led her to «wisdom in divine things, wisdom in human things [...]». The Church of our time needs this wisdom. «It comes to us just when we are tempted by the great noise and the great business of the world outside to yield to the frenzy of modern life»¹⁶.

This “way of perfection” cannot be the exclusive reserve of a few, no more than can those three gifts that prepare, accompany, and grow stronger from the progressive perfection of interior prayer: the love of neighbor (Chapter 6-11), letting go (Chapter 12-14), and humility (Chapter 15-23). They, too, are necessary but not yet sufficient

¹⁶ Paul VI, *Homilía en la misa de proclamación de santa Teresa de Jesús como Doctora de la Iglesia* (1970).

elements of every genuine Christian existence and of a living Church. They are also a place where what is called *interior* prayer shows its essential *exteriority*, its relation to the Other and to others. Here is finally the place where the synthesis of *nova et vetera* in a hermeneutic of reform, Conciliar and Teresian, should be sought. There is much we all have yet to learn about ourselves, our Church and our times from Teresa of Jesus, *Maestra de vida*.

BIBLIOGRAPHY OF PUBLISHED WORKS CITED

BENEDICT XVI, Pope, Address to the Roman Curia, December 22, 2005, «Ad Romanam Curiam ob omnia natalicia», *Acta Apostolica Sedis* Vol. XCVIII (6 Januarii 2006): 40-53.

CONCILIUM VATICANUM II, cited in the Latin text and English translation of the Vatican web site, vgl.

HORKHEIMER, M., and ADORNO, TH. W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam, 1947.

HORKHEIMER, M., *The Eclipse of Reason*, New York 1947, reprinted Mansfield Centre 2013: appropriated entitled in its German version, *Die Kritik der instrumentellen Vernunft*; Frankfurt am Main, 1967.

HORST, Ulrich, *Wege in die Nachfolge Christi. Die Theologie des Ordensstandes nach Thomas von Aquin*, Berlin, 2006.

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_ge.htm
(August 2015).

HUSSERL, Edmund, «Zur Lehre von den Ganzen und den Teilen». In: Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen I*, Tübingen, 1968

KOCH, Kurt et.al., *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg, 2012.

MACINTYRE, Alasdair, *After Virtue*, Notre Dame, 2007.

MARCUSE, HERBERT, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston, 1964.

MOELLER, Charles, «Einleitung zu: Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute» («Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis 'Gaudium et spes'»), in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 14, Freiburg, 1967, 242-279.

MUNIZ, Francisco P., *The Work of Theology*, Washington, D.C., 1958.

- NEWMAN, John Henry, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Notre Dame, 1989.
- OEING-HANHOFF, *Ens unum convertuntur*, Münster, 1953.
- PAUL VI, Pope, «Homilía en la misa de proclamación de santa Teresa de Jesús como Doctora de la Iglesia». 27 de septiembre de 1970, in: *Santa Teresa. Documentos papales*, Madrid, 2015, 54-63.
- RICOEUR, Paul, *Memory, History, Forgetting*, Chicago, 2004.
- SANDER, HANS-JOACHIM, «Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute ‘*Gaudium et spes*’», in: Hünemann/Hilberath, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 4, Freiburg, 2005, 581-887.
- SCHENK, Richard, «Eine Ökumene des Einspruchs. Systematische Überlegungen zum heutigen ökumenischen Prozess aus einer römisch-katholischen Sicht», in: Otte/Schenk, *Die Reunionsgespräche im Niedersachsen des 17. Jahrhunderts. Rojas y Spinola – Molan*, Leibniz, Göttingen, 1999.
- SCHMIEDL, Joachim, «Theologischer Kommentar zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens ‘*Perfectae caritatis*’», in: Hünemann/Hilberath, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 3, Freiburg, 2005, 491-550.
- SCHMIEDL, Joachim, *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens*. Vallendar-Schönstatt, 1999.
- TERESA VON AVILA, *Weg der Vollkommenheit*, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan und Elisabeth Peeters, Freiburg, 2012.
- TURBANTI, Giovanni, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale ‘Gaudium et spes’ del Vaticano II*, s.l. 2000.
- WULF, Friedrich, Einführung und Kommetar zu: «Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae ‘*Perfectae caritatis*’）」, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 13, Freiburg, 1967, 250-308.

MESA DE EXPERTOS

SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

EMILIO MARTÍNEZ O.C.D.

Renovar nuestro encuentro personal con Jesucristo.

El magisterio de Santa Teresa de Jesús

BEATRIZ DE ANCOS MORALES

Teresa de Ávila, comunicadora eficaz para todos los tiempos

JOSÉ ANTONIO CALVO GÓMEZ

*Santa Teresa, acicate para una Iglesia en trance permanente de
renovación*

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Emilio Martínez O.C.D.
Vicario general de la Orden del Carmelo Descalzo (2009-2015)

Cuando nos acercamos al final del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa, son tantas las cosas vistas y escuchadas que parece una obviedad afirmar que su figura ha de tener un papel preponderante en la nueva evangelización.

Su palabra, su persona, siguen seduciendo a muchos —creyentes y no creyentes— como prueba la enorme cantidad de eventos que, en torno a la Santa, se han desarrollado a lo largo de los últimos meses. Parece, pues, evidente que está enamorada de Dios, que es Teresa de Jesús, ha de tener un peso y una presencia importantes a la hora de seguir desarrollando la tarea inexcusable de re-presentar el Evangelio, que es Cristo, ante el hombre y la mujer de hoy: «¡Ay de mí, si no evangelizare!» (1 Cor 9, 16).

El problema, sin embargo, surge al intentar determinar en qué modo la persona y doctrina teresianas pueden acompañar la evangelización. Al definir a santa Teresa como *maestra de espirituales, maestra de oración, maestra de la experiencia de Dios, mujer mística*, comienzan las dificultades.

Hago esta afirmación desde un convencimiento personal y naturalmente discutible: comienzan las dificultades porque, en la experiencia vivida del Pueblo de Dios que es la Iglesia, temo que, para una gran mayoría, la mística sigue siendo más un paraíso perdido que una tierra de promisión. Comienzan las dificultades porque hablar de mística sigue dándonos miedo, porque consideramos que la experiencia mística del Dios cristiano, del Dios de Jesús, no es cosa para todos, sino para una exquisita minoría.

Sin embargo, el 6 de enero de 2001, invitándonos a *remar más adentro*, san Juan Pablo II se expresaba con meridiana claridad, alejando de la experiencia mística cualquier etiqueta de elitismo y proponiéndola como camino necesario a recorrer por todos:

Se equivoca quien piense que el común de los cristianos se puede conformar con una oración superficial, incapaz de llenar su vida. Especialmente ante tantos modos en que el mundo de hoy pone a prueba la fe, no sólo serían cristianos mediocres, sino “cristianos con riesgo”. En efecto, correrían el riesgo insidioso de que su fe se debilitara progresivamente, y quizás acabarían por ceder a la seducción de los sucedáneos, acogiendo propuestas religiosas alternativas y transigiendo incluso con formas extravagantes de superstición. Hace falta, pues, que la educación en la oración se convierta de alguna manera en un punto determinante de toda programación pastoral. (*Novo Millennio Ineunte*, 34. De obligada lectura los números 32-34).

La oración «realizada en nosotros por el Espíritu Santo, nos abre, por Cristo y en Cristo, a la contemplación del rostro del Padre» (NMI, 32) y se convierte, por lo tanto, en ámbito primordial para «renovar [nuestro] encuentro personal con Cristo o, al menos [...] tomar la decisión de [dejarnos] encontrar por Él, de intentarlo cada día sin descanso» (*Evangelii Gaudium*, 3).

Pero la mística, la experiencia vivida del Dios de Jesús, se enfrenta todavía a otro prejuicio, a otra dificultad: no pocos teólogos han desarrollado y fomentado una cierta alergia a la experiencia mística basada en la acusación de ser exclusivamente personal, de cerrar a la persona en sí misma y de eludir el compromiso de caridad inherente a la evangelización. Afortunadamente, en el campo hispano, los excelentes estudios fenomenológicos y teológicos de Juan de Dios Martín Velasco han contribuido a disolver esta acusación.

Se llama a una mística de ojos abiertos, contrapuesta a otra de ojos cerrados que, teóricamente, sería uno de los caminos a desarrollar esa perniciosa y triste actitud de algunos creyentes que el Papa Francisco denuncia al inicio de *Evangelii Gaudium*: «Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres» (EG, 2).

Es necesario aclarar —y el testimonio teresiano nos ayuda a ello— que no existe una mística cristiana de ojos cerrados; la mística cristiana lo es, siempre, de ojos abiertos; es más, no puede hablarse de ojos abiertos a la realidad en clave evangélica si no es desde la experiencia personal de la presencia de Cristo en nuestras vidas y en la vida de nuestras comunidades. Por eso el Papa Francisco quiere evangelizadores con Espíritu, es decir:

Evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización, no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón [...]. Sin momentos detenidos de adoración, de encuentro orante con la Palabra, de diálogo sincero con el Señor, las tareas fácilmente se vacían de sentido, nos debilitamos por el cansancio y las dificultades, y el fervor se apaga. (EG, 262).

HEMOS CONOCIDO EL AMOR

Estas palabras del capítulo cuarto de la primera carta de san Juan (cf. 1 Jn 4, 16) son un precioso lema para el evangelizador que debe hablar siempre y solamente de cuanto ha visto y oído, de lo que ha contemplado (1 Jn 1, 1).

De nuevo acudimos a *Novo Millenio Ineunte* para escuchar la palabra de Juan Pablo II: «Nosotros, que tenemos la gracia de creer en Cristo, revelador del Padre y

Salvador del mundo, debemos enseñar a qué grado de interiorización nos puede llevar la relación con él» (NMI, 33). A su vez, el Papa Francisco nos dice:

La primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por Él que nos mueve a amarlo siempre más. Pero ¿qué amor es ese que no siente necesidad de hablar del ser amado, de mostrarlo, de hacerlo conocer? Si no sentimos el intenso deseo de comunicarlo, necesitamos detenernos en oración para pedirle que Él vuelva a cautivarnos. (EG, 264).

De existencia cautivada podemos hablar sin temor a equivocarnos cuando hablamos de Teresa de Jesús: su mismo nombre la delata, pues en él expresa públicamente su pertenencia a otro, a Cristo, de quien es prisionera por amor. La evangelización es la respuesta enamorada de quien ha conocido el amor de Dios manifestado en Cristo por toda la humanidad y por cada uno de nosotros en particular: Él es el primer prisionero, encadenado por amor en su Sacratísima humanidad a la realidad del mundo —y de los hombres y mujeres de este mundo— a Él tan ajena por naturaleza:

Esta divina prisión
del amor con que yo vivo
ha hecho a Dios mi cautivo,
y libre mi corazón;
y causa en mí tal pasión
ver a Dios mi prisionero,
que muero porque no muero.

El conocimiento de Cristo fue en Teresa fruto de un proceso largo y trabajoso pues, si bien «se trata de un camino sostenido enteramente por la gracia, el cual, sin embargo, requiere un intenso compromiso espiritual que encuentra también dolorosas purificaciones (la ‘noche oscura’), pero que llega, de tantas formas posibles, al indecible gozo vivido por los místicos como ‘unión esponsal’» (NMI, 33).

Un proceso que se inicia con una mirada, la de Santa Teresa sobre Jesús, para descubrir su cercanía y misericordia, las obras que Él ha cumplido en nuestro favor. Así nos lo cuenta en el capítulo 9 del *Libro de la Vida*, al narrarnos su conversión (cf. V 9, 1-3).

Desde ese momento, la Santa enfocará toda su vida espiritual desde su contemplación de Jesús como amigo y compañero de camino, como inspiración y modelo al que puede no sólo seguir, sino en el que se puede también transformar por la gracia del Espíritu Santo.

En Santa Teresa, mirar a Cristo es descubrir una hermosura incomparable. Se siente atraída por el Señor con arrebatada pasión. No quiere quitar los ojos de Él pues, al mirarle, profundiza en sus misterios, en su Misterio.

Así Jesús, en la vida de Teresa y también en la propuesta que ella hace para todo cristiano es fijar los ojos en Él y en su Santa Humanidad (cf. V 22; C 26). Lo llamativo de la experiencia teresiana es el descubrimiento del que nos hace partícipes -no sólo por narrarnos su propia vivencia, sino por invitarnos a reproducirla en nuestras vidas-: la llamada que Santa Teresa nos hace a mirar a Cristo, nos permite percibir que, antes de que nosotros soñáramos siquiera con volver los ojos hacia Él, los suyos, con enorme ternura, ya estaban fijos en nosotros (cf. EG 264).

A través de la mirada, nos dice Teresa, nace la oración como relación de amantes que contemplan y son contemplados. Se abre así, la puerta hacia el conocimiento.

Un famoso teólogo, Romano Guardini, decía: «Para mí mismo no solo soy obvio, sino también sorprendente, enigmático incluso: desconocido». Teresa lo explicaba así: «Veo secretos en nosotros mismos que me traen espantada muchas veces; y, ¡cuántos más debe haber!» (4M 2, 5), y aún añadía que «jamás nos acabamos de conocer si no procuramos conocer a Dios» (1M 2, 9).

Para conocer hay que mirar y mirar a Dios en Cristo nos abre un camino de identidad. Nos permite saber quién somos. Teresa definía la humildad como andar en verdad. El conocimiento que se abre en compañía de Dios es de este tipo: es la verdad en movimiento. Lo de Dios nunca es estático, nunca fija... puede dar raíces, para no vivir a merced de todos los vientos, pero no retiene ni estanca (esto sucede con todas las relaciones auténticas).

Por eso, Teresa dirá que orar es entender verdades y las verdades a las que se refiere son dos; en primer lugar reconocer a Dios como el que habla al corazón, el que de buena gana se está con nosotros, sin forzarnos. El que anda mirando y remirando por dónde entrar en conversación con nosotros. Conocer a Dios es saberle amigo de amigos.

En segundo lugar, reconocernos a nosotros hechos para disfrutar la amistad; nosotros somos lo que podemos tener conversación no menos que con Dios, y hemos de recordárnoslo. Somos los que no estamos huecos por dentro, los que tenemos un huésped divino.

La verdad que hay que entender es que Dios está dentro de todos y es posible vivir en amistad con Él. Eso es puro evangelio. Vale la pena escuchar a Teresa:

Entender esta verdad, y ver que no ha menester para hablar con su Padre eterno ir al cielo, ni para regalarse con Él, ni ha menester hablar a voces. Por paso [bajito] que hable, está tan cerca que nos oirá; ni ha menester alas para ir a buscarle, sino ponerse en soledad y mirarle dentro de sí y no extrañarse de tan buen huésped; sino con gran humildad hablarle como a Padre, pedirle como a Padre, contarle sus trabajos, pedirle remedio para ellos (C 28, 2).

Quisiera que nos quedemos con una idea, algo que podríamos llamar como un instinto espiritual. Igual que al hablar de oración, automáticamente tendríamos que pensar en relación, al hablar de humildad, hemos de pensar en la verdad.

Cuando Teresa dice que hablemos a Dios con gran humildad, está diciendo que le hablemos con gran verdad, con toda la sinceridad que podamos alcanzar. A Dios le pierde la honestidad, tiene debilidad por la sinceridad de corazón.

«Es muy amigo que tratemos verdad con Él; tratando con llaneza y claridad, que no digamos una cosa y nos quede otra» (V 37, 4). ...Dios siempre escucha.

Pensemos cómo oramos y qué encontramos en nuestra oración. Cuando Teresa habla de mirar hacia dentro, de descubrir ahí a Dios, dice que consuela mucho al comenzar a tener oración (que) hallamos con quién hablar, y parece entendemos nos oye por los efectos y sentimientos espirituales que sentimos de gran amor y fe... con ternura. Pero, atención: cuando esa oración es verdadera y ponemos la vida como una carta boca arriba, junto a este Amigo que nos oye... sucederá también que, en ocasiones, nos devuelva una imagen que no queremos ver y nos enseñe una verdad que rechazamos. Teresa, a veces, quería refugiarse o más bien esconderse en la oración y decía: yo me quería consolar en la oración y hallaba allí la reprensión verdadera.

Y es que, cuando una relación es auténtica, hace verdad. Consuela y reprende, es decir, sostiene y despierta. Bajo esta mirada, paso a paso, se entra en una nueva dinámica —la auténtica— de vivir la vida cristiana: la dinámica de la gratuidad.

Es necesario recordar que la mirada, como esencia de la oración teresiana, es un asunto de amor y de amistad, sin que eso signifique que tengamos que perdernos en la amistad y lo sensible, todo lo contrario. Dios, nos dice Santa Teresa, quiere amistades. No quiere siervos, ni empleados o funcionarios de cualquier tipo. Dios quiere amigos, quiere amadores.

Desde este momento, su intimidad con Jesús crece y, poco a poco, va sintiendo su presencia cercana. Es la etapa de las visiones de Cristo resucitado, que con alegría evocará diciendo: «Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo» (V 27, 2). Y es ahí donde nace el verdadero evangelizador, cuando se entra en la dinámica evangelizadora

al estilo de Jesús, porque de la mirada nace el compromiso de «hacer un concierto [...] que mire yo a mi Amado y mi Amado a mí; y que mire Él por mis cosas, y yo por las tuyas» (MC 4, 8).

EVANGELIZAR AL ESTILO DE JESÚS

Mirar y ser mirados por Cristo nos conduce a vivir como propios los contenidos de fe celebrados en la Liturgia, asimilarlos y ser capaces de transmitirlos como algo que nos toca personalmente y nos desborda para ser comunicado. Pero, además, nos permite ser evangelizadores al estilo de Jesús, es decir, desde unas actitudes inspiradas en Él, que hacen auténtico nuestro mensaje. No se puede predicar el Evangelio de cualquier manera, el verdadero evangelizador no sólo transmite la Buena Noticia a través de contenidos sino también, quizás sobre todo, a través de actitudes, de una actitud que es semejante a la del Señor (cf. EG 265). Enumero someramente algunas características que definen al evangelizador con Espíritu:

- Siempre en salida, fuera de sí.
- Descalzo.
- No se contempla a sí mismo, huye de la autorreferencialidad.
- Contemplativo.
- Narrador de una experiencia personal.
- Propone nuevas formas de vida: sobriedad.
- Convencido de la necesidad de su compromiso personal en la evangelización.
- Señalador de la belleza, alegre y cantor de la alegría.

Espero que estas notas aquí señaladas susciten un debate en el diálogo posterior.
Muchas gracias.

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN
TERESA DE JESÚS, COMUNICADORA EFICAZ PARA TODOS LOS TIEMPOS

Beatriz de Ancos Morales
Universidad Católica San Vicente Mártir de Valencia

Al acercarnos a la vida y escritos de esta mujer abulense en la celebración del V centenario de su nacimiento, nombrada primera doctora honoris causa por la Universidad de Salamanca en 1922 —siendo Miguel de Unamuno vicerrector de dicha Universidad—, y proclamada patrona de los escritores españoles en 1965 por el papa Pablo VI, cabe preguntarse: ¿Por qué Teresa de Jesús logra ser buena comunicadora con sus obras, editadas en el s. XVI en Salamanca y Barcelona tan solo seis años después de su muerte y reclamados sus autógrafos por el rey Felipe II para su biblioteca de El Escorial? ¿Por qué sus páginas han despertado tanta curiosidad y estudio? Y, ¿por qué la lectura de sus obras ha impulsado, incluso, cambios de vida, como en el caso de la filósofa Edith Stein? ¿Por qué a través de sus escritos se convirtió Teresa de Ávila en maestra de vida espiritual para Carlos de Foucauld?

En esta era de las comunicaciones sociales y de la multiconexión permanente en que vivimos los ciudadanos del s. XXI, paradójicamente muchos de nuestros contemporáneos viven en un aislamiento social, en una gran soledad, y no precisamente aquella “soledad sonora” de la que san Juan de la Cruz hablara en sus versos. En esta coyuntura histórica de sobreabundancia informativa y parquedad comunicativa, donde el fragmento como mensaje parece triunfar frente a las grandes narraciones que han caracterizado a las distintas civilizaciones de la Historia, las sencillas palabras de Teresa de Jesús nos hacen un guiño para entrar en diálogo con Alguien que desborda nuestros pequeños límites: entrar en comunicación con el Dios Inefable.

No quiero abordar la faceta de Teresa como buena comunicadora sin aludir de forma somera al perfil de esta gran mujer, gran santa y gran española. *Mujer*, ante todo, a la que caracterizamos con tres calificativos: femenina, mística y reformadora de una orden religiosa; tres cualidades en armonía, en constante tensión entre su consagración a la contemplación en la soledad de los claustros y el compromiso de su actividad trepidante en la orden carmelitana a la que fue llamada por vocación divina. Práctica e

idealista al tiempo, supo vivir en equilibrio permanente entre acción y contemplación. Se la ha considerado el símbolo de la mujer castellana en su más excelso sentido¹.

ESCRIBIR COMO NECESIDAD DE COMUNICAR

El ejercicio de la escritura se convierte en una necesidad en el místico, llevado del ímpetu del Espíritu, pues le apremia compartir lo que el Señor le ha dado a entender sin merecerlo. Dice el papa Francisco en *Evangelii Gaudium* que: «El bien tiende siempre a comunicarse. [...] La experiencia de verdad y de belleza busca por sí misma la expansión»², y al tiempo señala más adelante en esta exhortación apostólica que en esta «Iglesia en salida» de la nueva evangelización:

[...] la tarea evangelizadora se mueve entre los límites del lenguaje y las circunstancias. Procura siempre comunicar la verdad del Evangelio en un contexto determinado, sin renunciar a la verdad, al bien y a la luz que pueda aportar cuando la perfección no es posible (nº 45).

Teresa de Jesús se afana, sin duda, en su empeño comunicativo y confiesa en sus páginas que está dispuesta a “trastornar la retórica”³ para encontrar cauces libres que den fuerza a su expresión, superando cualquier regla metodológica que le manie su composición escrita. Son numerosas las citas en que expresa sus dificultades, pero no escatima en esfuerzos con tal de alcanzar su objetivo, común a cualquier comunicador: *el ser entendido*.

Su obra literaria, como la de cualquier escritor, puede ser concebida como un *acto comunicativo* en el que el emisor, receptor y, sobre todo, el mensaje se revisten de unas características peculiares. En realidad, todos sus libros se leen como una unidad de comunicación, cuyo campo discursivo se delimita al ámbito del testimonio experiencial. Es su manera particular de argumentar: de lo particular a lo general, porque entiende que así lo quiere Dios. Es la escritora del “yo testimonial” que no tiene otro deseo que el de exponer una vivencia y servir de guía a aquellos que decidan adentrarse por los caminos de la oración y conocimiento de Dios.

¹ Citado en Alborg, Juan Luis. *Historia de la Literatura española*, vol.I, p. 898.

² Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, 2013, nº 9.

³ *Vida*, 15.

Si entendemos la obra literaria como un acto comunicativo, nos ajustamos a este esquema:

(escritor) emisor ➡ transmite mensaje / obras ➡ receptor activo (lector)

Observamos en los escritos de la Santa un emisor doble: ella y el Espíritu Santo. «Porque veo claro que no soy yo quien lo dice, que ni lo ordeno con el entendimiento ni sé después cómo lo acerté a decir. Esto me acaece muchas veces»⁴. Por ello está segura de que, a pesar de la dificultad con la que se enfrenta para contar, en realidad es Dios quien mueve su pluma:

[...] me parecía imposible saber tratar cosa más que hablar en griego, que así es ello dificultoso. Con esto lo dejé y fui a comulgar. ¡Bendito sea el Señor que así favorece a los ignorantes! ¡Oh, virtud de obedecer, que todo lo puedes!: aclaró Dios mi entendimiento, unas veces con palabras y otras poniéndome delante cómo lo había de decir, que, como hizo en la oración pasada, Su Majestad parece quiere decir lo que yo no puedo ni sé⁵.

Plega a su Majestad, si es servido, menee la pluma y me dé a entender cómo yo os diga algo de lo mucho que hay que decir y da Dios a entender a quién mete en esta morada⁶.

En cuanto al receptor o destinatario de su mensaje Teresa se dirige inicialmente a un receptor inmediato (el confesor) que ya conoce lo que está escribiendo, el orden y la índole de sus acontecimientos y vivencias, aunque en realidad, debemos hablar de un receptor múltiple: Jesucristo, sus monjas, sus confesores⁷, a los que apela en el texto con un “vuestra merced” y a todos sus lectores. A veces ellos condicionan su tono: coloquial, didáctico o de plegaria cuando se dirige a Dios. En múltiples pasajes Teresa parece olvidarse de sus lectores inmediatos para entrar en diálogo con su receptor extraordinario, el mismo Cristo, del que siente su presencia constante en el alma, de manera que podemos afirmar que reza cuando escribe:

¡Oh, Señor de mi alma! ¡Cómo podré encarecer las mercedes que en estos años me hicisteis! ¡Y cómo en el tiempo que yo más os ofendía, en breve me disponíais con un grandísimo arrepentimiento para que gustase de vuestros regalos y mercedes!⁸

⁴ *Vida*, 14, 8.

⁵ *Vida*, 18, 8 y *Vida* 39,8: «[...] muchas de las cosas que aquí escribo no son de mi cabeza, sino que me las decía este mi Maestro celestial».

⁶ *Moradas séptimas*, 1, 1.

⁷ En sus obras se dirige sucesivamente al P. Gracián, P. Ripalda, P. García de Toledo y P. Diego de Cetina.

⁸ *Vida* 7, 19.

El hecho de que esta variedad de receptores se alterne y suceda en sus páginas ayuda a entender la obra teresiana como un “libro vivo”, en continua comunicación con el lector que lo toma en sus manos.

Su mensaje se caracteriza por su “estilo humilde”, *genus humilis*, alejado de la lengua literaria al uso en el periodo renacentista: la poesía italianizante, los libros de caballerías, la novela sentimental. Su prosa discurre más acorde con la espontaneidad promocionada en su siglo por el lema de “escribo como hablo” del humanista Juan de Valdés en su defensa de la lengua vernácula, la otra cara de la prosa del s. XVI español. Menéndez Pidal apunta que hay que leer a la Santa más como quien sigue una conversación transcrita que como quien lee un texto escrito. En efecto, sus páginas rebosan del entusiasmo de la comunicación coloquial, incorporando el léxico del ámbito cotidiano y la fraseología popular⁹. La libertad de expresión obedece a la liberación de su pluma de los estrechos moldes del léxico y retórica espiritual de sus coetáneos. Se apoya, por ejemplo, en el estilo directo en la descripción del fenómeno místico con tal viveza que consigue que el lector olvide que es un relato a posteriori y se sumerja en un fenómeno tan real como ella misma había experimentado.

La variación de su expresión espontánea, rápida e insinuante a la expresión cuidadosa y detallada obedece en todo momento al propósito de ser entendida y asimilada, como se observa en la descripción que hace sobre los grados de oración en la vida cristiana en el *Libro de la vida*.

En los estudios realizados sobre los escritos de Teresa de Jesús encontramos una doble explicación sobre este estilo comunicativo: unos piensan que tratándose de una monja era una mujer inculta, iletrada. En efecto, su lenguaje queda salpicado de la fluctuación lingüística del español coloquial del s. XVI: formas rústicas, incorrecciones gramaticales continuas, transcripción fonética cambiante, oscilación de grafemas, como *perlado*, *encomenzar*, *tropellar*; división de palabras, puntuación, etc. Otros, en cambio, sostienen que era mujer que sabía bien lo que hacía. Verdad es que los primeros receptores fueron monjas iletradas, no todas gozaban de una posición instruida en los conventos. Teresa desciende a un nivel inferior en la expresión escrita para alcanzar un nivel de comunicación más efectivo. Teresa desea ser “fácil de leer”, busca la eficacia comunicativa. En *Camino de perfección*: «Podrá ser lo entendáis mejor por mi grosero

⁹ Cf. García de la Concha, V. *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 91-96.

estilo que por otros elegantes. El Señor me dé favor para ello»¹⁰. Además, en su familia había antecedentes de judíos conversos (su abuelo Juan Sánchez de Toledo fue procesado en 1485) y no quería tener problemas con la Inquisición¹¹.

Con su estilo humilde Teresa esquivaba, al tiempo, el prejuicio antifeminista de la época: la sociedad abomina de la mujer culta. Aunque fuera culta, la mujer había de ocultarlo según decía Luis Vives, fr. Luis de León o Erasmo de Rotterdam; y por eso la Santa se disculpa de continuo en sus escritos por su “rudo ingenio”¹²: «basta ser mujer para caérseme las alas, cuanto más mujer y ruin»¹³.

En resumen, la cara y cruz de su lenguaje responde al propósito de expresar de una manera directa, eficaz la vivencia interior y expresarla con fidelidad. La claridad y sencillez de sus escritos respetan los “principios lingüísticos de cortesía y de cooperación” de todo aquel que se marque como objetivo construir un discurso inteligible.

Tras una lectura detenida de sus obras podemos afirmar -apropiándonos de la terminología del nuevo escenario educativo de Bolonia- que Teresa de Ávila es una *experta en competencia comunicativa*, entendida ésta no solo como un mero conocimiento y dominio de la lengua oral y escrita, sino como la capacidad discursiva de apelar e interactuar con los lectores de todos los tiempos.

Pero, ¿existe algún secreto más sobre la eficacia de comunicación en esta escritora?

Me aventuro a pensar que encontraremos una respuesta certera en su afición a la lectura comprensiva e interpretativa —en su *competencia lectora* diríamos ahora—, pues Teresa misma confiesa al inicio de su autobiografía que era muy amiga de leer, ya desde su infancia -«si no tenía libro nuevo no me parece tenía contento»- por influencia de sus padres, don Alonso Sánchez de Cepeda y doña Beatriz de Ahumada, grandes lectores y primeros animadores de la lectura de sus hijos: «así los tenía en romance para que leyese sus hijos»¹⁴ —escribe la Santa— recordando los libros que su padre tenía. Anota fr. Tomás de la Cruz que en la biblioteca de don Alonso Sánchez de Cepeda se encontraban, entre otros, un *Retablo de la vida de Cristo*, un Tulio, *De Officiis*, un

¹⁰ *Camino de perfección* 16, 13.

¹¹ En introducción a *Las Moradas* escribe: «Si alguna cosa dijere que no vaya conforme a lo que tiene la Santa Iglesia Católica Romana será por ignorancia y no por malicia».

¹² *Moradas primeras*, 2,7.

¹³ *Vida* 10,8.

¹⁴ *Vida*, 1, 1.

Boeccio, un *Tratado de la misa*, *Proverbios* de Séneca, algo de Virgilio, *Las Trescientas* y *La Coronación* del poeta de la Corte Juan de Mena. Principalmente leía con su hermano vidas de santos, seguramente del *Flos sanctorum*, y al inicio de la adolescencia cuenta que se aficionó desmesuradamente a los “libros de caballerías”, los *best-sellers* de aquel momento. Se entendía por tal los novelones fantásticos de aventuras amorosas muy en boga durante todo el s. XVI, hasta que Cervantes los puso definitivamente en ridículo en su primera parte de *Don Quijote de la Mancha* (1605). Sin duda, se constata la divinización de algunos de sus elementos en los escritos espirituales —“amar para actuar” era la divisa del *Amadís de Gaula*—; y cumplieron su función de enriquecer el caudal léxico y lingüístico de la escritora, así como estimular su fantasía, aunque se reprochaba después que «gastaba muchas horas del día y de la noche escondida de mi padre»¹⁵ en esta actividad de la lectura.

Tras las novelas de caballerías y otros libros en romance de su época infantil y adolescente, Teresa de Jesús conservó su afición a leer: «Diome la vida haber quedado amiga de buenos libros»¹⁶. Sabemos que manejó muchos libros durante la primera mitad de su vida religiosa¹⁷, principalmente de los grandes maestros de la vida espiritual: las epístolas de san Jerónimo, *Los Moralia* de Gregorio Magno, *Las Confesiones* y otros escritos de san Agustín, Tomás de Kempis, *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia ‘el Cartujano’, *Audi Filia* de san Juan de Ávila, *Guía de pecadores* y *Libro de la oración* del dominico fr. Luis de Granada, el *Tercer abecedario* de Francisco de Osuna, el *Tratado de la oración y la meditación* de fr. Pedro de Alcántara, *Subida al monte Sión* del franciscano Bernardino de Laredo, textos bíblicos a través de los libros litúrgicos, principalmente el *Cantar de los cantares* y una compilación de evangelios y epístolas dominicales revisada por fr. Ambrosio Montesino, editadas en Alcalá de Henares en los primeros años del s. XVI. Como afirma con cierta gracia fr. Tomás de la Cruz, «ella llevaba en la cabeza una biblioteca más abastecida que la del pobre monasterio de san José»¹⁸.

Todas estas lecturas, sin duda, le dieron a nuestra escritora bagaje suficiente para fraguar una pluma ágil, bien dispuesta, ocurrente y creativa que diera a conocer a sus lectores lo que estaba pasando por su alma.

¹⁵ *Vida*, 2, 1.

¹⁶ *Vida*, 3,7.

¹⁷ Cf. *Vida*, 4,7 y 9; 12, 2; 13, 12; 14, 7; 22,3; 23, 12.

¹⁸ Introducción al *Camino de perfección*, pp. 31-34.

Añado un último apunte sobre la importancia que para Teresa de Jesús supone la acción de comunicar en la persona. Para explicar a sus lectores en qué consiste la oración mental recurre la santa abulense al esquema clásico de la comunicación interpersonal: un diálogo singular, atento y amoroso con Dios que mora en el alma en gracia, «tratar de amistad estando muchas veces hablando a solas con quien sabemos nos ama»¹⁹. Se adelanta cinco siglos a las teorías sobre el análisis del discurso en los estudios de Lingüística y Teoría de la Comunicación al explicar en qué consiste este “tratar”, este coloquio entre la criatura y su Creador. Así en el capítulo XXII del *Camino de perfección* leemos:

Mas si habéis de estar como es razón se esté hablando con tan gran Señor, que es bien estéis mirando con quién habláis y quién sois vos, siquiera para hablar con crianza [...] que comience a pensar con quién va a hablar y quién es el que habla para ver cómo le ha de tratar [...] Sí, que no hemos de llegar a hablar a un príncipe con el descuido que a un labrador, o como con una pobre como nosotras, que como quiera que nos hablen va bien.[...] si como grosera no sé hablar con él, no por eso me deja de oír ni me deja de llegar a sí ni me echan fuera sus guardas [...].

Sí, llegaos a pensar y entender con quién vais a hablar o con quién estáis hablando [...] no me estéis hablando con Dios y pensando en otras cosas, que esto hace no entender qué es oración mental²⁰.

Por tanto, Teresa define las características de esta comunicación singular:

- Situación comunicativa consciente y atenta entre dos interlocutores.
- Siempre hay comunicación, aunque la criatura no elija del discurso adecuado.
- Es un diálogo íntimo, como el que se da entre los esposos.

En el capítulo XXV reforzará su idea de oración: «pensar y entender qué hablamos y con quién hablamos y quién somos los que osamos hablar con tal Señor». Y advierte de que por la falta de comunicación entre personas se pierden las amistades. «Como habláis con otras personas, ¿por qué os han de faltar más palabras para hablar con Dios?»²¹.

COMUNICAR LO INEFABLE: DURA TAREA DEL ESCRITOR MÍSTICO

Inefable en el escritor místico quiere decir que la persona ha tenido un conocimiento real, experimental y afectivo, dinámico y cierto, pero oscuro y confuso de Dios; no como concepto, sino en sí mismo; y que este conocimiento es irreducible al significado

¹⁹ *Vida* 8,5.

²⁰ *Camino de perfección*, 22, 3-7

²¹ *Vida*, 26, 9

de cualquier palabra del código verbal, sea el idioma que sea. La dificultad comunicativa se sufre en una doble vertiente: por una parte el escritor místico advierte la imposibilidad de ajustar su experiencia llena de un contenido inmenso y desbordante, sin límites, a la semántica de las palabras de cualquier lengua; por otra, se siente incapaz de aprehender, de captar lo Incomprensible, el infinito Dios, uno y trino, desde su condición de criatura sujeta a las coordenadas espacio-temporales: «El entendimiento, si se entiende, no se entiende», escribe Teresa de Jesús.

Conceptualizar lo sobrenatural, intentar traducir en palabras lo que se ha vivido y captado en la experiencia mística se convierte, por tanto, en el reto permanente al que se enfrenta Teresa de Jesús, pues tengamos presente que la necesidad imperiosa de comunicar le apremia en su inflamación de amor divino. «Una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia, otra es saber decirla y dar a entender cómo es», nos dice la Santa²².

Expresiones como éstas se multiplican en *Las Moradas*, obra cumbre de la expresión mística teresiana:

Son tan oscuras de entender estas cosas interiores, que quien tan poco sabe como yo, forzado habrá de decir muchas cosas superfluas y aún desatinadas para decir alguna que acierte. Es menester tenga paciencia quien lo leyere, pues yo la tengo para escribir lo que no sé; que cierto alguna vez tomo el papel como una cosa boba, que ni sé qué decir ni cómo comenzar²³.

La función denotativa del lenguaje para tal objetivo es insuficiente, porque lo que ha vivido, como hemos dicho, queda fuera de los ejes espacio-temporales de la realidad. Para satisfacer esa necesidad incontenible de comunicación Teresa de Jesús intenta llegar a sus lectores conmoviéndolos, antes que explicitando lo que le está sucediendo, pues las palabras de Dios son “más para sentir que para decir”, como dirá en las séptimas Moradas; es decir, de alguna manera desea hacer a los lectores partícipes de la intensidad de sus vivencias, incluso a los no creyentes.

¿Qué puede hacer Teresa escritora para franquear la barrera expresiva? El místico tiene que desarrollar su propia gramática desmarcándose de la lógica del lenguaje. Nada mejor para tal objetivo que el uso de la lengua literaria, cuyo poder se basa en la connotación de la palabra, más allá de la racionalidad de la denotación semántica. El lenguaje teresiano se nutre de comparaciones, metáforas, símbolos y otros

²² Vida 17,5.

²³ Moradas primeras, 2, 7.

recursos retóricos de antítesis y oposición para paliar la insuficiencia de los límites del lenguaje. El profesor Víctor García de la Concha habla en su brillante estudio de “gramática de la imagen”²⁴ como recurso permanente de traducción e interpretación de la inefabilidad de la vivencia mística. Un recurso de alta calidad comunicativa en un mundo donde prima el mensaje visual sobre el auditivo. Teresa renuncia a la complejidad de interpretación del símbolo –más utilizado por san Juan de la Cruz en sus escritos- para acogerse al uso frecuente de comparaciones, metáforas y alegorías de carácter popular, como figuras retóricas llenas de fuerza de connotación imaginativa, más al alcance de sus primeras receptoras: sus hermanas carmelitas.

En cada uno de estos recursos retóricos utilizados, Teresa intenta ajustarse muy bien al sentido de cada concepto, perfilando el detalle. Los campos semánticos favoritos son la vida del campo -huerto y formas de riego- que explican la vida de oración, la imagen arquitectónica del castillo o palacio y sus aposentos para la progresión en la vida espiritual y los términos relacionados con la luz, el agua y el fuego.

Las comparaciones o símiles se multiplican en las páginas de la Santa cumpliendo un triple propósito: comunicar lo que pasa en su alma, revivir una experiencia y, llena de solicitud hacia el prójimo, ofrecer un cauce por donde otros puedan aprender de “las grandes mercedes” que el Señor hizo con ella en su vida de oración. Las comparaciones le sirvieron para darse a entender a sus confesores²⁵, que no acababan de entender lo que esta mujer les contaba. Escuchemos a la propia escritora justificando, en su autobiografía, con gran sencillez su elección:

Habré de aprovecharme de alguna comparación, aunque yo las quisiera excusar por ser mujer y escribir simplemente lo que me mandan; mas este lenguaje de espíritu es tan malo de declarar a los que no saben letras, como yo, que habré de buscar de algún modo, y podrá ser las menos veces acierte a que venga bien la comparación.²⁶

Sus comparaciones se apoyan en la contemplación de representaciones plásticas complementadas con su riqueza imaginativa, pues la escritora reconoce no tener talento para discurrir con el entendimiento²⁷. En la elección de las comparaciones no podemos hablar de originalidad, puesto que la Santa se nutre de la tradición de los tratados

²⁴ Cf. García de la Concha, V. *El arte literario de santa Teresa*, capítulo VI, pp. 228-274

²⁵ Cf. *Vida*, 27, 3.

²⁶ *Vida*, 11, 6

²⁷ *Vida* 4, 18

espirituales de la época, que ella como gran lectora, recordaba²⁸ (Osuna, Bernardino de Laredo o fray Luis de Granada) o había oído en las predicaciones, pues los autores tomaban sus ejemplos de la naturaleza, del mundo animal, o bien de la vida familiar, social, guerrera persiguiendo una eficaz comunicación doctrinal y afectiva con su auditorio. Teresa elige esas comparaciones siempre y cuando se ajusten a su deseo de precisión significativa y mayor eficacia comunicativa.

Citemos como botón de muestra la imagen del alma como un diamante (trasmutación de la imagen del alma del justo como paraíso en que el Señor tiene sus deleites), el ave que no puede volar (el águila en los autores espirituales), el símil de la caza, o el erizo o tortuga a propósito de la descripción de la oración de recogimiento de los sentidos para los principiantes. Lo que sí es original suyo es la inscripción de estas comparaciones en la órbita de la realidad cotidiana. Así, encontramos que el símil descende a veces hasta las expresiones más coloquiales, como son las del comer, para explicar las mercedes que hace Dios al alma²⁹. En el mismo libro encontramos expresiones como: «todo lo haya guisado y comido» o «hallará guisadas grandes sentencias» para aludir a la forma de comunicarse Dios al alma.

La escritora se lamenta muchas veces de las «groseras comparaciones para tan preciosa causa»³⁰, por su falta de ingenio, «comparaciones que no me contentan — escribe— mas no sé otras»³¹; aunque reconoce que le son útiles para hacer llegar al lector lo que ella pretende.

Para ejemplificar la precisión que busca la escritora en su explicación sobre su experiencia de unión transformante con Dios citaré las comparaciones para distinguir entre desposorio y matrimonio espiritual en las *Moradas* séptimas, es decir, entre unión esporádica y unión permanente con Dios, uno y trino, en un intento de glosar el mensaje paulino: *Mihi vivere Christus est* (“para mí vivir es Cristo”):

Digamos que sea la unión como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una, o que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se

²⁸ *Vida*, 14, 7: «Aunque he leído muchos libros espirituales, aunque tocan en lo que hace al caso, decláranse muy poco, y si no es alma muy ejercitada, aun declarándose mucho, tendrá hartos que hacer en entenderse».

²⁹ «Digo que no hacemos nosotros nada ni obramos nosotros nada ni hacemos nada: todo parece obra del Señor. Es como cuando ya está puesto el manjar en el estómago, sin comerle ni saber nosotros cómo se puso allí, mas entiende bien que está, aunque aquí no se entiende el manjar que es, ni quién le puso. Acá sí; mas cómo se puso no lo sé, que ni se vio ni le entiende, ni jamás se había movido a desearlo, ni había venido a mi noticia a que esto podía ser» *Vida*, 27,7 y 8.

³⁰ *Moradas* VI, 6,13.

³¹ *Moradas*, VII, 2, 11.

puede apartar la vela de la otra, y quedan en dos velas, o el pábilo de la cera. Acá es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río o la que cayó del cielo; o como si un arroyito pequeño entra en el mar, no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz; aunque entra dividida se hace todo una luz³².

El uso de la alegoría, en cambio, requiere tener unos lectores activos, unos lectores intérpretes y no solo identificadores de un significado literal del término comparado. Así podemos encontrar en distintos escritos la alegoría del ajedrez en *Camino de perfección*³³ o la del gusano de seda en *Las Moradas* sextas, las formas de regar el huerto en el tratado sobre la oración mental en el *Libro de la Vida* y el caso de *Castillo interior* o *Las Moradas*, alegoría que se extiende a todo el libro.

Si atendemos a esta última, la del castillo, sin duda una de las más logradas, también subrayaremos la falta de originalidad en cuanto a la elección, pues el castillo o palacio es un trasunto de las descripciones de distintos pasajes bíblicos sobre el paraíso del alma (Gn. 2, 8 y Prov. 8, 31). La elección del castillo es más acorde, quizá con sus lecturas de libros de caballerías y el paisaje de la meseta castellana –tierra repleta de castillos, de ahí su nombre, incluso de la vista habitual de las murallas abulenses- con sus gentes, sus vasallos, su ejército, sus guerras, sus peligros de enemigos, “bestias ponzoñosas” y “sabandijas” que rondan alrededor de la fortaleza del alma para aniquilarla. En esta alegoría Teresa de Jesús despliega todo tipo de detalles, utiliza también el recurso de la antítesis u oposición de contrarios, propio de los místicos³⁴: luz / oscuridad; limpio / sucio para describir la fealdad del pecado frente al alma en gracia.

Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, donde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. Que si bien consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice Él tiene sus deleites [...] Antes de pasar adelante os quiero decir que consideréis qué será ver este castillo, tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de vida, que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida que es Dios....

Y continúa el texto haciendo alusión a la oscuridad y tiniebla que sobreviene cuando el alma cae en un pecado mortal. La puerta para entrar en este castillo interior del alma es la oración³⁵. Esta alegoría se encuentra ya en germen en el *Camino de*

³² *Moradas séptimas*, 2, 4.

³³ *Camino de perfección*, 16,1-2.

³⁴ Fernández Leborans, M.J. *Luz y oscuridad en la mística española*, Madrid, Cupsa editorial, 1978.

³⁵ *Moradas*, 1,1 y 2,1.

perfección, donde se sitúa el alma en un palacio cabe su Rey, «palacio pequeñito de mi alma donde cabe tan gran Rey»³⁶.

En la comparación progresiva del alma con un huerto –probablemente contemplaba Teresa el huerto conventual- desarrolla en el “*tratadillo sobre la oración*” incluido en el *Libro de la Vida* a lo largo de los capítulos XI-XII. El relato alegórico explica las cuatro formas de regar el huerto (de mayor a menor trabajo): sacando agua del pozo, con arcaduces, con río o fuente o con la lluvia del cielo como los cuatro grados de oración del cristiano. El léxico relacionado con el huerto aparece trabado con el término real: *hortelano- persona, malas hierbas-pecado, agua-gracia divina, pozo, vergel, regar, trabajar, árboles, fruto, flores-virtudes, etc.* Además de la sencillez de sus palabras –el paraíso bíblico convertido en huerto / huerta- se aprecia ya lo que será una constante en los escritos teresianos: oración y vida de virtudes van de la mano, oración y ascesis son los dos remos de la barca que maneja el cristiano para navegar hacia Dios.

CONCLUSIÓN

Una reposada lectura de cada una de las obras de la Santa descubrirá al lector no solo a una experta comunicadora de todo lo divino y lo humano, sino, principalmente, el alma de una mujer excepcional, profundamente enamorada de la Humanidad de Cristo, para quien todo lo creado palidece ante la visión y unión con su Amado. Esta unión amorosa y gozosa constituye el motor de su vida y su mensaje «jugoso y válido para nuestra época»³⁷.

Y es esta permanencia en el Amor la que hace eficaz el modo de comunicar el Evangelio en clave misionera y para todos los tiempos (papa Francisco, EG, nº 34): con un discurso sencillo, claro, directo, que se concentra en lo esencial y que apela siempre al corazón del otro, con el atractivo de la Gracia, para provocar una respuesta decisiva al misterio de Dios, uno y trino.

³⁶ *Camino de perfección* 29, 11.

³⁷ Juan Pablo II, *Mensaje con motivo del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús*, 15-X-1982.

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN
SANTA TERESA, ACICATE PARA UNA IGLESIA EN TRANCE PERMANENTE
DE RENOVACIÓN¹

José Antonio Calvo Gómez
Universidad Católica de Ávila

Agradezco, en primer lugar, la invitación a participar en esta sesión matutina que me hacen los organizadores del congreso “Santa Teresa de Jesús, maestra de vida”, celebrado en la ciudad que la vio nacer hace ahora quinientos años. Un saludo a mis ilustres compañeros de mesa y a todos ustedes, señoras y señores, que nos honran con su presencia.

Una intervención breve, como ésta, obliga a entrar directamente en el tema que nos ocupa. En el diálogo podré matizar luego mis palabras, si fuera necesario.

En el marco de una mesa de expertos sobre santa Teresa y la nueva evangelización, he querido utilizar algunos términos, junto al nombre de aquella que nos congrega. El primero, “acicate”, es sinónimo de estímulo, motivación, incluso de provocación e instigación; que recuerda aquel reproche del Maestro en la noche de la pasión: «Basta ya, ha llegado la hora [...] Despertad, vámonos, ya está aquí el que me entrega»². Santa Teresa lo dice de otra manera:

Estase ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo, como dicen, pues le levantan mil testimonios y quieren poner a su Iglesia por el suelo, ¿y hemos de gastar tiempo en cosas que por ventura, si Dios se las diese, tendríamos un alma menos en el cielo? No, hermanas mías, no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia³.

El segundo término es la “Iglesia”, objeto de fe, “creo en la Iglesia”, y a la vez lugar natural de nuestra fe, templo del Espíritu Santo cuya presencia nos inunda y nos asegura su permanente asistencia. En su proyecto de regeneración, de reforma, santa Teresa quiso estar atenta a esta misma voz del Espíritu, en el seno de la Iglesia. Aquella jornada del 4 de octubre, en Alba de Tormes, casi anochecida, en brazos de la beata Ana de San Bartolomé, su fiel secretaria, exclamó la Madre: «En fin, muero hija de la Iglesia». Estas fueron sus últimas palabras, como habían sido otras muchas, en la casa

¹ Este trabajo ha sido realizado con la ayuda del Centro Español de Estudios Eclesiásticos anejo a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma en el marco de los proyectos de investigación del curso 2014-2015.

² Mc 14, 41- 42.

³ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección* 1, 5.

grande de todos los hijos de Dios, como gesto de entrega absoluta a la voluntad del Padre y verdadero deseo de renovar el edificio desde sus entrañas, sufriendo y viviendo el gozo de ser hija de la Iglesia. Frente a las ideologías que parecen necesitar salir para transformar nuestro hogar, la Santa nos enseñó que era más difícil, pero también más verdadera, la reforma que nacía *Ex corde Ecclesiae*, del corazón de la propia Iglesia.

El tercer sustantivo es el “trance”, el brete, la coyuntura, incluso el aprieto, el conflicto, la encrucijada en la que hoy, como en tiempos de la madre Teresa, está el hombre, la Iglesia, el mundo. Cualquier tiempo pasado no fue mejor; pero hoy no falta la tensión con el mundo, la lucha contra la mediocridad, la mezquindad, y contra el materialismo hedonista que quiere conquistar el alma del hombre. Por otra parte, esta querella no se da sólo entre los discípulos de Cristo y el mundo, entre los santos y los que han renunciado a la vida. La hostilidad está asentada en el corazón de cada hombre, en la propia Iglesia, santa, hecha de hombres pecadores, como nosotros, que se debate entre la fidelidad y la renuncia, entre el seguimiento y la traición:

Viendo yo ya tan grandes males que fuerzas humanas no bastan a atajar este fuego [...] hame parecido que es menester [...] que lo que hemos de pedir a Dios es que en este castillito que hay ya de buenos cristianos no se levante ningún traidor, sino que los tenga Dios de sus manos; y a los capitanes de este castillo o ciudad los haga muy aventajados en el camino del Señor.⁴

El último sustantivo de esta breve intervención es la “renovación”, que es, sobre todo, sinónimo de reforma; de reforma católica, no de otros proyectos externos a nosotros, que rompieron la Iglesia cuando más necesitaba la unidad. Reforma es transformación, evolución, innovación. Pero el sinónimo propio para la verdadera reforma de la Iglesia es la fidelidad: fidelidad al origen, al depósito de la fe, a la Palabra recibida que, en lealtad sobrenatural, fecunda y renueva; Palabra que se entrega y es capaz de devolver la vida a los huesos secos.

Hijo de hombre —pregunta el Señor al profeta Ezequiel— ¿volverán a vivir esos huesos? [...] Profetiza sobre esos huesos y diles: ¡Huesos secos, escuchad [...] voy a infundir en vosotros un espíritu que os hará revivir! [...] Habla al Espíritu, hijo de hombre, y dile: [...] Espíritu, ven de los cuatro vientos y sopla en estos muertos para que revivan⁵.

En este espacio de comprensión, con cuatro lados que lo enmarcan: acicate, Iglesia, trance y renovación, con el permiso del padre Emilio, quiero formular siete de

⁴ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección* 3, 1- 2.

⁵ Ez 37, 3- 9.

las que considero claves de interpretación de la Santa. Me parece que representan otras tantas directrices para la verdadera reforma de la Iglesia y para una renovada evangelización, con nuevo ardor, con nuevos métodos, pero siempre desde la auténtica reforma que no escapa de la realidad, sino que profundiza en la verdad, en la comunión, en el seno de Su Divina Majestad y de la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, nuestra madre.

La primera clave es *la centralidad de Jesucristo*. El padre Emilio nos ha hablado sobre la necesidad de renovar nuestro encuentro personal con Él. No insisto, porque lo ha dicho mejor que yo. Santa Teresa vivió en la presencia permanente de aquel por el que entregaba la vida: «Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo»⁶, decía la Madre, como nos ha recordado este año nuestro obispo en su carta pastoral. No hay verdadera reforma si no devolvemos el protagonismo al agente principal de este encuentro. Volver a Cristo, a su palabra, a la intimidad con él, a la oración, a su precedencia en el orden de la acción, representa el primer eslabón, necesario, para una cadena de vida cristiana.

La segunda clave es *la Trinidad*, porque inmediatamente percibimos que no somos hijos de un Dios solitario. Su Divina Majestad nos renueva con un diálogo entrañable: «Y vendremos a Él y haremos morada en él»⁷, que le da pie a la Santa para desarrollar uno de los itinerarios de amor más hermosos de la literatura universal:

Pues, cuando Su Majestad es servido de hacerle la merced dicha de este divino matrimonio, primero la mete en su morada [...] quiere ya nuestro buen Dios quitarla las escamas de los ojos [...] se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas [...] una sustancia, y un poder, y un saber, y un solo Dios⁸.

Dios es Trinidad, principio de vida, que vive, que actúa, que inhabita el alma, que viene a ese hombre, el escenario y el protagonista, a la vez, de esa aventura espiritual. Por eso, el hombre verdadero es un ser en diálogo: con Dios Trinidad y con el hombre que camina a su lado.

La tercera clave, en relación con aquella, es la *dignidad irrenunciable del hombre*. «Y vio Dios que era muy bueno»⁹. El hombre, no sólo es bueno, como el resto de la creación. Expresamente dice el Señor: «Y vio Dios lo que había hecho y todo era muy bueno». El hombre no pierde jamás su dignidad. Esa alma, como un «castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo

⁶ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida* 27, 2.

⁷ Jn 14, 23.

⁸ Santa Teresa de Jesús, *Castillo Interior* 7M, 1, 5- 6.

⁹ Gn 1, 31.

hay muchas moradas»¹⁰ que, incluso a veces encenagada por el barro de la ronda del castillo, es capaz de Dios, está llamada a entrar en lo más hondo de sí misma y encontrarse con aquel que la ha creado. No hemos sido convocados para juzgar ni para condenar, sino para levantar al hombre postrado por el peso del día y el calor, y limpiar el barro de un rostro ensangrentado por la lucha. Con palabras del papa Francisco, debemos ser esa Iglesia, la de los «hospitales de campaña tras una batalla» que no abandona nunca al hombre, por muy emponzoñada que esté su vida; aunque ya la costumbre la tenga tal «de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas [...] con ser de natural tan rica y poder tener su conversación no menos que con Dios»¹¹, añade la Santa.

La cuarta clave es la *necesidad de abandonar “la negra honra”*, sacando cierto partido a las palabras de la madre Teresa; la seguridad de una estructura, a veces caduca; la protección de un prestigio, hoy presuntuoso; los respetos humanos, que nos liberan de un verdadero compromiso personal y social. «Por amor de Dios, hermanas, que llevamos perdido el camino porque va errado desde el principio y plega a Dios que no se pierda algún alma por guardar estos negros puntos de honra sin entender en qué está la honra»¹². Tal vez pensemos, engañados, que está en la seguridad de una posición, de esa negra honra que habla de vaciedad y de una ausencia de verdadera adhesión a la hora del evangelio.

La quinta clave es *la autenticidad apostólica*, que habla del alma del apóstol; que exige tener un corazón fuerte, íntegro, renovado por la intimidad con Cristo que, en la lucha, sabe quién es su rey, y cuál la plaza que conquistar, y cuál defender. El apóstol debe temer sinceramente que se pierdan las almas; sentir el dolor y el frío de aquellos hombres y mujeres de nuestra tierra y de nuestra hora que han dejado de sentir. Hoy ya no son tan importantes las palabras, los discursos hermosos y bien trabados. No hacen falta predicadores sino testigos, mártires de la nueva evangelización, apóstoles de una Palabra viva, roca firme en la que edificar el futuro de una nueva generación que espera.

La sexta clave es *el deseo del cielo y el temor del infierno*. La afirmación personal, la respuesta confiada ante la llamada no representa el pasado de la evangelización. Hoy es más necesario profundizar en la adhesión a la Palabra que cada hombre formule en su interior. La exigencia sincera en el camino de la santidad, la

¹⁰ Santa Teresa de Jesús, *Castillo Interior* 1M, 1, 1.

¹¹ Santa Teresa de Jesús, *Castillo Interior* 1M, 1, 6.

¹² Santa Teresa de Jesús, *Camino de Perfección* 36, 6.

condena de lo que retrasa la hora del Hijo, la cercanía de la Virgen y san José, la amistad con los santos y con lo santo, no responde a fórmulas antiguas de santificación. La verdad de Dios introduce al hombre en el cielo y, desde ahora, nos hace entrar en sintonía entrañable con todo lo que le pertenece. La pastoral de la santidad es más necesaria en un tiempo en que los hombres hemos preferido la mediocridad y el hastío.

Cada vez que tiene oración es ésta su pena; en alguna manera quizá procede de la muy grande pena que le da de ver que es ofendido Dios y poco estimado en este mundo, y de las muchas almas que se pierden, así de herejes como de moros; aunque las que más la lastiman son las de los cristianos que, aunque es grande la misericordia de Dios, que por mal que vivan se pueden enmendar y salvarse, teme que se condenan muchos¹³.

La última clave es *la lucha, el combate, la tensión del reino*; es el ya pero todavía no. «En el mundo tendréis luchas —nos asegura el Señor— pero, tened valor, yo he vencido al mundo»¹⁴. No parece que la nueva evangelización vaya a crear “grupos estufa” donde se esté cómodo, seguro, caliente en los días de invierno que vive nuestra Iglesia. «Estase ardiendo el mundo y no es hora de tratar con Dios negocios de poca importancia». «Prefiero una Iglesia accidentada pero en salida, que una Iglesia enferma de auto-referencialidad», acaba de decirnos el papa Francisco; quien luego añade que «la nueva evangelización consiste en dar esperanza». Santa Teresa permaneció en la primera línea el combate, con el heroísmo del guerrero, pero con la serena comprensión de que esta guerra la llevaba otro Capitán. En esta hora, nos despierta, a cada uno de nosotros, para que renovados, pertrechados con las armas de la santidad, también hoy emprendamos el camino de la nueva evangelización.

He dicho. Muchas gracias.

¹³ Santa Teresa de Jesús, *Camino de Perfección* 1, 5.

¹⁴ Jn 16, 33.

MESA DE EXPERTOS

UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR

MARÍA ISABEL ALVIRA

Unidad de vida: Marta y María en la séptima Morada

ANTONIO MAS ARRONDO

Los arrobamientos místicos en Moradas 6.4, 6.5 y 6.6

CLAIRE MARIE STUBBEMANN

Teresa de Jesús. La experiencia mística, camino de plenitud de la mujer

CARDENAL LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

Santa Teresa y el 'Evangelii Gaudium' del Papa Francisco

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR
MARTA Y MARÍA EN LA SÉPTIMA MORADA

María Isabel Alvira
Université Paris-Sorbonne

INTRODUCCIÓN

En la historia de la espiritualidad, como es sabido, Marta y María se convirtieron pronto¹ en las figuras emblemáticas de la vida activa y de la vida contemplativa, como dos posibilidades fundamentales de la existencia humana. Y eso por un reduccionismo de su personalidad a la escena evangélica descrita por san Lucas (10, 38-42) que deja de lado otros pasajes en que aparecen igualmente las dos hermanas, pero en situación diferente (*Jn.* 11, 1-44). Esta interpretación se vio enriquecida progresivamente por múltiples matices².

El tema de la oposición vida activa / vida contemplativa, que se desarrolla especialmente en el marco latino medieval, hunde sus raíces en la oposición teoría-praxis de la filosofía griega. El genio latino traduce la palabra griega “teoría” (visión de lo divino) por “contemplación” (la actividad propia del templo), término que al ser asumido por la cultura cristiana será dotado de un nuevo contenido: la comunión vital con la Trinidad. La vida activa adquiere también un sentido nuevo desde que Dios asumió la naturaleza humana purificándola y elevándola.

María ha llegado hasta nuestros días como el símbolo de la contemplación amorosa de Dios y de la más alta actividad del espíritu, conseguida por el apartamiento del mundo y de los quehaceres seculares; Marta, por su parte, representa la vida activa que se desarrolla en el mundo, en donde priman el trabajo y las actividades materiales características de la sociedad civil. Más que su comportamiento, es sobre todo la actitud interior de las dos hermanas lo que es puesto en oposición: la escucha de la Palabra está por encima del servicio corporal, en la medida en que ese servicio comporta agitación e inquietud.

En la tradición monástica cristiana, la figura del monje se convirtió en el prototipo de vida perfecta, sinónimo de la vida contemplativa o de «la mejor parte»,

¹ A partir sobre todo de la exégesis de *Orígenes*. Cf. A. Solignac et L. Donnat, *Marthe et Marie*, in *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, Beauchesne, Paris, vol.10, col.664-673 y J. L. Chrétien, *Marthe et Marie*, Desclée de Brouwer, p. 18.

² Cf. *Ibid.* *passim*.

propia de María y no de Marta, quien, según el relato evangélico, se dedica a trabajar y a la vida activa (Lc. 10, 42). El *ocio* es la condición para la actividad contemplativa, en contraposición al *negocio* (*nec-otium*), propio de la vida secular. Según esta concepción, las obras exteriores son un obstáculo para la contemplación, en que las operaciones del alma (inteligencia, voluntad) deben estar absoluta y únicamente concentradas en Dios. No sería justo omitir, sin embargo, que diversos autores espirituales, ya desde San Agustín, buscaron de algún modo la armonía entre la vida activa y contemplativa³.

Pero, aun así, desde la antigüedad griega hasta los albores del Renacimiento no parece haberse puesto en duda seriamente la importancia e incluso la primacía de la contemplación tanto en la filosofía como en la espiritualidad, llegando a regir esencialmente las relaciones entre clérigos y laicos, con repercusiones incluso en la vida de los monasterios entre los monjes del coro y los hermanos legos. A partir del final del siglo XIV esta soberanía empieza a cuestionarse abriendo paso poco a poco a la primacía de la praxis.

Detrás de la relación entre Marta y María se esconde un problema metafísico, antropológico, espiritual y teológico siempre actual sobre la identidad, la finalidad y la unidad del hombre. ¿Qué relación hay entre el ser y el obrar del hombre; entre la vida de oración y el trabajo? Si el modelo de vida hoy vigente es la actividad permanente y desenfadada, tanto en el trabajo como en el tiempo llamado libre, ¿tiene aún sentido la contemplación como conocimiento y amor desinteresado de la realidad, sea ésta la realidad del mundo, del hombre o de Dios?

Santa Teresa nos ofrece, a través de su vida y de sus escritos, una respuesta a estos interrogantes. La diversidad de comentarios sobre el famoso texto lucano, de la que es heredera, se refleja en sus evocaciones a Marta y María⁴ presentes en todas sus obras⁵. Sin embargo se hallan enriquecidas por su experiencia personal y suponen una

³ Cf. *Ibíd. passim*.

⁴ Para comprender bien algunos comentarios de santa Teresa sobre las dos hermanas es preciso recordar que, siguiendo la tradición, identifica a María con otros tres personajes evangélicos: la pecadora de Lc 7, 37-50; la mujer de Betania (Mt 26,7 y Mc 14, 3-9, Jn 12, 1-8) llamada María solo por Juan, que unge los pies de Jesús con perfume de gran valor; y María Magdalena (Lc 8, 1-3; Mc 15, 47; Jn 20, 1-2, etc.). Cf. J. L. Chrétien, *op.cit.*, p.13.

⁵ *Libro de la vida* 17, 4; 22, 9; *Camino de Perfección* 17, 5 del Cód. de Valladolid (27, 5 del Cód. del Escorial); 15, 7 del Cód. de Valladolid, (23, 2 del Cód. del Escorial); 31, 5 Cód. de Valladolid; *Cuentas de Conciencia* 54, 5 (Sevilla, 1576); *Exclamaciones* 5; *Meditaciones sobre los Cantares* 7, 3; *Moradas* VII 1, 11-12; *Ibíd.* 4, 15. Citamos las obras de santa Teresa según la edición de la BAC, Madrid, 2015, preparada por Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. y Otger Steggink, O.CARM. Utilizamos sus siglas: V (*Vida*), C (*Camino de P.*), CC (*Cuentas de conciencia*), E (*Exclamaciones*), F (*Fundaciones*), M (*Moradas*), MC (*Meditaciones sobre los Cantares*), Cta (*Cartas*).

aportación importante para la teología espiritual. Veremos cómo su progreso interior, gracias en particular a la acción extraordinaria de Dios en su alma, le lleva a superar este famoso dualismo, tal como lo describe especialmente en la séptima Morada de su *Castillo Interior*.

CONCEPCIÓN TERESIANA DE MARTA Y MARÍA. RASGOS DISTINTIVOS

Para comprender la solución a la que llega santa Teresa sobre la relación entre ambas hermanas en la cima de su vida espiritual, nos es indispensable recordar el concepto de contemplación y de vida activa que a sus ojos encarnan. Marta y María tienen en común su amor profundo por el Señor y el deseo de entablar el diálogo con Él. Sabiendo que el diálogo con Dios puede revestir formas muy diferentes⁶, santa Teresa hace una distinción entre oración mental y contemplación y otra entre contemplación y santidad. Marta y María ilustran perfectamente su pensamiento al respecto.

Nuestra autora afirma que «santa era santa Marta, aunque no dicen era contemplativa»⁷. Según esta idea, claramente expresada en *Camino de Perfección*, Marta y María corresponden a dos géneros de vida que están presentes no sólo en el mundo sino también en los conventos: monjas activas y monjas contemplativas. A cada persona le toca en suerte uno de ellos, que debe aceptar como venido de Dios. Marta representa a las que practican la oración vocal y mental, no habiendo recibido el don de la contemplación, mientras María simboliza a las que lo han obtenido. ¿Qué diferencia esencial existe entre la oración de Marta y la de María, hasta el punto de configurar dos géneros de vida?

En la oración mental, el hombre utiliza la *ratio*, lo que lleva consigo un esfuerzo. Pero, según la filosofía clásica, la inteligencia no es sólo *ratio*, sino también *intellectus*. Es decir, tiene la capacidad de contemplar y eso, contrariamente al movimiento propio de la *ratio*, supone reposo⁸. Para la Santa, la contemplación no es sólo el *simplex intuitus* propio del *intellectus*, porque ella reserva el término de contemplación a la acción extraordinaria de Dios en el alma, que percibe claramente como un dominio que se va extendiendo sobre sus facultades, haciéndolas progresivamente incapaz de tomar,

⁶ Cf. C 41, 1-3 del Cód. del Escorial.

⁷ *Ibid.* 17, 5 del Cód. de Valladolid (27, 5 del Cód. del Escorial).

⁸ Sto. Tomás de Aquino, *Summ. Theol.* Ia, q.79, a.

en el acto de la contemplación, la iniciativa de su propio ejercicio⁹. Esta invasión sobrenatural se manifiesta a la conciencia como un movimiento que partiendo del *centro* del alma gana primero la voluntad, después la inteligencia y la memoria, alcanzando poco a poco esas mismas facultades de modo cada vez más profundo¹⁰, hasta llegar a la unión íntima de todo su ser con Dios en el *matrimonio espiritual*, preludio de la visión beatífica y fuente de gozo extraordinario.

Por eso, en ciertos momentos las facultades del alma no pueden obrar por sí mismas, ni concentrar su atención en algo que no sea Dios. María parece incapaz, en esta situación, de ser Marta. Por su parte, en cuanto figura de la vida activa, Marta es sinónimo de la acción exterior, en contraposición con el mundo interior; del esfuerzo personal del hombre en la oración mental que implica un movimiento de la inteligencia y de la voluntad en contraposición con el reposo del alma. La oración de Marta no le impide estar libre para obrar, pero, al mismo tiempo, su actividad no le permite gozar continuamente —ni con la misma intensidad— de la presencia íntima de Dios. Marta parece incapaz de ser María. Debe aceptarlo como expresión de la voluntad de Dios, que concede sus dones a quien quiere y como quiere.

En la tradición espiritual que recibe santa Teresa, la vida activa era considerada con diferentes significados: podía referirse tanto a la oración mental y la lucha ascética, como al ejercicio de las virtudes y de las obras de misericordia; implicaba igualmente el ministerio pastoral y la predicación de los sacerdotes, y las labores manuales y asuntos seculares de un monasterio con el fin de permitir la plena vida contemplativa de los monjes del coro¹¹. Aceptando esta concepción, santa Teresa considera que quienes se sienten llamados por esa vía pueden llegar, como santa Marta, a la santidad¹².

SANTIDAD Y CONTEMPLACIÓN

Nuestra autora distingue, por consiguiente, la santidad y la contemplación. ¿Cuál es, según ella, la esencia de la santidad y cuál la de la contemplación?

- En numerosos textos, santa Teresa expone claramente que la *esencia de la santidad* consiste en *la unión con Dios* a la que se llega por la obediencia como

⁹ «Entiende que sin ruido de palabras obra en su alma su maestro y que no obran las potencias de ella, que ella entienda. Esto es contemplación perfecta» (C 41, 2 Cód. del Escorial).

¹⁰ Cf. M. Olphe-Galliard, *La contemplation au XVIème siècle*, in DSAM, II/2, col. 2034-20-35.

¹¹ Cf. P. Gutiérrez Guindo, *La interpretación de Lc 10, 38-42 en autores espirituales de los siglos XV, XVI y XVII*, p.332, Tesis Doctoral, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma, 2003.

¹² Cf. C 27, Cód. del Escorial; F 5.

sinónimo de la identificación de la propia voluntad con la voluntad de Dios¹³ y que se manifiesta a través de la humildad y de las demás virtudes, entre las que brilla en primer lugar la caridad, el amor a Dios y al prójimo: «Ésta es la unión que toda mi vida he deseado, ésta es la que pido siempre a nuestro Señor y la que está más clara y segura»¹⁴.

- Ahora bien, no hay tampoco unión con Dios sin oración. Como santa Teresa nos recuerda «la sustancia de la perfecta oración» no se encuentra en el puro ejercicio mental, ni en el pensamiento fijo únicamente en Dios, sino en el amor que se manifiesta en la adhesión permanente a su voluntad¹⁵. «Ésta es la unión que yo deseo y querría en todas, que no unos embebecimientos muy regalados que hay, a quien tienen puesto el nombre de unión. Y será así, siendo después de ésta que dejo dicha»¹⁶.

- Insiste en este punto, recordando que la *contemplación perfecta* consiste en el don total de la voluntad humana a Dios: «¡Oh, hermanas mías, qué fuerza tiene este don! No puede menos, si va con la determinación que ha de ir, de traer al Todopoderoso a ser uno con nuestra bajeza y transformarnos en sí y hacer una unión del Criador con la criatura»¹⁷.

Todo esto nos lleva a pensar que santa Teresa, aunque no la llame explícitamente así, abre una puerta a la existencia de una *contemplación* que podríamos llamar “ordinaria”, para distinguirla de la que ella llama “perfecta” y que podríamos calificar más bien de “extraordinaria”. En efecto, si la esencia de la contemplación es la unión con Dios, imposible sin el diálogo de la oración, santa Teresa percibe, a través de su experiencia, que podemos llegar a ella gracias a un don ordinario o a un don extraordinario. Marta representaría la primera y María la segunda.

En efecto, la acción del hombre en la contemplación, tanto ordinaria como extraordinaria, se sitúa a nivel de las *disposiciones*. En los dos casos es Dios quien concede el don de la contemplación que es una visión amorosa. Ahora bien, si el amor es siempre una donación, especialmente lo es el amor de Dios. La diferencia esencial entre la contemplación ordinaria y la extraordinaria es una cuestión de grado o de

¹³ Cf. M V, 3.

¹⁴ M V 3, 5.

¹⁵ Cf. F 5, 2.

¹⁶ *Ibíd.* 5, 13.

¹⁷ C. Cód. del Escorial 55, 5; (*ibíd.* del Cód. de Valladolid 32, 11).

intensidad. En este sentido no existe una contemplación “adquirida”. El don es requerido siempre¹⁸.

Cuando santa Teresa afirma que no se puede «querer ser María antes que haya trabajado con Marta»¹⁹, nos parece que desea sobre todo recordar que la *contemplación es un don gratuito de Dios* que supone habitualmente un trabajo humilde de disposición, que no debe llevar a pretender suprimir las operaciones habituales de las facultades del hombre como la meditación, en particular, la de la santa Humanidad de Cristo, con el pretexto de alcanzar más rápido el reposo propio de la contemplación. No nos parece adecuado, por tanto, interpretar esta frase en sentido cronológico, ya que ascética y mística van siempre unidas, como santa Teresa sugiere en la VII *Morada*²⁰. No hay mística cristiana sin ascética, ni ascética cristiana sin el don de Dios. Hablando con propiedad, no nos parece que Marta y María representen por consiguiente dos fases sucesivas de la vida espiritual.

¿Quiere decir esto que en una misma persona pueden coexistir las actitudes de Marta y María, lo que algunos autores espirituales han llamado *vida compuesta o mixta*? «Según ellos, la clave interpretativa de la posibilidad de unión entre vida activa y vida contemplativa en un mismo sujeto consistiría en la presencia de un amor muy intenso a Dios, que hace dirigir todas las actividades hacia Él»²¹. Así lo afirma también santa Teresa de Jesús, en una de sus *Exclamaciones*, al considerar que la queja de santa Marta no se refiere a su hermana, sino a Cristo, movida por el amor.

Tengo por cierto que su mayor sentimiento era pareciéndole no os dolíais Vos, Señor, del trabajo que ella pasaba, ni se os daba nada que ella estuviese con Vos. Por ventura le pareció no era tanto el amor que la teníais como a su hermana; que esto le debía hacer mayor sentimiento que el servir a quien ella tenía tan gran amor, que éste hace tener por descanso el trabajo. Y parécese en no decir nada a su hermana, antes con toda su queja fue a Vos, Señor, que el amor la hizo atrever a decir que cómo no teníais cuidado. Y aun en la respuesta parece ser y proceder la demanda de lo que digo; que sólo amor es el que da valor a todas las cosas; y que sea tan grande que ninguna le estorbe a amar, es lo más necesario²².

¹⁸ Cf. M. I. Alvira, *Vision de l'homme selon Thérèse d'Avila. Une philosophie de l'héroïsme*, p. 310-318, Ed .F-X. de Guibert, Paris, 1992.

¹⁹ V 22, 9.

²⁰ Cf. M VII 2, 12 y *Ibíd.* 4, 2 y 3.

²¹ P. Gutiérrez Guindo, *La interpretación de Lc 10, 38-42...*, p. 335. Comentando el pasaje lucano de Marta y María, que durante siglos se leía en el Evangelio de la Misa del 15 de agosto, afirmaban de modo unánime que en la Virgen María se aunaban de modo perfecto las actitudes de las dos hermanas.

²² E 5.

Aunque efectivamente el amor es la fuerza unitiva por excelencia, pensamos sin embargo que la explicación dada en la VII *Morada* es aún más completa y profunda.

LA IDENTIFICACIÓN CON JESUCRISTO EN LA VII MORADA. NUEVA VISIÓN DE MARTA Y MARÍA

En la VII *Morada*, santa Teresa describe su experiencia del *matrimonio espiritual*, es decir de la unión más profunda a la que el hombre puede aspirar en esta vida, en la que el alma, «digo el espíritu de esta alma, queda hecho una cosa con Dios²³». Aquí:

[...] se le muestra la Santísima Trinidad, “todas tres personas” [...] y le dan a entender las palabras evangélicas sobre su inhabitación en el alma²⁴. Esta revelación está precedida por una visión extraordinaria de la santa Humanidad de Cristo²⁵, precisión que reviste una gran importancia.

En efecto, el hombre sólo puede conocer y amar a la Santísima Trinidad a través de Jesucristo, único mediador entre Dios y los hombres. Por consiguiente la identificación con Dios se realiza siempre a través de Cristo, y es ahora tan fuerte que santa Teresa puede decir con san Pablo que “su vida es ya Cristo”²⁶ porque Cristo “vive en ella”²⁷.

Esta unión se realiza en «el *centro* muy interior del alma», en donde está el mismo Dios²⁸, y ejerce una influencia sobre las facultades que ahora «no se pierden, mas no obran, sino están como espantadas»²⁹, es decir, asombradas. Hasta entonces existía un desnivel entre el estado de elevación de la voluntad y el de la inteligencia y la memoria, que hacía exclamar a santa Teresa: «¿Cuándo, mi Dios, ha de estar ya toda junta mi alma en vuestra alabanza y no hecha pedazos, sin poder valerse a sí?»³⁰. Ahora, en la cumbre de la vida espiritual, todas las potencias están unidas con Dios y el alma se encuentra en una gran paz y profunda quietud, anticipo de la gloria eterna³¹.

Aunque las facultades humanas por ser distintas tienen cierta capacidad de separarse (lo que explica la posibilidad de pecar), es indiscutible que la finalidad última

²³ M VII 2, 4.

²⁴ M VII 1, 7

²⁵ Cf. M VII 2, 1-3

²⁶ M VII 2, 6

²⁷ M VII 3, 1

²⁸ M VII 2, 3

²⁹ M VII 3, 11

³⁰ V 17, 5

³¹ Cf. M VII 3, 10-13

del hombre es única, y eso exige la unidad de todas sus facultades. Si la unidad perfecta sólo puede realizarse en el más-allá, sin embargo el testimonio de santa Teresa nos muestra que esta unidad se alcanza ya en el matrimonio espiritual.

Ve con claridad que «el alma es diferente de las potencias y que no es todo una cosa»³². Esta distinción del alma y de sus facultades muestra que el hombre no es ni únicamente su inteligencia, ni únicamente su voluntad, ni únicamente su memoria. El hombre para santa Teresa sólo puede encontrar su identidad en Dios, lo que quiere decir que la inteligencia con la que el hombre puede identificarse es con la de Dios, aunque sea de modo “participativo”, ya que el hombre no es Dios. El hombre está totalmente divinizado en cuanto al *centro* del alma, pero no en cuanto a sus potencias, que sólo *participan* de la perfección divina.

Todo esto quiere decir que la tentativa moderna de identificar al hombre con su inteligencia o con su voluntad, sería para santa Teresa un objetivo fallido, porque el hombre no se puede identificar con una de sus propiedades. Desde este punto de vista, el racionalismo y el voluntarismo aparecen como proyectos mal formulados³³.

Pero al mismo tiempo que percibe la distinción entre el alma y las facultades, santa Teresa ve igualmente que: «hay diferencia en alguna manera, y muy conocida, del alma al espíritu, aunque más sea todo uno. Conócese una división tan delicada, que algunas veces parece obra de diferente manera lo uno de lo otro, como el sabor que les quiere dar el Señor»³⁴. Advierte en particular la distinción entre las facultades y el centro de su alma, en donde está la morada de Dios³⁵.

Este descubrimiento le permite comprender con mayor profundidad la unión de Marta y María ya que, mientras siente la presencia continua de Dios en el centro de su alma³⁶, es consciente de que sus potencias, ahora también unidas a Dios y entre ellas, están libres para obrar, de modo «que por trabajos y negocios que tuviese, lo esencial de su alma jamás se movía de aquel aposento»³⁷. En la modalidad de oración de quietud descrita en diversos textos³⁸, había experimentado la posibilidad de ser casi a la vez Marta y María, al sentir que mientras la voluntad se encontraba totalmente unida a Dios, la inteligencia y la memoria estaban libres para los “negocios” y el servicio a los demás.

³² M VII 1, 12

³³ Cf. M. I. ALVIRA, *op.cit.*, p. 270-281.

³⁴ M VII 1, 12.

³⁵ Cf. M VII 2, 11.

³⁶ M VII 1, 8 y *Ibíd.* 2, 5.

³⁷ M VII 1, 11.

³⁸ Cf. V 17; C 31, 4-5; CC 54, 5.

Pero era un estado transitorio. Ahora, en el matrimonio espiritual, todas las facultades están perfectamente unidas entre ellas y con Dios, de modo que Marta y María pueden por fin caminar siempre juntas y no únicamente en algunos momentos.

Se da cuenta de que la acción no sólo no le aparta de la unión permanente con Dios, sino que se convierte en la prueba definitiva de la autenticidad de su vida contemplativa³⁹: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras»⁴⁰. Ellas son la respuesta del hombre al amor de Dios, ya que «en esta unión tan íntima, el alma sólo piensa «en qué o por dónde mostrar el amor que le tiene»⁴¹. Pero ¿de qué obras se trata? Santa Teresa percibe claramente que todas las mercedes divinas tienen como objetivo no el deleite del alma, sino su fortalecimiento para poder imitar la vida de Cristo «en el mucho padecer»⁴² es decir, en corredimir con Él. «Poned los ojos en el Crucificado y haráseos todo poco. Si Su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con sólo palabras?»⁴³.

Santa Teresa, en esta unión esponsal, en la que su vida es ya la de Cristo, alcanza con Él una plena unidad de su ser, superando la oposición entre la vida activa y contemplativa:

Creedme, que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer. ¿Cómo se lo diera María, sentada siempre a sus pies, si su hermana no le ayudara? Su manjar es que de todas las maneras que pudiéremos lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben⁴⁴.

CONCLUSIÓN

La más alta contemplación conduce a la acción, en una unidad total de la persona, como la vida misma de santa Teresa lo demuestra. Y si «en ninguna sustancia creada se identifica el ser y la operación, pues esto es propio exclusivamente de Dios»⁴⁵,

³⁹ Cf. M VII 4, 4 y 7.

⁴⁰ M VII 4, 6; MC 7, 3: «Entiendo yo aquí que pide hacer grandes obras en servicio de nuestro Señor y del prójimo, y por esto huelga de perder aquel deleite y contento; que aunque es vida más activa que contemplativa y parece perderá si le concede esta petición, cuando el alma está en este estado, nunca dejan de obrar casi juntas Marta y María; porque en lo activo y que parece exterior, obra lo interior, y cuando las obras activas salen de esta raíz, son admirables y olorosas flores; porque proceden de este árbol de amor de Dios y por sólo El, sin ningún interés propio, y extiéndese el olor de estas flores para aprovechar a muchos, y es olor que dura, no pasa presto, sino que hace gran operación».

⁴¹ M VII 4, 6.

⁴² M VII 4,4.

⁴³ *Ibid.*, 9.

⁴⁴ M VII 4, 14.

⁴⁵ STO. TOMÁS, *Quodlibetum* X, q.3, a.5.

sin embargo, no podemos separarlos. Como recuerda la filosofía clásica, *agere sequitur esse*: el modo de obrar sigue al modo de ser. Si el hombre está llamado a identificarse con Cristo, debe obrar identificado con Él. Dios, desde el centro del alma, ejerce una influencia sobre las «potencias y sentidos y todo lo corporal»⁴⁶ incitándolos a obrar, y a obrar como Jesucristo quien, como nos recuerda el evangelio de san Juan, «igual que su Padre trabaja siempre, Él también trabaja»⁴⁷. Ahora bien, en Jesucristo no hay separación entre acción y contemplación.

El hombre no está llamado a ser Marta ni María, sino a encontrarse a sí mismo en Jesucristo. Y como afirma San Juan de la Cruz,

No hay que maravillar que el alma pueda una cosa tan alta, porque, dado que Dios la haga merced que llegue a estar deiforme y unida en la Santísima Trinidad, en que ella se hace Dios por participación, ¿qué cosa tan increíble es que obre ella su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella, como la misma Trinidad, por modo participado, obrándolo Dios en la misma alma?⁴⁸

En el cénit de su vida espiritual, santa Teresa descubre claramente no sólo la posibilidad, sino la necesidad de la unión entre la oración y las obras, entre lo humano y lo divino, lo material y lo espiritual; la influencia recíproca entre las operaciones inmanentes y las acciones transcendentales⁴⁹. Influenciada por su visión del mundo, propia a su vocación religiosa, santa Teresa no desarrolla de manera explícita la posibilidad de la contemplación en medio del mundo y de las actividades seculares, tarea de la que, cuatro siglos más tarde, será portavoz y heraldo otro gran santo compatriota suyo y asiduo lector de sus obras: san Josemaría Escrivá de Balaguer⁵⁰.

Sin embargo lo sugiere cuando ve que la presencia de Dios se puede encontrar tanto en mitad de la cocina⁵¹, como en medio de la corte⁵². Y ello es una verdad universal para todos⁵³ y no sólo para los que Dios conduce por una vía excepcional, ya

⁴⁶ M VII 4, 11.

⁴⁷ Cf. *Jn.* 5, 17-30.

⁴⁸ San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual* A, Canción 38, 3.

⁴⁹ Santa Teresa nos recuerda que para esto «es menester no poner vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea sólo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, descrece; porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser, adonde le hay» (M VII 4, 18).

⁵⁰ Cf. M. Belda, «Contemplativos en medio del mundo», in *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2013, p.265-267.

⁵¹ F 5, 8: «Pues, ¡jea, hijas mías!, no haya desconsuelo cuando la obediencia os trajere empleadas en cosas exteriores; entendido que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor ayudándoos en lo interior y exterior».

⁵² Cta 82, 4 (19.VI.1575), a Doña Inés Nieto: «Plega a su Majestad vaya muy adelante y saque a vuestra merced de la baraúnda de la Corte, aunque a quien de veras ama a Dios no le estorba a nada».

⁵³ M VII 2, 9-10 y *Jn* 17, 21.

que las obras, hasta las que parecen más insignificantes, son corrededoras y fuente de contemplación, si son la respuesta de amor que Dios espera:

El Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen; y como hagamos lo que pudiéremos, hará Su Majestad que vayamos pudiendo cada día más y más, como no nos cansemos luego, sino que lo poco que dura esta vida [...] interior y exteriormente ofrezcamos al Señor el sacrificio que pudiéremos, que Su Majestad le juntará con el que hizo en la cruz por nosotras al Padre, para que tenga el valor que nuestra voluntad hubiere merecido, aunque sean pequeñas las obras⁵⁴.

⁵⁴ M VII 4, 10.

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR
LAS MORADAS SEXTAS, CAPÍTULOS 4, 5 Y 6

Antonio Mas Arrondo
Universidad de Salamanca y en el CITEs

INTRODUCCIÓN

Se explica brevemente la unidad de los tres capítulos de las sextas Moradas de santa Teresa en el *Castillo Interior* (4, 5 y 6). Las tres formas de arrobamiento (cap. 4), vuelo de espíritu (cap.5) y arrobamiento de contento (cap. 6), forman una unidad y son el centro de las sextas Moradas. Los tres tienen paralelos en escritos anteriores (V 20 y R 5). En definitiva, son experiencias de un amor recibido y apasionado, similar al vivido en la experiencia humana de amor matrimonial y del experimentado por los profetas en los relatos de vocación. Y guardan estrecha relación con una visión de la vida que recorre todas las sextas y que Teresa define como pena sabrosa. En la actualidad pueden servir para una reinterpretación del sacramento de la reconciliación y el acto penitencial de comienzos de la eucaristía.

MORADAS 6.4: EL ARROBAMIENTO O LA VIVENCIA DE UN GRAN AMOR RECIBIDO

Desde las Moradas quintas el lector del itinerario espiritual teresiano queda autorizado a comparar la alta mística con el amor humano matrimonial. En consecuencia, las tres experiencias de amor recibido en 4, 5 y 6 equivalen a la vivencia de los amantes quienes entregan su vida al otro, sin perder su yo y aceptando las diferencias, en un acto de amor incondicional, incluyendo en ese acto de amor el perdón como máxima expresión. La persona amada hasta el final se lanza en brazos de quien la ama en un vuelo suave, vuelo deleitoso, vuelo sin ruido. Es un abrazo agradecido donde recibirá las primeras joyas del esposo (M 6.5) y vivirá en la alegría de saberse querida (M 6.6).

Si volcamos lo humano en la relación humano-divina nos encontramos que el arrobamiento, éxtasis o raptó son una misma cosa (título de M 6.4). Sobre la base antropológica del deseo de amar nacido de la firme decisión de la voluntad de seguir el camino de Cristo (M 3), que perdurará hasta la parusía, y quedará mitigado en las séptimas con la dulce compañía de lo humano y lo divino de Cristo en continuación, la persona topa con la debilidad o falta de fuerzas a consecuencia del pecado original. Recibirá fuerza, o ánimo, dice ella para juntarse con el Amado y firmar el desposorio

espiritual. Me puedo comprometer de por vida con alguien cuando me quieren incondicionalmente. Leamos el texto:

Una manera hay que estando el alma, aunque no sea en oración, tocada con alguna palabra que se acordó u oye de Dios, parece que su Majestad desde lo interior del alma hace crecer la centella que dijimos ya, movido de piedad de haberla visto padecer tanto tiempo por su deseo, que abrasada toda ella como un ave fénix queda renovada y, piadosamente se puede creer, perdonadas sus culpas. (M 6,4.3).

El amor incondicional llevado hasta las últimas consecuencias de perdón renueva el ser, lo reconstruye. Queda absorta, sorprendida, emocionada, las potencias y sentidos muertos, lo que no le impide ser consciente de lo sucedido. Ese silencio amoroso no conduce al vacío, sino a un mundo nuevo donde queda hecha una cosa con Dios metida en este aposento de cielo empíreo que debemos tener en lo interior de nuestras almas (M 6.4.8). La va mostrando alguna partecita del reino que ha ganado (M 6.4.9). La esposa ha encontrado al amor de su alma que buscaba por barrios y plazas (Cantar 3.2). Quiere nuestro Señor que todos entiendan que aquel alma es ya suya, que no ha tocar nadie en ella (...). Él la amparará de todo el mundo y aun de todo el infierno (M 6.4.16).

En el *Libro de la Vida*, los arrobamientos se mezclan y no está tan clara la división en tres partes como lo estará en *Moradas*. No obstante, en el arrobamiento de V 33.14, volvemos a encontrar la misma idea junto a elementos propios de lo que más tarde será el vuelo de espíritu: «Dióseme a entender que estaba limpia de mis pecados».

Muy parecido le sucede a Isaías I en el momento de su vocación. Tras una teofanía grandiosa dice:

Y voló hacia mí uno de los serafines con un ascua en la mano, que había retirado del altar con una tenazas; la aplicó a mi boca y me dijo: Mira: esto ha tocado tus labios, ha desaparecido tu culpa, está perdonado tu pecado. Entonces escuché la voz del Señor, que decía: -¿A quién mandaré?, ¿quién irá de nuestra parte? Contesté: Aquí estoy, mándame (Is 6, 6-8).

El profeta recibe la vocación a la acción en nombre de Yahvé cuando el amor infinito le quiere y perdona, cuando «he disipado como niebla tus rebeliones y pecados, porque el Señor ha redimido a Jacob» (Is 44.12); «porque te aprecio y eres valioso y yo te llamo por tu nombre. Yo te quiero, ya eres mío» (Is 43.1ss). El don se amplía al pueblo y el profeta tiene la obligación de comunicarlo: Tú eras para ellos un Dios de perdón (Sal 99.8; cf. Ex3-4; Jue 6.12-24). Teresa, aliada con los profetas, se está

preparando para ayudar con hechos al Crucificado (M 7) desde un amor recibido con una fuerza muy superior a la vivida en la unión de las M 5.

MORADAS 6.5: LA PALOMITA EN VUELO

En algunos arrobamientos —confiesa ella— siente arrebatarse el alma con una velocidad que a los principios hace harto temor. Es el abrazo agradecido de quien se siente amado. Trasladada a otro lugar, una región de luz, ve por visión imaginaria multitud de ángeles con el Señor, en un instante le enseñan muchas cosas juntas, comprende sin estudio verdades sublimes (adelanto de la suspensión en Dios de M 6.10), recibe las primeras joyas, los dolores y trabajos que Jesucristo había pasado en su Pasión (M 6.5.6). «Ya sabes el desposorio que hay entre ti y Mí, y habiendo esto, lo que yo tengo es tuyo, y así te doy todos los trabajos y dolores que pasé, y con esto puedes pedir a mi Padre como cosa propia» (R 51). Otra joya no menos valiosa va a ser la libertad ante todo lo creado. Dicho con otras palabras: la libertad es hija del amor de Dios volcado al hombre. Señorío la llamará ella, fruto de una amistad con el Señor que no se puede decir (R 51). Pidamos todos alas de paloma (Sal 54, 7) para levantarnos de todo lo criado y alcancemos el señorío de quien mira todo sin estar enredada en nada (V 20.22-25). El alma queda despreocupada de sus asuntos, el Esposo se encargará de ellos. Su única misión será identificarse con la vida de Cristo como si fuera la suya propia y ayudar al Esposo una vez que la voluntad está entregada. Nace la libertad creativa mientras la novia se ve engalanada, preparada para la consumación del matrimonio. La primera vez fue en Santo Tomás de Ávila:

Parecióme, estando así, que me veía vestir una ropa de mucha blancura y claridad y al principio no veía quién me la vestía. Después vi a nuestra Señora hacia el lado derecho (el reservado para la sacratísima Humanidad de Cristo) y a mi padre san José al izquierdo, que me vestían aquella ropa. Dióseme a entender que estaba ya limpia de mis pecados (...) que para señal que sería esto verdad me daba aquella joya. Parecíame haberme echado al cuello un collar de oro muy hermoso, asida una cruz a él de mucho valor (V 33.14).

El tercer Isaías contesta desde la orilla de la historia revelada: «Desbordo de gozo con el Señor, y me alegro con mi Dios: porque me ha vestido un traje de gala y me ha envuelto en un manto de triunfo, como novio que se pone la corona, o novia que se adorna con sus galas» (Is ,61, 10). Precisamente ahí, a continuación del relato del programa de vida del profeta que Jesús hace suyo al comenzar su vida pública en la sinagoga de Cafarnaúm (Lc 4). Como un joven se casa con una doncella —sigue el

profeta-, «así te desposa el que te construyó; la alegría que encuentra el marido con su esposa la encontrará tu Dios contigo. La alta mística es una historia de amor derrochado, alianza de amor profética abierta a una misión a favor de los menos favorecidos. Todos podemos pedir alas de paloma» (Sal 54, 7; V 20.24).

Mas vuelo suave, es vuelo deleitoso, vuelo sin ruido (V 20.24).

M 6.6: EL DILEMA DE LA ALEGRÍA

En medio de las penas de esta vida estos momentos sabrosos de amor traen como consecuencia una alegría inmensa, oración de júbilo, arrobamiento de contento, o ímpetu de alegría, dice Teresa. Se parece a la fiesta organizada por el padre del hijo pródigo, o al júbilo que tenían los santos cantando alabanzas a Dios por los montes. Querría convidar a todos y hacer grandes fiestas. Las potencias quedan libres para amar y la oración de alabanza toma carta de ciudadanía. Gozo interior de lo muy íntimo del alma, y con tanta paz, y que todo su contento provoca a alabanzas de Dios. Y, curiosamente, en ese instante termina de encontrarse con ella misma: Parece que se ha hallado a sí (M 6 6.10). En la alegría de saberse amado por alguien, en este caso por el amor del Dios de Jesucristo, se culmina el encuentro con uno mismo. Gran paradoja que para hallarse a sí hay que olvidarse de sí.

Tres fuerzas tiran de la persona: huir al desierto a gritar la alegría del amor, la de morir cuanto antes para que se produzca el encuentro definitivo o volver al mundo a colaborar con el Esposo (M 6.6.3). Opta por la tercera. Aquí nace la Teresa inquieta y andariega. Una vez más nos sale al encuentro la querida samaritana. En una exégesis muy particular, Teresa la describe dentro del proceso de amor que lleva a la apertura de colaboración con el Esposo: «Iba esta santa mujer con aquella borrachez divina dando gritos por las calles. Lo que me espanta a mí es ver cómo la creyeron, una mujer, y no debía ser de mucha suerte, pues iba por agua» (CAD 7.6-7). «El apostolado no nace de planes sesudos, sino de la alegría de saberse amado: sólo miran al servir y contentar al Señor» (CAD 7.5).

De la oración de júbilo nace el amor creativo que no mira su contento sino el imitar la vida trabajosa de Cristo. Adquiere una mayor conciencia de su pecado pasado y al mismo tiempo se ve en la senda de la felicidad.

APLICACIONES PARA EL SACRAMENTO DE LA RECONCILIACIÓN

He omitido a propósito una apostilla escrita por Teresa al margen derecho del manuscrito a requerimiento de un censor asustado: «Hase de entender, con la disposición y medios que esta alma habrá tenido, como la Iglesia lo enseña» (M 6.4.3). Preciosa advertencia del censor que nos sirve en este momento para apuntar a una nueva visión de la disposición y medios que la Iglesia nos enseña. Me refiero al sacramento de la reconciliación y al acto penitencial del comienzo de la eucaristía. No se trata de cambiar nada, ni del dogma, ni de la tradición de la Iglesia. Se trata de llevar al primer plano lo que quizás queda en la penumbra.

Con un ejemplo se puede explicar con brevedad. El Código Penal ha vivido un proceso a lo largo de los siglos; de poner el foco en el delito, se pasó a ponerlo en el delincuente y, desde el nacimiento de la victimología, (nueva ciencia que se desprende del código penal en los años setenta del pasado siglo) a la víctima. Poner en el centro a la víctima no disminuye la gravedad del delito ni su ejecución a manos del delincuente. Sencillamente abre una nueva vía, una nueva insistencia, una nueva perspectiva.

Volvamos a la mística. Sabemos que santa Teresa se confesaba con mucha frecuencia y no es raro encontrarla haciendo una confesión general. En mi opinión, la antiguamente llamada confesión es un micro arrobamiento, que nos permite, con la ayuda del Señor, ir haciendo progresivamente la experiencia de sabernos amados y lanzados a nuevas oportunidades desde la fiesta del amor. El paso en la nomenclatura de la confesión del pecado a la reconciliación sacramental en la teología moderna no es baladí. Nos indica un cambio sustancial. ¿No debemos dar un nuevo paso pasando de la reconciliación a un amor volcado, gratuito, que perdona y olvida? ¿No se abriría así una puerta a que quienes Dios quiera puedan vivir arrobamiento místicos con más facilidad? ¿No estaría en consonancia con el jubileo de la misericordia propuesto por el Papa Francisco?

Muchas gracias.

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR
TERESA DE JESÚS: LA EXPERIENCIA MÍSTICA,
CAMINO DE PLENITUD DE LA MUJER

Claire Marie Stubbemann
Facultad de Teología del Norte de España
y del CITEs

Cuando nos acercamos a Santa Teresa de Jesús, se imponen a nuestra atención de forma casi inmediata y, por tanto, también ineludible, dos campos temáticos fundamentales: Teresa, la mística y Teresa, la mujer. Teresa es, sin duda, un personaje paradigmático bajo muchos aspectos, pero lo es ante todo como mística y como mujer.

No es mi cometido desarrollar estos aspectos aquí; los doy en cierto modo por sabidos. El objetivo de mi breve intervención es unir ambos aspectos bajo un enfoque muy concreto: Estoy convencida que la experiencia mística de Teresa supuso en su vida un camino no sólo de plenitud humana sino también específicamente femenina.

Con esta afirmación no quisiera decir, sin embargo, que sólo en Teresa se haya dado esta circunstancia. Creo que la vida mística se ajusta de tal forma al ser de la mujer que el crecimiento en la experiencia mística contribuye ineludiblemente también al desarrollo de la femineidad. Teresa nos ha dejado una afirmación interesante en vida:

Hay muchas más [mujeres] que hombres a quien el Señor hace estas mercedes [místicas], y esto oí al santo Fray Pedro de Alcántara (y también lo he visto yo), que decía aprovechaban mucho más en este camino que hombres, y daba de ello excelentes razones, que no hay para qué decir aquí, todas en favor de las mujeres (V 40, 8).

La trayectoria de Teresa nos confirma que no hablamos simplemente de una interacción entre ambos aspectos, sino de una exigencia antropológica intrínseca. Dicho con otras palabras: el pleno despliegue del ser de mujer según el designio de Dios requiere la experiencia mística o, como solemos decir hoy en día, una profunda vida interior.

El ejemplo de Teresa, salvaguardando que cada llamada de Dios al hombre es única e irrepetible, constituye en este sentido una profunda interpelación (¿incluso crítica?) acerca de cómo queremos y debemos vivir nuestra femineidad. Me parece un reto no sólo actual sino urgente, aunque también muchas veces incómodo en el clima social de una creciente de-construcción de lo femenino.

De acuerdo con este planteamiento voy a desarrollar brevemente los siguientes puntos:

- ¿Qué entendemos por femineidad?
- ¿En qué sentido podemos decir que la experiencia mística plenifica y perfecciona a la mujer?

EL EJEMPLO DE SANTA TERESA DE JESÚS

¿Qué entendemos por femineidad?

El término femineidad hace referencia al modo genuino cómo la mujer sale al encuentro del hombre y del mundo. Se trata de un conjunto de valores y actitudes, todos ellos dirigidos directamente a lo humano. Este modo específico está, en último término, determinado por la vocación de la mujer a la maternidad, vocación inscrita en su naturaleza. Maternidad, entendida como impronta espiritual antes que capacidad biológica. En cuanto tal se trata de un elemento constitutivo del ser femenino, no de un simple atributo; del núcleo unitario, inalterable y permanente del ser de la mujer, diferente al del varón, que configura su vida anímica, corpórea y espiritual, es decir, a la persona en su totalidad, y que no está sometido a cambios socioculturales. La mujer no se hace sino que es. De ahí que la especificidad femenina remite claramente a la condición sexuada de varón y mujer dentro de la común humanidad.

En este sentido Juan Pablo II afirma que «la mujer representa un valor particular como persona humana, [...] por el hecho mismo de su femineidad» (MD 29) e incluso habla de un “yo personal y femenino” (MD 4; RM 13), como diferente a un “yo” masculino.

¿Cómo se manifiesta, cómo se proyecta este yo personal femenino en la vivencia de la mujer? En virtud de su vocación a la maternidad a la mujer le caracteriza una específica orientación hacia la vida: toda su estructura psicofísica —su cuerpo, su psique y su espíritu— está preparada para acoger y nutrir, cuidar y promover la vida en sus múltiples manifestaciones. Por eso capta más fácilmente al ser humano en su totalidad con vistas a su desarrollo integral, posee una sensibilidad connatural para percibir las auténticas necesidades de la persona y una prontitud visceral, entrañable para socorrerla. Se compenetra con mayor naturalidad que el varón con lo vivo personal, lo concreto y ajeno. Esto hace que el centro de gravedad no esté en ella, sino en “otro”. «La mujer conserva la profunda intuición de que lo mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al despertar del otro, a su crecimiento y a su protección». El hecho de que la mujer esté preparada a todos los niveles a recibir y gestar en sí un ser viviente confiere a todo su ser y hacer un sello maternal

inconfundible. Sin embargo, esta maternidad no se circunscribe a su dimensión biológica, sino que incluye a todos los seres humanos; es una maternidad espiritual, y en cuanto tal el modo propio como la mujer ejerce su señorío sobre el mundo, al servicio del ser humano.

Valores como la comprensión, la intuición, el acompañamiento, la donación en forma de acogida, el saber escuchar a la vida en y desde las propias entrañas, todo ello constituye el bagaje femenino, el genio de la mujer o su forma genuina de amar.

Siendo manifestación del ser mismo de la mujer, la femineidad forma parte de su vocación y, por tanto, de su autorrealización. Esto significa que no es un simple “plus” por el que la mujer pueda optar o no, sino que se presenta como una exigencia antropológica intrínseca, arranca de la vocación originaria de la mujer: ser esposa/compañera y madre, y está al servicio de su desarrollo más pleno. Es el designio divino inscrito en su naturaleza y, por tanto, su forma de ser imagen de Dios que ella, la primera, ha de conocer, agradecer y fomentar; es también su carisma, es decir, el cauce más genuino de entrega y, así, de reencuentro consigo misma. Por todo ello es también misión, don alumbrado constantemente en la tarea confiada de manera especial a la mujer.

¿En qué sentido podemos decir que la experiencia mística plenifica y perfecciona a la mujer?

Todo lo que acabamos de esbozar acerca de la especificidad femenina la mujer no es capaz de desplegar solamente con sus propias fuerzas. El pecado ha dejado herida la naturaleza humana en su totalidad. Por otra parte, la persona responde a la llamada a la santidad que Dios la dirige al crearla a través de su realización genérica, específica e individual, es decir, con su ser y su condición concretos. Pero sólo uno puede sanar los estragos que el pecado ha dejado y sigue dejando en nuestra naturaleza: Jesucristo. Sólo en el amor de Dios la persona queda esclarecida de las escorias de su naturaleza caída. Sólo en la relación personal con Cristo la mujer es elevada sobre lo meramente natural y atraída hacia la unión plena con ÉL, no al margen sino a través del despliegue total de su ser, porque la redención que Cristo ofrece al hombre no sólo atañe a lo que varón y mujer tienen en común sino también a su respectiva especificidad. Entiendo por experiencia mística esa amistad personal con Cristo que Teresa nos ha desentrañado en sus escritos sobre la vida de oración en sus diferentes grados.

La mujer juega, de alguna manera, con ventajas en su encuentro con el Señor, ya que le permite entregarse a ÉL, no sólo como Dios hecho hombre, sino como verdadero varón, esposo del alma. Entregándose a ÉL sin límites, da al mismo tiempo lo mejor de sí al servicio del prójimo, porque nada como el amor divino la lanza a amar a los demás como ÉL los amó. Y no hay mayor fecundidad sino engendrando nueva vida dando la suya.

El ejemplo de Teresa

La vida de santa Teresa constituye un ejemplo luminoso y esperanzador de la obra de la gracia, precisamente también en las coordenadas específicas de su ser de mujer. Es de un valor inestimable que ella misma nos haya contado personalmente su trayectoria humano-femenina, espiritual-mística. Hay un claro antes y después a partir de su conversión, en el encuentro con el Cristo llagado (V 9, 1), que quedó tan impreso en su alma que ya no pudo «asentar en amistad ni tener consolación ni amor particular, sino a personas que entiendo la tienen a Dios» (V 24, 6). Hay un antes y después cuando, por fin, comprende desde dentro que no hay vida ni verdadero encuentro, hasta «no poner toda confianza en Su Majestad y perderla del todo punto de mí» (V 8, 12).

En Teresa podemos seguir paso a paso el itinerario de la fuerza transformadora y sanadora de la misericordia divina que se le descubre en la vida de oración y que despierta, liberándola de sí misma, todas sus fibras y potencias de mujer que ama hasta morir de amor.

En Teresa contemplamos a la mujer comprometida con el hombre de su tiempo porque no pone resistencias al Espíritu que la convierte en la gran colaboradora de Cristo en Su obra de salvación. En este sentido es un ejemplo vivo de la fuerza sanadora y constructiva de lo femenino.

Teresa es madre fecunda no sólo porque engendró tantas hijas e hijos del Carmelo sino porque su maternidad espiritual se desbordó mucho más allá de los muros de sus conventos, nutriendo hasta hoy a generaciones con su alimento espiritual bebido directamente en la alcoba del Amado.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La especificidad femenina tiene su raíz en la eternidad, pues es el designio del Creador inscrito en la naturaleza de la mujer y, por tanto, su forma concreta de ser imagen de Dios.

Sólo en la medida en que la mujer vive enraizada en el crisol de lo eterno, Dios mismo en su misterio, llegará a desplegar su femineidad más allá de sus propias fuerzas.

El ejemplo de Teresa nos enseña que no hay plenitud de la mujer al margen de Cristo. El don reclama la gracia para llegar a ser fecundo.

Alma buscarte has en Mí,
y a Mí buscarme has en ti.
Fuiste por amor criada
hermosa, bella y así
en mis entrañas pintada;
si te perdieres, mi amada,
alma, buscarte has en Mí.

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO INTERIOR
SANTA TERESA Y LA ‘EVANGELII GAUDIUM’ DEL PAPA FRANCISCO

Cardenal Lluís Martínez Sistach
Arzobispo de Barcelona

Agradezco muchísimo a los responsables de este Congreso que me hayan invitado a participar en esta mesa redonda de expertos sobre la unidad de vida en Santa Teresa de Jesús en relación al mundo interior. Las aportaciones de los participantes de esta mesa, contribuirán a sentar unas bases para la temática de mañana, en una mesa semejante a la de hoy, pero dedicada a la unidad de vida de la Santa en el mundo exterior, en el que ella fue tan activa, sobre todo en su etapa vital de reformadora y fundadora de monasterios, sus “palomarcitos de la Virgen María”.

Mi tema es “Santa Teresa y la *Evangelii Gaudium*” (EG). Les explico cómo he organizado mi breve exposición sobre esta cuestión. En primer lugar, no voy a referirme a toda la exhortación, cuya temática —como saben— es muy amplia. Me centraré sobre todo en el capítulo quinto y, en concreto, en su primera parte, titulada “Evangelizadores con espíritu”, que comprende los números del 262 al 283 del documento. La segunda parte de este capítulo está dedicado a «María, madre de la evangelización», tema sugestivo pero que exigiría otra clase de reflexiones.

Todo este capítulo es —creo— el capítulo de una mayor densidad espiritual, comenzando por el mismo título, en el que la palabra “espíritu” puede aludir tanto a la necesidad de evangelizar con nuevo ardor y entusiasmo —con *parresia* (cf. EG 259), para usar la palabra griega de la Biblia—como la necesaria presencia en la tarea evangelizadora del Espíritu Santo, acompañando y dando fecundidad a nuestros esfuerzos humanos, de la que deja constancia repetidamente San Lucas en el libro de los *Hechos de los Apóstoles*. Y Francisco es muy contundente en este punto al decirnos que sabe que «ninguna motivación será suficiente si no arde en los corazones el fuego del Espíritu. En definitiva, una evangelización con espíritu es una evangelización con Espíritu Santo, ya que Él es el alma de la Iglesia evangelizadora» (EG 261).

Aludiendo a la famosa sentencia de San Benito, el Papa Francisco nos dice que «evangelizadores con Espíritu -aquí escribe esta última palabra con mayúscula- quiere decir evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los

discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón» (EG 262).

Todavía deseo subrayar la semejanza del estilo de Francisco, sumamente testimonial —es toda su vida la que se convierte en palabra, en mensaje— y que se expresa con viveza en frases, sentencias y aforismos, y el de Teresa de Jesús, el cual es también muy testimonial, vivencial y sumamente concreto, expresivo y resumido en sabias sentencias, de sabor popular y concreto, como «también entre los pucheros anda el Señor» y otras semejantes. Sorprende la inteligencia y la fina sensibilidad ya en Teresa niña, la cual compartió con su madre y su hermano Rodrigo la afición a la lectura del *Flos Sanctorum* y de “los libros de caballerías”, de cuyos lances románticos nos confiesa: «Era tan en extremo lo que me embebía, que si no tenía libro nuevo, no me parece tenía contento». Teresa será la cronista de una gran aventura interior, la vivida por ella misma.

Y vamos ya a las cuatro motivaciones para una evangelización misionera, que el Papa nos invita a vivir en imitación de los «santos que nos han precedido y enfrentaron las dificultades propias de su época» (EG 263). Nosotros vamos a confrontar estas motivaciones con el testimonio interior de la mística abulense.

EL ENCUENTRO PERSONAL CON EL AMOR DE JESÚS QUE NOS SALVA

Francisco cree que es necesario que la misión se sostenga sobre una base espiritual y concede especial relevancia al espacio interior, aspecto que centra nuestro coloquio de esta tarde. Con una interpelación de sabor teresiano, por su realismo y franqueza, se pregunta y nos pregunta: «¿Qué amor es ese que no siente la necesidad de hablar del ser amado, de mostrarlo y de hacerlo conocer?» (EG 264).

Vean el tono de vivencia de esta confesión tan interior de Francisco: «Qué dulce es estar frente a un crucifijo, o de rodillas delante del Santísimo, y simplemente ser ante sus ojos [...]. La mejor motivación para decidirse a comunicar el *Evangelio* es contemplarlo con amor, es detenerse en sus páginas y leerlo con el corazón» (EG 264). Muy sugestiva es esta apelación al corazón, profundamente mística, que se ha expresado en la necesidad de una “teología de rodillas o teología arrodillada”, a imitación de los grandes pensadores cristianos de todas las escuelas, desde Tomás de Aquino a Buenaventura.

Yendo al fondo, el Papa nos pide un amor a Cristo contemplativo —el término es suyo— «que nos permita redescubrir cada día que somos depositarios de un bien que

humaniza, que ayuda a llevar una vida nueva. No hay nada mejor para transmitir a los demás» (EG 264).

Aquí me voy a referir a esta dimensión cristológica de la mística teresiana y sanjuanista. Santa Teresa se adentra en la persona de Cristo que por su naturaleza divina nos alza hasta Dios y por su naturaleza humana ilumina la existencia del hombre. Santa Teresa «arranca del misterio de Cristo para elevarse al misterio de Dios mediante la práctica permanente de la oración contemplativa. Todos los iniciados en la doctrina teresiana conocen la “fuerza” con que ella “utiliza” la humanidad de Jesús para interpretar y vivir el misterio de Dios; “desde la humanidad de Cristo”, Teresa camina su camino hacia Dios —escribe José María Javierre—. Su penetración en el misterio la cumple apoyada, sostenida, probada y consolada con Cristo hombre, su esposo, su amor, su ternura, su ‘Jesús de Teresa’». Teresa es sobre todo la “doctora de la Iglesia” contemplativa de la humanidad de Cristo.

En Barcelona, con motivo del reciente Congreso Internacional sobre la Pastoral de las Grandes Ciudades, nos hemos confrontado con ese espíritu contemplativo que nos pide Francisco, cuando al hablar de los desafíos de las culturas urbanas habla de esa mirada contemplativa al decir: «Necesitamos reconocer la ciudad desde una mirada contemplativa, es decir, una mirada de fe que descubra al Dios que habita en sus hogares, en sus calles, en sus plazas» (EG 71).

La contemplación en Teresa es un esfuerzo para descubrir la belleza del contenido esencial del evangelio: el amor y la alabanza a Dios, la fraternidad, la amistad con Jesús y el amor fraterno, que no se imponen por un voluntarismo impuesto desde fuera, sino que brotan de una convicción o de una experiencia interior, la experiencia de que esto es lo que necesitamos, aunque no lo reconozcamos. Esa convicción ha de brotar de lo más hondo del ser humano, y por eso el místico se resiste tanto a ser desilusionado como a ser manipulado. ¡La libertad del místico! ¡Cuán necesario es proponer a los hombres de hoy esa libertad!

El verdadero misionero, el verdadero evangelizador, «nunca deja de ser discípulo» (EG 266). Y hoy —en este año dedicado por deseo del Papa a la vida consagrada— deberíamos avanzar más en una eclesialidad profundamente fraterna de ministros ordenados —obispos, presbíteros y diáconos— con los religiosos y religiosas de vida activa y contemplativa y con los laicos cristianos, hombres y mujeres, en un solo objetivo: «evangelizamos para la mayor gloria del Padre que nos ama» (EG 267). Esto es lo que hizo Teresa de Jesús que en su lecho de muerte dirá «al fin muero hija de

la Iglesia». La famosa fidelidad de madre Teresa a la Iglesia santa, la “devoción eclesial teresiana” incluye matices conmovedores, especialmente signos de reflexión y de imitación en esta época nuestra.

EL GUSTO ESPIRITUAL DE SER PUEBLO

Papa Francisco es muy latinoamericano, esto es, muy popular. Basta leer el documento llamado de *Aparecida*, del que fue el redactor principal. «La misión —nos dice— es una pasión por Jesús —lo acabamos de ver en el numero anterior— pero, al mismo tiempo, una pasión por su pueblo» (EG 268). Francisco cree profundamente en el Pueblo de Dios dotado del sentido de la fe (*sensus fidei*). «Jesús mismo es el modelo de esta opción evangelizadora que nos introduce en el corazón del pueblo» (EG 269). «Jesús quiere que toquemos la miseria humana, que toquemos la carne sufriente de los demás» (EG 270).

Se trata de vivir «la intensa experiencia de ser pueblo, la experiencia de pertenecer a un pueblo» (EG 270), sin pretender ser superiores a los demás. «Jesucristo no nos quiere príncipes que miran despectivamente, sino hombres y mujeres de pueblo. Vivamos estas indicaciones *sine glossa*, sin comentarios» (EG (271).

Cuando vivimos la mística de acercarnos a los demás y de buscar su bien, ampliamos nuestro interior para recibir los más hermosos regalos del Señor. Un misionero entregado experimenta el gusto de ser un manantial, que se desborda y refresca a los demás. Esa apertura del corazón es fuente de felicidad, porque “hay más alegría en dar que en recibir”. (Hch 20,35)

Uno no vive mejor si escapa de los demás, si se esconde, si se niega a compartir, si se resiste a dar, si se encierra en la comodidad. Eso no es más que un lento suicidio (EG 272).

Confrontemos este texto de Francisco con este de Teresa: «Mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que veía perder». El espíritu del Carmelo Teresiano es profundamente misionero y a la vez eclesial y popular.

La vida contemplativa de Teresa de Jesús, es ante, todo, fruto de la gracia, pero en ella es el resultado de una lucha interior, de una batalla interior trabajada e incluso dolorosa. En su ánima tan vivaz y en su psicología tan seductora, el mundo y sus posibilidades se los planteó en plena adolescencia. Pero la muerte de la madre y más tarde de su padre, la asistencia al internado de las monjas agustinas de Santa María de Gracia y la enfermedad y los coloquios con su tío Pedro Sánchez de Cepeda, del que en *La Vida* recordará que «su hablar era, lo más ordinario (es decir, con frecuencia), de

Dios y de la vanidad del mundo», en el dilema o monja o casada, inclinaron la balanza hacia la consagración total a Dios. Teresa era amiga de llegar a las últimas consecuencias. «En esta batalla estuve tres meses», son sus palabras.

Su vocación, además, no es elitismo, sino solidaridad espiritual profunda con el pueblo. Teresa es en Ávila y más allá un “acontecimiento popular”, bien a pesar suyo, por cierto, que vive la angustia de saber si sus visiones son obra de Dios u obra del demonio. Teresa “objetiva” los fenómenos sobrenaturales mediante imágenes y palabras propias de la religiosidad popular característica de su tiempo. Percibimos en torno a su persona y a los lances que vive —y que le cuestan no pocas angustias por las discrepancias de sus confesores y de sus consejeros— el perfume de los sucesos “populares”. De ahí la fascinación de su estilo, fruto de una gran capacidad de introspección, con un castellano juvenil, es decir, casi “en estado de formación”, menos hecho y más de raíz popular que, por ejemplo, el de Juan de la Cruz, que es más clásico y perfeccionado.

Ella -con las posibilidades femeninas de su tiempo- será una persona para los demás, a imagen de Cristo, “el hombre para los demás”. Ella es la primera que establece algo que hasta en aquel momento era impensable. Las monjas de la juventud de Teresa ya rezaban por el Papa, por los obispos, por los sacerdotes y los misioneros. Pero ella establece una conexión esencial de la vida contemplativa femenina con la dinámica evangelizadora de la Iglesia, de toda la Iglesia. Con su reforma llena la clausura de resonancias apostólicas. Quiere que sus monasterios sean un manantial espiritual para el pueblo. Su pasión por la página evangélica de la samaritana va en este sentido. La contemplativa “de alma” —es decir, asumiendo esa vocación e interiorizándola— es un ejemplo más -y eminente desde la visión cristiana de la persona- de lo que Francisco llama «la enfermera de alma, el docente de alma, el político de alma, esos que han decidido a fondo ser con los demás y para los demás» (EG 273).

Teresa quería una campana, ni que fuera un modesto címbalo o cimbaillo, para que sonara para las de dentro y para las personas de fuera. «Teresa quiere que la gente de alrededor lo sepa, y quiere que al menos sus monjas lo sepan: están por todos, son para todos».

Frente a la escisión de la cristiandad a causa de la reforma luterana, Teresa se propone hacer lo que ella pueda, a pesar de ser mujer y se dirá que a las mujeres las tiene el mundo bastante “acorraladas”. Permítanme esta cita, tan suya en su estilo lleno de gracia:

Mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que ví perder y como me ví mujer y ruin i imposibilitada de aprovechar en nada en el servicio del Señor, que toda mi ansia era, y aún es que, pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen buenos, y ansí determiné a hacer eso poquito que yo puedo y es en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese; y procurar esas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo.

La dimensión popular de Teresa tiene una de sus manifestaciones en su acendrada devoción a San José, que la acompañó toda su vida.

LA ACCIÓN MISTERIOSA DEL RESUCITADO Y DE SU ESPÍRITU

En el capítulo segundo de *Evangelii Gaudium*, el Papa reflexiona sobre la falta de “espiritualidad profunda” en nuestro mundo, que se traduce en el pesimismo, el fatalismo, la desgana y la desconfianza. Si nada puede cambiar es inútil esforzarse (cf. EG 275). No nos quedemos prisioneros de la angustia, porque una situación de angustia sólo comporta desgracias.

Frente a esto, el Papa opone «la fuerza de la resurrección de Cristo y cada evangelizador es un instrumento de ese dinamismo» (EG 276). «La resurrección de Cristo provoca por todas partes gérmenes de ese mundo nuevo; y aunque se los corte, vuelven a surgir porque la resurrección del Señor ya ha penetrado la trama oculta de esta historia, porque Jesús no ha resucitado en vano». Nada se pierde, a la luz de la fe. Nada es inútil.

Pero necesitamos una decidida confianza en el Espíritu Santo que «viene en ayuda de nuestra debilidad» (Rm 8, 26) y «Él sabe bien lo que hace falta en cada época y en cada momento. ¡Esto se llama ser misteriosamente fecundos!» (EG 280).

Esta es la fe y confianza que sostiene a los místicos. No seamos pelagianos ni semipelagianos, confiemos en la gracia de Dios y actuemos. Tenemos un ejemplo en Teresa. Hablar de la interioridad de Santa Teresa obliga a referirse a los fenómenos místicos que fueron su gloria y en cierta manera su cruz. Ella los vivió como lo que son a la luz de la fe, gracias sobrenaturales de Dios a su alma, pero mujer de gran sentido común, nos dejó este párrafo que vale un imperio:

En lo que está la suma perfección, claro está que no es en regalos interiores ni en grandes arrobamientos ni visiones ni en espíritu de profecía, sino en estar nuestra voluntad tan conforme con la de Dios que ninguna cosa entendamos que quiere que no la queramos con toda nuestra voluntad, y tan alegremente tomemos lo sabroso como lo amargo, entendiendo que lo quiere su majestad.

Su destino se expresa en dos objetivos: estar con Dios, conformarse a su voluntad —como acabamos de ver— y realizar la reforma del Carmelo. Aquí les invito a ver esa reforma como una expresión del dinamismo del Resucitado y del Espíritu en la vida de la Iglesia y del mundo. Son los gérmenes de resurrección de los que nos habla el Papa Francisco y que acabo de mencionar. Si Cristo ha resucitado, si el Espíritu está en la Iglesia como su alma y su vigor, todo puede resucitar, todo puede renovarse.

Estamos en el momento de la madurez humana de Teresa, en el momento de su “segunda conversión” a Cristo. Sorprendentemente, a partir de este momento su vida se hace más humana, más activa, más influyente en la sociedad. No es una mística socialmente “recogida”, sino muy activa. Teresa ama los “letrados”, sus confesores y consejeros dominicos de Salamanca, pero está abierta al humanismo de los profesores franciscanos de la Universidad de Alcalá, fundada por el cardenal Cisneros, hermano de hábito de su admirado Francisco de Osuna, fervoroso franciscano. Así avanza en la vivencia de la “teología mística” con la ayuda también de los jesuitas, sobre todo del padre Francisco de Borja, y del franciscano Pedro de Alcántara o el dominico padre Báñez, tan decisivos para ella. Ella, como Francisco de Asís, basa su reforma en un retorno al Evangelio leído en toda su radicalidad y su pureza, *sine glossa*, y a la tradición carmelitana primitiva, sin las mitigaciones posteriores.

LA FUERZA MISIONERA DE LA INTERCESIÓN

El último punto del capítulo quinto de *Evangelii Gaudium* que comento se refiere a la oración, a la intercesión, así la llama el Papa. La fe en la acción interior del Espíritu se expresa en nosotros en intercesión. ¡Nunca podemos cansarnos de interceder! «Así descubrimos que interceder no nos aparta de la verdadera contemplación, porque la contemplación que deja fuera a los demás es un engaño» (EG 281).

Defendamos la plegaria no sólo de alabanza a Dios, sino también la plegaria de petición, la plegaria del padrenuestro contiene siete intenciones; las hay de alabanza, pero también las hay de petición. La plegaria es expresión de la fe. «Los grandes hombre y mujeres de Dios fueron grandes intercesores» (EG 283), dice el Papa al final del apartado que he tomado como punto de referencia. El que ora sabe que «Dios siempre nos gana de mano» (*Ibíd.*).

Teresa de Jesús, ahora felizmente doctora de la Iglesia, entra en este círculo reducido de grandes maestros como “doctora de la virtud de la humildad” y “doctora de la oración”. Los estudiosos de su vida valoran mucho la influencia que tuvo en su

espíritu el libro *Tercer abecedario*, del franciscano Francisco de Osuna, y la *Subida al monte Sión*, de Laredo. El “*Abecedario*” es una guía, que era justo lo que Teresa necesitaba para orientarse en el laberinto de sus impulsos íntimos. El hábito y el don de la oración será en adelante lo que estructurará su interior: el interior de una vocación mística metida frecuentemente —sobre todo en la segunda parte de su vida, la de las fundaciones— en el caos de las preocupaciones humanas.

Teresa nos dará —cuando ya haya mejorado el “*Abecedario*” del padre Osuna— su personal definición de la oración como «tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama», porque el núcleo esencial de la oración «no está en pensar mucho, sino en amar mucho». Teresa llamará a esta vivencia fundamental «haber comenzado a tener oración». Amor a Dios y oración en Teresa es lo mismo: el sol que ilumina y calienta su vida, tan llena de pruebas de todo orden que asumirá siempre con una “determinada determinación”, para decirlo con una fórmula muy suya. La oración y las enfermedades marcan toda su vida, su interior y su exterior.

Para ella, no es más perfecta la monja que tiene «más gustos en la oración, y arrobamientos, y visiones o mercedes», sino quien descubra «ser la más ruin de todas, y esto que se entienda en sus obras» (*Camino de perfección*). A Teresa los acontecimientos todos de su vida se le reflejan en la oración como en un espejo. Los somete todos a la presencia de Dios. Y se pone a la escucha de la “voz interior”. Este es el *sancta sanctorum* de la Teresa interior, que escribe *El libro de la Vida* y más tarde el de *Las Moradas*, no como libros teóricos; sino que, sencillamente, cuenta “lo que le pasa”, es decir, el testimonio de su vida interior, que es el objeto de esta mesa redonda.

Teresa vive, sobre todo en la última etapa de su vida, en el clima espiritual de lo que los místicos —y ella misma en *Las Moradas*— llaman “el matrimonio espiritual”; éste es su interior; lo que le ocurre fuera es pura anécdota, un soporte de su aventura sagrada que es sobre todo interior, siempre marcado por un toque de discreción y de equilibrio frente a penitencias extraordinarias, de amor en todo a lo verdadero, de realismo femenino y de sentido común. E incluso de buen humor.

Esta es, a mi entender, la Teresa más importante, la Teresa interior. Creo que todos hemos de dar gracias a Dios «por el don de esta gran mujer», como dice el papa Francisco en el mensaje dirigido al obispo de Ávila, monseñor Jesús García Burillo, con motivo del inicio de los actos del quinto centenario de la gran santa abulense.

UNA DOBLE CONCLUSIÓN PARA EL DIÁLOGO

Llegados a este punto cabe formular una doble conclusión que sólo enumero, pero que podemos referirnos a ella en el diálogo que seguirá:

Primera conclusión: de la confrontación de los mensajes del Papa Francisco y con algunos puntos del mensaje teresiano cabe concluir que todo avance en la reforma eclesial, para que ésta tenga estabilidad y fecundidad, ha de ir precedido y acompañado y fecundado —como su misma “alma”— por una profunda renovación espiritual e interior.

Segunda conclusión: de la confrontación y similitud de los objetivos misioneros de Teresa de Jesús y del Papa Francisco y de los presupuestos indicados por ambos, cabe concluir la especial actualidad y urgencia en esta hora eclesial, tanto del pensamiento y el testimonio teresianos como de los objetivos espirituales indicados por el Papa Francisco en el documento programático de su pontificado.

Y gracias por su atención.

MESA DE EXPERTOS

UNIDAD DE VIDA: MUNDO EXTERIOR

STEVEN PAYNE O.C.D.

Teresa and the Virtue of Flexibility

ASUNCIÓN AGUIRREZÁBAL DE ANTOÑANZAS

Santa Teresa, gran comunicadora: sus cartas

MARIANNE SCHLOSSER

Freundschaft mit Gott und den Menschen

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO EXTERIOR
SAINT TERESA OF AVILA AND THE VIRTUE OF FLEXIBILITY

Steven Payne O.C.D.
Principal, Tangaza University College (Kenia)

I want to express my deepest thanks to the organizers for the invitation to participate in this international congress marking the 500th anniversary of the birth of St. Teresa of Jesus, founder of the Discalced Carmelites and Doctor of the Universal Church. Allow me to begin in an unusual and roundabout way, not with St. Teresa herself but with one of her spiritual daughters.

Miriam Baouardy, better known Mary of Jesus Crucified, OCD (1846-1878) or “the Little Arab,” was recently in the news as one of the first two Palestinians ever to be canonized, in a ceremony that took place at St. Peter’s on 17 May 2015. Though she lived in the skeptical 19th century, her biography is full of details we more often associate with medieval hagiography: a miraculous healing through the intervention of Our Lady, the stigmata, ecstasies, levitations and so on. She died at 32 in the Carmel of Bethlehem, which she had helped to found.

What is striking for our purposes, however, is that her visions and voices sometimes involved “conversations” with notable saints, including St. Teresa of Avila. In fact, her sisters in the Carmelite convent, aware of her ecstasies, tried to consult St. Teresa through Sr. Miriam on issues of concern. According to Fr. Brunot’s biography, for example, the nuns wanted to know whether those who had to leave choir 15 minutes before everyone else for some assigned task were obliged to start 15 minutes early to make up for the time lost. According to Sr. Miriam, La Madre said «no», because those sisters were performing a service of charity, and Jesus would make up for it.

May chocolate or coffee be served for breakfast?

[Madre] Teresa said that when the superiors had forbidden chocolate or coffee they were at that time very rare and costly; it was only the well-to-do who could afford them. But it is different now, they are not more expensive than other things. She especially permits these for the sick.

Is it necessary to keep the habit of [Madre] Teresa? «For that matter, habits are not that important. Mother says that (they are) not exactly like hers but (she is) satisfied as you are».

Must we go barefoot or wear shoes: «She says that it is not wrong to wear a little more because times have changed»¹.

Now I doubt St. Teresa herself would have encouraged such supernatural consultations or reliance on private revelations! Teresa tells us that her own practice, when she felt she received some divine command in prayer, was to present it to her directors and superiors without mentioning the supernatural source but simply giving all of the natural and prudential reasons for the desired course of action; if they agreed, she felt more confident that she was on the right track².

But I mention Sr. Miriam's revelations only because of their connection with my theme. I don't claim to know definitely whether our newest Carmelite saint was actually communicating with *the spirit of St. Teresa*, or even what exactly that would mean. But it seems to me that Sr. Miriam's responses on behalf of St. Teresa, whatever their source, were certainly in line with the *Teresian spirit*. The replies she shared certainly reflect the "good balance, the sense of an intelligent adaptation, and the primacy of the spirit over the letter"³ that we naturally associate with La Madre. It is about that balance and flexibility that I wish to speak.

Teresa is widely regarded as a woman of great «determined determination» (*muy determinada determinación* [Way 21.2])⁴, and rightly so. Few men and women of any era have accomplished as much in the face of so many obstacles. But this does not mean that she was rigid and uncompromising in pursuit of her particular vision of Christian and religious life. Unlike many of her followers and admirers, Teresa herself clearly understood the difference between means and ends, and showed surprising freedom in revising particular strategies and practices in order to achieve her ultimate goal.

Perhaps the most obvious example concerns her desire to establish communities of her nuns without endowments or a regular income. Readers of *The Book of Her Life*

¹ A. Brunot, *Miriam, The Little Arab: Sister Mary of Jesus Crucified (1846-1878)*, trans. by Jeanne Dumais and Miriam of Jesus, Eugene, OR: Carmel of Maria Regina, 1984, p. 24.

² See *Foundations* 17.4, regarding a command she received in prayer to go to Pastrana for a proposed foundation: «...I didn't dare but do what I usually do in similar instances, which was to follow the counsel of my confessor. And so I sent for him. I did not tell him what I had heard in prayer. In this way I am always left more satisfied, for I beg the Lord to give my confessors light in conformity with what they can know naturally. And when His Majesty wants something to be done, He puts it in their heart. This happened to me many times. So it happened this time [...]». Unless otherwise noted, all English translations are from *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodriguez, Washington, DC: ICS Publications, 1976-1986, 3 vols., and from *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh, Washington, DC: ICS Publications, 2001-2007, 2 vols.

³ Brunot, *The Little Arab*, p. 24.

⁴ This famous expression is translated as «very resolute determination» in the ICS edition.

recall that, according to her own account, once she learned of the requirement of poverty in the early Carmelite legislation⁵, she insisted that her first reformed community of San José be founded in poverty, even though fierce opposition on this point from the civic leaders of Avila nearly derailed the project (*Life* 34-35). Teresa's reasons, though she does not say so explicitly in the *Life*, were as much practical as devotional. A community founded in poverty could be free from the interference of wealthy donors and from the obligation of reciting lengthy vocal prayers for their intentions as repayment. Still, from the way she writes about the issue in the *Life*, one might easily assume that she considered founding in poverty as an indispensable element of her Reform.

Yet already by the time of her third foundation in 1568, under pressure from "learned men" and her great benefactor, Doña Luisa de la Cerda, she reconsidered. Because the village of Malagón was too small to provide adequate donations, she allowed the community there to be founded with a "sufficient income". And she was reassured in prayer by the Lord that «He would be served in that house» (*Foundations* 9.3-5). Nor was Malagón unique in this respect. Similar arrangements were allowed in Pastrana, Alba de Tormes and elsewhere. In fact, to prepare for the 1581 Chapter of Alcalá establishing the "discalced" as a separate province, Teresa wrote to Gracián:

Our constitutions say that our monasteries should be founded in poverty and not have an income. Since I now see that they are all on the way to having an income, consider if it would not be better to remove this and anything else in the constitutions that might refer to it so that no one on seeing them will think our monasteries have grown lax so quickly (*Letters* 376.7 [To Gracián, 21 February 1581])⁶.

More generally, unlike many leaders and founders, Teresa was not inclined to impose rigid conformity or to over-regulate the details of the way of life she inaugurated. In the same letter to Gracián, for example, she advises against certain restrictive legislation on diet and clothing, "so that the nuns won't be having scruples"

⁵ See *Life* 35.2 and its accompanying note. As the English translator explains in the ICS edition, the original Carmelite Rule itself did not prescribe absolute poverty, but this was added later by Gregory IX in 1229.

⁶ See T. Egidio, «Ambiente Histórico», in *Introducción a la Lectura de Santa Teresa*, ed. de Alberto Barrientos, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1978, pp. 43-103. This article has been translated into English by M. Dodd and S. Payne in two parts as "The Historical Setting of St. Teresa's Life", in *Carmelite Studies* 1, Washington, DC: ICS Publications, 1980, pp. 122-182 and "The Economic Concerns of Madre Teresa," in *Carmelite Studies* 4, Washington, DC: ICS Publications, 1987, pp. 151-172. My observations and examples here are heavily indebted to Egidio's insights in this article and other publications. See also J. Bilinkoff, *The Avila of St. Teresa: Religious Reform in a Sixteenth Century City*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.

(Ibid., 5). She writes elsewhere concerning an overzealous visitor: «I felt worn out just from reading [his] decrees. What would happen if I were obliged to observe them? Believe me, our rule doesn't bear up under rigorous people, for it is rigorous enough» (*Letters* 150.2 [To Gracián, 19 November 1576]). In general, one can say that Teresa was not an advocate of many regulations, preferring instead to leave her followers free to adjust to the circumstances in which they found themselves.

Indeed, at times such “Teresian flexibility” could almost be mistaken for inconsistency. In the *Way of Perfection*, for instance, Teresa instructs her nuns that their houses «must be poor and small in every way» (*Way* 2.9), and warns against constructing sumptuous monasteries: «May such a building fall to the ground and kill you all the day you desire one» (Ibid.)! Yet she does not hesitate to spend significantly more to obtain healthy surroundings and a good view (see *Letters* 103.2 [to Don Rodrigo de Moya, 19 February 1576])⁷. She speaks admiringly of the physical penances of Peter of Alcántara (*Life* 27.16-20) and Catalina de Cardona (*Foundations* 28.21-36),⁸ yet discourages her friars from going barefoot and worries that their excessive austerities might cause her reform among the men to collapse (*Foundations* 14.12)⁹. She writes that she would willingly «die a thousand deaths» for the «slightest ceremony» of the church (*Life* 33.5), but feels no qualms about reducing the chanting of the Divine Office in her communities to *recto tono*, to leave more time for mental prayer. She repeatedly professes complete submission to the judgment of the church authorities (cf. the prologues to her major works), but openly disagrees with certain prelates and ecclesiastical policies when she believes they are mistaken (cf. her disappointment with the decision to ban spiritual books in the vernacular [*Life* 26.5]). Teresa befriends and consults with those from every category and rank of society – *letrados* and *espirituales*, peasants and nobility, New Christians and Old Christians, legitimate and illegitimate¹⁰ – even when these groups regard one another with mutual suspicion.

⁷ She writes: «It is so important to have a monastery well located that it would be a mistake to look at the price. Considering the water and the view, I would elsewhere have very gladly paid much more than what the house cost».

⁸ Despite the high praise given to Catalina de Cardona in the *Foundations*, however, Teresa's ambivalence about her harsh physical penances is revealed, for example, in her *Spiritual Testimonies* 19, where she recalls the Lord telling her in prayer: «I value your obedience more».

⁹ See also the very interesting letter of 12 December 1576 to Ambrosio Mariano in which she observes humorously: «I am fond of strictness in the practice of virtue but not of austerity, as you see in our houses of nuns. This is perhaps so because I am not very penitential» (*Letter* 161.8).

¹⁰ In a letter of 15 December 1581 to her nephew Lorenzo (son of her brother Lorenzo) she admonishes him for having sired an illegitimate daughter but praises the girl herself and reminds her nephew of his responsibilities towards her: «...even though what you did was very distressing to me because of its being

Any apparent inconsistency, however, becomes more understandable when viewed in the larger context of her particular vocation. Teresa clearly recognizes that she has been personally called to establish small communities of friends who will support one another in a life of “unceasing prayer” for the sake of the church and world. For her, all of the other details are secondary, to be accepted or rejected insofar as they help or hinder realization of this primary goal.

Our primitive rule states that we must pray without ceasing. If we do this with all the care possible – for unceasing prayer is the most important aspect of the rule – the fasts, the disciplines, and the silence the order commands will not be wanting. For you already know that if prayer is to be genuine, it must be helped by these other things (*Way* 4.2).

Thus, for Teresa, since «prayer and comfortable living are incompatible» (*Ibid.*), physical asceticism has value to the extent that it helps prepare our bodies for the demands of a prayerful life; but excessive penances should be avoided to the extent that they harm the bodily health needed for «unceasing prayer». Similarly, simple clothing is sufficient for women and men dedicated to contemplative prayer, but what is appropriate will vary according to the temperature, the materials easily available, and so on. Modest houses keep us from becoming distracted by luxurious decorations, but a healthy climate and beautiful view lift the spirit to God and so are worth the extra cost. Church rituals and ceremonies are to be cherished but not unduly multiplied to the point where they leave no time for quiet meditation. And anyone who supports her project of a praying community, regardless of his or her social status, is to be welcomed as a friend and ally.

In short, Teresa embodies the discretion or “common sense” praised in the Carmelite Rule as the guide to the virtues¹¹. Like ourselves, she lived in a deeply polarized church and society, where any sort of compromise may be viewed as a betrayal. Yet she gives us an example of how to avoid all fanaticism and rigidity. She is firm on basic principles, but understands that they need to be applied differently in different situations, and in dialogue with people having other points of view. Of course, Teresa is well aware of the risk of rationalization and self-deception, which is one

an offense against God, when I see how much this little girl resembles you, I can’t help but welcome and love her.... May God make her his servant, for she is not at fault, and so don’t be negligent in taking care to see that she is brought up well» (Letter 427.4-5).

¹¹ The Rule of St. Albert ends with the words: «Here then are the few points I have written down to provide you with a standard of conduct to live up to; but our Lord, at his second coming will reward anyone who does more than he is obliged to do. See that the bounds of common sense [*discretio*] are not exceeded, however, for common sense is the guide of the virtues».

reason we need the guidance of directors, superiors, church authorities, the teachings of Scripture and so on. But in the end, her spirituality and charism cannot be reduced to a strict set of rules and observances to be followed. We remain faithful to Teresa's spirit not primarily by reduplicating the externals of her sixteenth century lifestyle, but by discerning how to live a life of "unceasing prayer" in our own contemporary context, and adapting the externals accordingly. In the end, as we know, for Teresa prayer is both friendship and a way of life, and therefore her advice for prayer and for living is much the same:

Do that which best stirs you to love. Perhaps we don't know what love is. I wouldn't be very surprised, because it doesn't consist in great delight but in desiring with strong determination to please God in everything, in striving, insofar as possible, not to offend Him, and in asking Him for the advancement of the honor and glory of His Son and the increase of the Catholic Church (*Interior Castle*, IV.1.7).

BIBLIOGRAPHY

- BILINKOFF, Jodi, *The Avila of St. Teresa: Religious Reform in a Sixteenth Century City*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.
- BRUNOT, Amédée, *Miriam, The Little Arab: Sister Mary of Jesus Crucified (1846-1878)*, trans. by Jeanne Dumais and Miriam of Jesus, Eugene, OR: Carmel of Maria Regina, 1984.
- EGIDO, Teófanés, «Ambiente Histórico», in *Introducción a la Lectura de Santa Teresa*, ed. de Alberto Barrientos, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1978, pp. 43-103.
- _____, «The Economic Concerns of Madre Teresa», trans. by Michael Dodd and Steven Payne, in *Carmelite Studies* 4, Washington, DC: ICS Publications, 1987, pp. 151-172.
- _____, «The Historical Setting of St. Teresa's Life», trans. by Michael Dodd and Steven Payne, in *Carmelite Studies* 1, Washington, DC: ICS Publications, 1980, pp. 122-182.
- TERESA DE JESÚS, , *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, Washington, DC: ICS Publications, 1976-1986, 3 vols.
- _____, *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh, Washington, DC: ICS Publications, 2001-2007, 2 vols.

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO EXTERIOR
SANTA TERESA, GRAN COMUNICADORA: SUS CARTAS

Asunción Aguirrezábal de Antoñanzas
Escritora y estudiosa de Santa Teresa de Jesús

Señoras y señores:

A este congreso interuniversitario de Ávila traigo un hatillo de cartas de santa Teresa que, gracias al cariño con que sus destinatarios las guardaron, hoy podemos disfrutar de ellas. Es la correspondencia que envió en los últimos veinte años de su vida, la mayor parte desde Toledo, siendo su etapa mística y fundacional por excelencia.

Los nuevos métodos de comunicación que nos aporta la era actual: móvil, WhatsApp, mail y demás formas cómodas y útiles pero, por lo mismo, volanderas y sin poso, nos hacen apreciar con cierta nostalgia la escritura manuscrita con que Santa Teresa mueve su pluma y nos deja su profundo sentir.

Santa Teresa tanto más que escritora es una gran comunicadora. Usa un doble sistema para comunicarse: sus libros y sus cartas.

En los libros entrega al lector su sentido de Dios, la experiencia de su oración.

En sus cartas comparte con el interlocutor su vida: aconseja, psicoanaliza, bromea, riñe con cariño, consuela, receta pócimas y remedios y da a conocer las novedades llegadas a sus conventos desde las Indias.

Su celda la convierte en una moderna “miniagencia” de comunicación. Una mujer enclaustrada recibe y envía mensajes a las dieciséis prioras de sus conventos, al Papa, al rey Felipe II, a América, a Portugal, a Roma, etc., y se comunica con todo el estamento de su época y con todas las clases sociales.

En un mismo día escribe al Rey, al general de su Orden, a una marquesa felicitándola por su enlace matrimonial, al tiempo que riñe duramente a una priora por una determinación que tomó imprudentemente. Esta carta será conocida como la *Carta Terrible*.

En sus cartas nunca pierde la gracia chispeante propia de su temperamento. Con sus monjas y amigos cercanos, es efusiva y tierna, discreta y protocolaria con los grandes personajes. Reprende las faltas aunque sea a sus más queridos hijos, sin compasión ni miramientos.

La propia santa madre nos dice que con las que bien quería era intolerable y que mientras más amaba a las personas menos podía sufrir sus faltas. Sus hijas no se

resienten por ello, más bien lo agradecen como demuestran la devoción con que guardaban estas cartas.

En sus cartas se transparenta un inimitable gracejo e ironía. Se vuelve grave cuando habla de asuntos serios a personas de dignidad. Es concreta y enérgica cuando defiende su Reforma. Es discreta y hasta cortesana cuando escribe a personajes de gran linaje que la ayudan en sus negocios. Humilde cuando acata las órdenes de sus superiores. Íntima, *engolosinadora* y hasta a veces algo irónica cuando escribe a sus hijas y a personas de gran confianza. Cariñosa cuando consuela de tantos trabajos como tuvieron que padecer en los conventos que va fundando.

La fuerza con que se enfrenta a sus detractores, cuando ha agotado las formas suaves, sale del fondo de su alma cuando defiende con fiereza a sus hijos, especialmente cuando son calumniados o difamados y sus enemigos intentan hacer naufragar la barquilla de su reforma.

Hay noches que escribe de prisa media docena de cartas, porque a la puerta del convento espera impaciente el cartero o el arriero de turno. Si el tema de la carta es importante y delicado, lo enviará con un propio, aunque le cueste muchos dineros.

De sus años en el Monasterio de la Encarnación sólo poseemos un billete enviado el 13 de agosto al guardián de la finca familiar de Gotarrendura, pidiendo unos palominos probablemente para celebrar la fiesta de la Asunción con sus hermanas monjas.

Su primera carta la escribe en la navidad de 1561, contando a su hermano Lorenzo, que residía en las Indias con los virreyes, su próximo proyecto de fundar un nuevo Carmelo. Esta carta la escribe el 23 de diciembre y en ella menciona a cuatro mercaderes que traen el dinero de D. Lorenzo, doscientos ducados llegados providencialmente para su primera fundación de Ávila.

Para el lector de hoy es enormemente interesante que en este correo de hace cuatrocientos años se transparente el alma de su autora, su forma sencilla de escribir, junto a sus altos ideales y su sentido de Dios.

Como ejemplo de sus cartas vamos a leer alguna de distinta índole. Escribe una priora a la Santa quejándose de que tenía una novicia demasiado lectora a la que la Santa contesta que más quiere «monjas leídas que tontas». Su querido Padre Gracián recibió innumerables cartas de la Santa. Teresa tan amante de los niños en muchas de sus misivas nombra a las tres niñas que tenía en diversas casas de su reforma: Teresa de Jesús, su sobrinita; Isabel de Jesús, hermana del P. Gracián y Casilda de la Concepción

Padilla a las que llama siempre con nombres muy cariñosos: mi Teresica, la mi Bela, la mi Casilda y de todas ellas, mis angelitos. En muchas cartas dice de ellas que estaban «gorditas y monísimas, que crecían mucho y que se hallaban contentas como sonajeros de Pascua». Escribe lo que le cuesta que su sobrinita al reírse ponga la boca de forma correcta y ella insiste en que la tiene “frigidísima”.

Como podemos apreciar narra escenas muy chistosas, valga como ejemplo lo ocurrido en aquel trágico regreso de Sevilla a Toledo, a principios de junio de 1576, castigada por el Padre General a parar de fundar y a encerrarse en uno de sus conventos. Camino de Toledo, su destino, le acompañan su hermano Lorenzo, su sobrina Teresita y un buen amigo de Malagón. Desde el camino escribe al P. Gracián en momentos tan tristes y preocupantes.

Oh mi padre, qué desastre me aconteció estando en una parva (que no pensamos teníamos poco) cabe (cerca) una venta que no se podía estar en ella, entráseme una gran salamanquesa u lagartija entre la túnica y la carne en el brazo y fue misericordia de Dios no ser en otra parte, que creo me hubiera muerto según lo que sentí; aunque presto la asió mi hermano y la arrojó y dio con ella a Antonio Ruiz en la boca, que nos ha hecho hartó bien en el camino.

Esta acción debió ser muy celebrada y reída por la caravana cuando con tanto interés se lo cuenta al P. Jerónimo Gracián.

En casi todas sus cartas se interesa por la salud de sus destinatarios: «siempre me avise de su salud» (Carta a Tomasina Bautista el 3 de agosto de 1582). También le gusta informar de la suya. A su hermana doña Juana escribe desde Ávila: «antes de Navidad me dieron unas calenturas y estuve de mal de garganta, sangrada dos veces y purgada». A Dios trata como el Señor de la salud y de la enfermedad.

A María de San José, monja inteligente y buena, que conoció a la Santa en el Palacio de doña Luisa de la Cerda en Toledo y profesó a los 23 años, le deja de priora en el Carmelo de Sevilla.

La correspondencia entre madre e hija es la más fluida después de la del P. Gracián. Siete años de carteo, con cartas frecuentes, larguísimas.

Ocurriósele a la priora querida María de San José mandar unos cocos a la Santa cuando se hallaba en Toledo y con la inocencia y alegría de una niña, lo celebra con gran regocijo e incluso invita a la apertura del precioso fruto al padre Gracián que a la sazón se encontraba en Toledo. La madre y las monjas no habían visto nunca cocos y gozaron mucho y pasaron un día divertidísimo.

La idea de editar un epistolario teresiano al público tuvo muchas dificultades y problemas. El primero que quiso intentarlo fue su querido P. Gracián. Una pequeña semblanza de este carmelita es indispensable para la lectura de estas cartas. Nacido en Valladolid, es hijo de uno de los secretarios del Emperador y de doña Juana Dantisco, hija del embajador polaco. Tiene varias hermanas carmelitas. Fue un brillante universitario en Alcalá, se ordena sacerdote, toma el hábito de carmelita y ocupa grandes responsabilidades en la Reforma.

El mayor número de cartas que escribirá la Santa son para el P. Gracián que escribe: «Guardé muchas, tengo de ellas un libro de tres dedos de alto».

Teresa y el P. Gracián se conocen en Beas. Él tiene treinta años y ella sesenta, y trece de fundadora. Abre su alma al joven carmelita, le pone al frente de su Reforma y hace voto de obedecerle en todo.

En momentos donde su orden está siendo perseguida, el carteo que usan es cifrado y cubre a los personajes más destacados con seudónimos:

Teresa será Ángela y Laurencia; Gracián será Pablo, Eliseo y Joanes; Juan de la Cruz será Séneca y Jesucristo será Joseph.

De sus cuatro cartas al Rey Felipe II, sólo en la primera adopta un tono formal. En las otras refleja su franqueza y dice al Rey todo lo que piensa.

Si la primera carta de juventud fue para su hermano en las Indias, la última fue la que dirige a la Madre Catalina de Cristo, priora en Soria. Escribe “de camino”. Será la última palabra de andariega: «Ya estamos en Medina y no puedo decir más». Solo pone de su mano un saludo final y la firma.

El padre Gracián, por los trágicos sucesos en que quedó envuelta su persona, renunció a realizar la edición teresiana. En 1658 el famoso virrey y arzobispo Juan de Palafox realiza la edición de las cartas.

Antes de dos años las cartas se editarán en francés, italiano y castellano.

Se estima que el número de cartas llegó a quince mil cartas, de las que sólo se conservan medio millar.

Para este año del V centenario de su nacimiento, el P. Tomás Álvarez busca por el mundo más cartas de la Santa, descubriéndolas entre Europa y América, y añadiéndolas a las ya catalogadas.

Muchas gracias.

MESA DE EXPERTOS: UNIDAD DE VIDA: MUNDO EXTERIOR FREUNDSCHAFT MIT GOTT UND DEN MENSCHEN

*Marianne Schlosser
Universität Wien*

Zu Recht wurde Teresa als „Genie der Freundschaft“ bezeichnet, sie ist „Meisterin“ und Lehrerin auf diesem Gebiet. „Freundschaft“ ist das maßgebende Paradigma, in dem sie die Beziehung zu Jesus Christus beschreibt; und zahlreiche menschliche Freundschaften prägten Teresas Leben – ihre Briefe legen davon ein beredtes Zeugnis ab¹.

Für die folgenden Ausführungen möchte ich mich auf *einen* Aspekt konzentrieren: die Beziehung zwischen dem inneren und dem äußeren Leben, der Freundschaft mit Christus und der Freundschaft mit Menschen. Teresa selbst reflektiert den – nicht spannungsfreien – Zusammenhang vor allem in zwei Werken: in ihrer „*Vida*“ und im „*Weg der Vollkommenheit*“ (hier vor allem in den ersten Kapiteln, CE 6-15)².

Im Rückblick hebt sie hervor, welch wichtige Rolle gute Freunde für das geistliche Leben haben —„vor allem am Anfang“³—, aber auch welchen negativen Einfluss „schlechter Umgang“ oder zu enge Beziehungen ausüben können. Zum Zeitpunkt der Abfassung der *Vida* und des *Camino* kennt Teresa sich selbst gut genug, um als einen ihrer „Hauptfehler“, den sie lange Jahre mit sich schleppte, festzustellen:

¹ Dazu T. Álvarez, „Amigos“, in: *Diccionario Teresiano*, 80-87: Familienangehörige (wie ihre Brüder Rodrigo und Lorenzo), entferntere Verwandte und Gefährten, Personen der kirchlichen Hierarchie (wie die Bischöfe Álvaro de Mendoza oder Alonso Velázquez), Personen verschiedener sozialer Stände (z.B. Luisa della Cerda, Juana Dantisco – Mutter Gracians, Maria Mendoza – Schwester des Bischofs Mendoza), und - trotz ihrer Warnungen vor Partikular-Freundschaften - auch einige besonders herzliche Beziehungen zu Mitschwestern (Ana de Jesús, Ana vom hl. Bartholomäus, María de San José...), Patres des Karmel (wer denkt nicht sofort an Juan de la Cruz und Jeronimo Gracián) und anderen Ordensleuten (z.B. Domingo Bañez, Garcia de Toledo). Vgl. auch Alvarez, „Amistad“, Dicc. Ter. 87-92.

² Ich verwende im Folgenden die deutsche Übersetzung der *Vida – Das Buch meines Lebens* von U. Dobhan / E. Peeters, Freiburg 8. Aufl. 2013; die Übersetzung des *Camino de Perfección* (Codex Escorial = CE) von Dobhan / Peeters, Freiburg 2003, sowie die Übersetzung des KARMEL HAUENSTEIN, Leutesdorf 1992 (Codex Valladolid). Der spanische Text ist entnommen: *Santa Teresa Obras completas*, Edición crítica preparada por Tomás Álvarez, <http://www.montecarmelo.com/fondos/teresa> (abgerufen 17. Juli 2015).

³ *Vida* 7,20: „Por eso, aconsejaría yo a los que tienen oración, en especial al principio, procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo. Es cosa importantísima, aunque no sea sino ayudarse unos a otros con sus oraciones, ¡cuánto más que hay muchas más ganancias! Y no sé yo por qué (pues de conversaciones y voluntades humanas, aunque no sean muy buenas se procuran amigos con quien descansar, y para más gozar de contar aquellos placeres vanos) no se ha de permitir que quien comenzare de veras a amar a Dios y a servirle, deje de tratar con algunas personas sus placeres y trabajos, que de todo tienen los que tienen oración“.

Ich hatte einen außerordentlich großen Fehler, aus dem mir große Schäden entstanden, und das war folgender: Sobald ich zu erkennen begann, dass jemand mich mochte, fasste ich, wenn er auch mir sympathisch war, eine so große Zuneigung zu ihm, dass mich mein Gedächtnis weitgehend zwang, an ihn zu denken, wiewohl es nicht mit der Absicht geschah, Gott zu beleidigen; doch freute es mich, ihn zu sehen und an ihn und das Gute zu denken, das ich an ihm sah. Das war so schädlich, dass es meine Seele arg in die Irre führte (*Vida* 37,4)⁴.

Von ihrer seelischen Veranlagung her war Teresa offenkundig lebhaft und begeisterungsfähig, mitfühlend, hilfsbereit, treu und verantwortungsbewusst; man könnte sagen: sie hatte die Fähigkeit zum Total-Engagement. Diese Eigenschaften prädestinierten sie geradezu, auf andere Personen anziehend zu wirken und umgekehrt deren Gesellschaft zu suchen. Sie war fähig zu lieben und freute sich, geliebt zu werden: „darin hat Gott mir Gnade gegeben, dass ich überall, wo ich hinkam, Sympathie hervorrief“ (*Vida* 2,8), „unsere Natur verlangt nach Gegenliebe“ (Brief an María de San José, vom 8.11.1581). Gerade deswegen waren für sie Freundschaften einerseits eine wichtige Stütze, andererseits bedeuteten sie —jedenfalls manche— auch eine ernste Gefahr für ihre Berufung.⁵

In ihrer *Vida* kommt Teresa auf drei solcher „Krisen-Zeiten“ zu sprechen.

1. Im Rückblick auf ihrer *Teenager-Zeit* bedauert sie zutiefst, dass sie sich durch „Anhänglichkeit“ (*afición*) an gleichaltrige Cousins sowie eine Cousine (*Vida* 2,2.3) zu deren wenig erbaulichen Unterhaltungen und eitlen Interessen habe mit-ziehen lassen. Umgekehrt führte der positive Einfluss einer Nonne (Maria de Briceno) im Augustinerinnenkloster zu Avila zu einer Neu-Ausrichtung.

2. Ein weiteres wichtiges Erlebnis ist die Begegnung mit einem Priester in *Becenas*, als Teresa dort zur Kur weilt. Dieser fasst eine große Zuneigung zu der jungen Ordensfrau —vielleicht weil er in ihr eine charakterliche Stärke und Entschiedenheit für Gott spürt, die ihm selbst abhanden gekommen war. In Teresas Urteil, viele Jahre später, „war diese Zuneigung nicht schlecht“, aber da sie „übermäßig stark war, auch

⁴ *Vida* 37,4: „[...] tenía una grandísima falta de donde me vinieron grandes daños, y era ésta: que como comenzaba a entender que una persona me tenía voluntad y si me caía en gracia, me aficionaba tanto, que me ataba en gran manera la memoria a pensar en él, aunque no era con intención de ofender a Dios, mas holgábame de verle y de pensar en él y en las cosas buenas que le veía. Era cosa tan dañosa, que me traía el alma harto perdida“.

⁵ M. E. Grialou, *Ich will Gott schauen. Der Weg des Getauften mit den Meistern des Karmel*, Freiburg, 1992, 281, zum gesamten Thema: 279-302.

nicht ganz gut“ (Vida 5,4).⁶ Teresa engagiert sich in diesem Fall sehr: „ich erwies ihm noch mehr Liebe“ (n.6), und es gelingt ihr tatsächlich, den Priester aus seinem langjährigen Verhältnis zu einer Frau zu lösen. Im Nachhinein übt Teresa an ihrem eigenen Verhalten recht strenge Kritik: Ihre Absicht sei zwar gut gewesen, und Gott habe daraus Gutes entstehen lassen, aber die Vorgehensweise sei nicht gut gewesen.

Im Abstand vieler Jahre sieht sie deutlich, dass es einer großen geistlichen Stärke und Lauterkeit der Absicht bedarf, um andere im geistlichen Leben zu stützen und zu fördern. Sie habe die „ganz normale Versuchung der Anfänger“ gehabt: den glühenden Wunsch, anderen zu helfen, noch bevor man selbst fest steht (Vida 7,10).

3. Die dritte Krise dauert länger —viele Jahre lang; denn die gefahrbringende Situation war gewissermaßen strukturell gefördert: die Unterhaltungen (*conversaciones*) im Sprechzimmer. Da solcher Umgang mit Außenstehenden im Kloster der Menschwerdung allgemein üblich war, konnte man ihn ohne weiteres rechtfertigen. Teresa fand auch durchaus „Entspannung“ bei diesen Unterhaltungen. Aber ihr Gewissen war nicht ruhig. Sie fühlte sich zerrissen zwischen Dingen, die offenbar erlaubt sind, aber ihrer Berufung nicht entsprachen⁷. Diese Unterhaltungen waren nichts Schlimmes, aber trotzdem bringen sie ihr „Schaden“. Dieser Schaden besteht in der Besetztheit des Denkens, die aus einer zu großen Zuneigung entsteht, und die dann das innere Gebet behindert.

⁶ Vida 5,4: „Pues comenzándome a confesar con este que digo, él se aficionó en extremo a mí, porque entonces tenía poco que confesar para lo que después tuve, ni lo había tenido después de monja. No fue la afición de éste mala; mas de demasiada afición venía a no ser buena. Tenía entendido de mí que no me determinaría a hacer cosa contra Dios que fuese grave por ninguna cosa, y él también me aseguraba lo mismo, y así era mucha la conversación. Mas mis tratos entonces, con el embebecimiento de Dios que traía, lo que más gusto me daba era tratar cosas de Él; y como era tan niña, hacía confusión ver esto, y con la gran voluntad que me tenía, comenzó a declararme su perdición. Y no era poca, porque había casi siete años que estaba en muy peligroso estado, con afición y trato con una mujer del mismo lugar, y con esto decía misa. Era cosa tan pública, que tenía perdida la honra y la fama, y nadie le osaba hablar contra esto. A mí hízoseme gran lástima, porque le quería mucho; que esto tenía yo de gran liviandad y ceguedad, que me parecía virtud ser agradecida y tener ley a quien me quería“.

⁷ Vida 7,6: „Pues comenzando yo a tratar estas conversaciones, no me pareciendo - como veía que se usaban- que había de venir a mi alma el daño y distraimiento que después entendí era semejantes tratos, pareciéndome que cosa tan general como es este visitar en muchos monasterios que no me haría a mí más mal que a las otras que yo veía eran buenas -y no miraba que eran muy mejores, y que lo que en mí fue peligro en otras no lo sería tanto, que alguno dudo yo le deja de haber, aunque no sea sino tiempo malgastado-, estando con una persona, bien al principio del conocerla, quiso el Señor darme a entender que no me convenían aquellas amistades, y avisarme y darme luz en tan gran ceguedad: representóseme Cristo delante con mucho rigor, dándome a entender lo que de aquello le pesaba. Vile con los ojos del alma más claramente que le pudiera ver con los del cuerpo, y quedóme tan imprimido, que ha esto más de veinte y seis años y me parece lo tengo presente. Yo quedé muy espantada y turbada, y no quería ver más a con quien estaba“.

Für Teresa zeigte sich in diesen Jahren immer deutlicher (einmal auch durch eine imaginative Vision Christi), dass bestimmte Beziehungen zu Menschen ihre Vertrautheit mit Christus, die Ausrichtung auf ihn, schwächen. Sie gibt in diesem Zusammenhang zu verstehen, dass sie dies *von sich* und ihrem inneren Zustand sagt — also kein Urteil über andere Personen abgeben will, „die besser sind als ich“, und für die solche Beziehungen möglicherweise keine Gefahr darstellen. Im „Weg der Vollkommenheit“ allerdings macht sie kein Hehl aus ihrer Überzeugung, dass der Weg des inneren Gebetes an sich eine besondere Liebe zur Einsamkeit und Bereitschaft zur Loslösung von allem Geschaffenen erfordert.

Ich führte nun ein äußerst zermürbendes Leben, denn beim Beten erkannte ich meine Verfehlungen noch klarer. Einerseits rief Gott mich immer wieder, andererseits lief ich der Welt nach. Alles, was mit Gott zu tun hatte, machte mich ganz glücklich, aber zugleich hielten mich die weltlichen Dinge gefangen. Es sah so aus, als wollte ich diese beiden Gegensätze in Einklang bringen [...]. Mit dem inneren Beten hatte ich große Plage [...]. So konnte ich mich nicht in mein Inneres einschließen (worin die ganze Methode bestand, die ich beim Beten hatte), ohne zugleich tausend Nichtigkeiten mit einzuschließen⁸.

Lange Zeit ringt Teresa darum, von diesen „Anhänglichkeiten“ frei zu werden. Was sie aber letzten Endes frei machte, war nicht ihre Mühe, sondern eine besondere Gnade – der freilich durch treues Gebet sozusagen die Tür geöffnet wurde. Diese klare Erfahrung der Freundschaft Christi, seiner Erwählung, bewirkte eine buchstäbliche Umwandlung:

[...] meine Seele war noch ganz zart, besonders beim Aufgeben einiger Freundschaften, die ich hatte. Auch wenn ich Gott dadurch nicht beleidigte, war die Zuneigung doch sehr stark, und es kam mir undankbar vor, sie aufzugeben, und so sagte ich [dem Beichtvater], weshalb ich denn undankbar sein sollte, wenn ich doch Gott nicht beleidigte. Er bat mich, es einige Tage lang Gott zu empfehlen und den Hymnus *Veni Creator* zu beten, damit er mir Licht spende, was besser sei. Als ich eines Tages lange im Gebet verweilt und den Herrn angefleht hatte, mir zu helfen, ihm in allem zu gefallen, fing ich mit dem Hymnus an, und noch während ich ihn betete, überkam mich eine so plötzliche Verzückung, dass sie mich fast aus mir herausriss, etwas, an dem ich nicht zweifeln konnte, da es ganz offensichtlich war. Es war das erste Mal, dass mir der Herr diese Gnade der Verzückungen gewährte. Ich verstand folgende Worte: ‚Ich möchte nicht, dass du noch länger Unterhaltungen mit Menschen pflegst, sondern mit Engeln.‘ Mich versetzte das in großes Erstaunen, denn die Regung meiner Seele war heftig, und es wurden mir diese Worte ganz tief in den Geist hineingesprochen, und so

⁸ *Vida* 7,17: „Pasaba una vida trabajosísima, porque en la oración entendía más mis faltas. Por una parte me llamaba Dios; por otra, yo seguía al mundo. Dábanme gran contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo. Parece que quería concertar estos dos contrarios -tan enemigo uno de otro- como es vida espiritual y contentos y pasatiempos sensuales. En la oración pasaba gran trabajo, porque no andaba el espíritu señor sino esclavo; y así no me podía encerrar dentro de mí (que era todo el modo de proceder que llevaba en la oración) sin encerrar conmigo mil vanidades“.

verursachte es mir Angst, wenn auch andererseits sehr großen Trost, der mir verblieb, sobald mich die Angst verließ, die – wie ich glaube – von der Neuartigkeit herkam. (*Vida* 24,5).⁹

Es scheint mir bezeichnend, dass die erste Ekstase, die Teresa gewährt wird, eben diese Konzentration ihrer affektiven Kräfte bewirkt. Die Freundschaft mit Christus wird von ihm her begonnen, und dieser Beginn ist ein einschneidendes Ereignis. Ab diesem Zeitpunkt, so beteuert Teresa nicht nur einmal, sei sie „frei“ geworden, was sie schon gar nicht mehr zu hoffen gewagt hatte:

Seitdem war ich nie wieder fähig, eine feste Freundschaft zu schließen oder Trost oder besondere Zuneigung zu empfinden, außer zu Personen, von denen ich erkenne, dass sie sie zu Gott empfinden und ihm zu dienen bemüht sind [...]. Von diesem Tag an war ich so mutig, alles für Gott aufzugeben, wie wenn er in jenem Augenblick seine Dienerin zu einer ganz anderen hatte machen wollen – denn nichts Geringeres war es meines Erachtens. [...] ich hatte nicht geglaubt, da herauszukommen, denn ich hatte mich ja selbst schon darum bemüht, aber der Schmerz, den mir das bereitete, war so groß, dass ich davon abließ, weil mir das ja nicht unangemessen vorkam. Hier nun schenkte mir der Herr innere Freiheit und Kraft, um es in die Tat umzusetzen. [...]. Da es von einem bewirkt wurde, der mächtig und Herr über alles ist, verursachte es mir keinen Schmerz (*Vida* 24, 6-8)¹⁰.

⁹ „Este Padre me comenzó a poner en más perfección. Decíame que para del todo contentar a Dios no había de dejar nada por hacer; también con harta maña y blandura, porque no estaba aún mi alma nada fuerte, sino muy tierna, en especial en dejar algunas amistades que tenía. Aunque no ofendía a Dios con ellas, era mucha afición, y parecíame a mí era ingratitud dejarlas, y así le decía que, pues no ofendía a Dios, que por qué había de ser desagradecida. Él me dijo que lo encomendase a Dios unos días y rezase el himno de „*Veni, Creator*“, porque me diese luz de cuál era lo mejor. Habiendo estado un día mucho en oración y suplicando al Señor me ayudase a contentarle en todo, comencé el himno, y estándole diciendo, vínome un arrebatamiento tan súbito que casi me sacó de mí, cosa que yo no pude dudar, porque fue muy conocido. Fue la primera vez que el Señor me hizo esta merced de arrobamientos. Entendí estas palabras: „Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles“. A mí me hizo mucho espanto, porque el movimiento del ánima fue grande, y muy en el espíritu se me dijeron estas palabras, y así me hizo temor, aunque por otra parte gran consuelo, que en quitándoseme el temor que –a mi parecer– causó la novedad, me quedó“.

¹⁰ „Ello se ha cumplido bien, que nunca más yo he podido asentar en amistad ni tener consolación ni amor particular sino a personas que entiendo le tienen a Dios y le procuran servir, ni ha sido en mi mano, ni me hace el caso ser deudos ni amigos. Si no entiendo esto o es persona que trata de oración, esme cruz penosa tratar con nadie. Esto es así, a todo mi parecer, sin ninguna falta“.

7. „Desde aquel día yo quedé tan animosa para dejarlo todo por Dios como quien había querido en aquel momento –que no me parece fue más– dejar otra a su sierva. Así que no fue menester mandármelo más; que como me veía el confesor tan asida en esto, no había osado determinadamente decir que lo hiciese. Debía aguardar a que el Señor obrase, como lo hizo. Ni yo pensé salir con ello, porque ya yo misma lo había procurado, y era tanta la pena que me daba, que como cosa que me parecía no era inconveniente, lo dejaba; ya aquí me dio el Señor libertad y fuerza para ponerlo por obra [...]“.

8. „Sea Dios bendito por siempre, que en un punto me dio la libertad que yo, con todas cuantas diligencias había hecho muchos años había, no pude alcanzar conmigo [...]“.

Vgl. *Vida* 37,4: „Después que vi la gran hermosura del Señor, no veía a nadie que en su comparación me pareciese bien ni me ocupase; que, con poner un poco los ojos de la consideración en la imagen que tengo en mi alma, he quedado con tanta libertad en esto, que después acá todo lo que veo me parece hace asco en comparación de las excelencias y gracias que en este Señor veía [...]“.

Ab diesem Zeitpunkt wandelt sich die Qualität der Freundschaften Teresas. Ihre Beziehungen sind gekennzeichnet durch Entschiedenheit, andere zu fördern. Diese Freundschaften vertragen auch Zurechtweisung —wie Teresas ausdrücklich als Kriterium angibt, und wie ihre Briefe es auch zeigen.

Die Frucht ihrer eigenen Erfahrungen —ergänzt natürlich durch ihre reichen Erfahrungen in den verschiedenen Konventen und Gemeinschaften— bündelt Teresa im *Weg der Vollkommenheit*. Ein umfangreicher Abschnitt dieses Werkes ist den drei Voraussetzungen gewidmet, die eine Schwester bejahen muss, wenn sie sich für ein Leben des intensiven Gebetes entscheidet: *Gegenseitige Liebe* unter den Schwestern, *Loslösung von allem Geschaffenen* und *Demut*. Für Teresa ist dies die Gelegenheit, etwas zu „Liebe“, „Freundschaft“ und „Loslösung“ zu sagen.

Die Schwestern sollen, da sie nur gering an Zahl sind, *alle* untereinander „Freundinnen“ sein; sie sollen sich frei halten von sogenannten „Partikular-Freundschaften“. Wenn ich richtig sehe, will Teresa damit nicht jede besondere Vertrautheit zwischen einzelnen Personen verbieten, sondern will zum einen der Cliquen-Bildung bzw. Spaltungen des Konvents den Boden entziehen. Zum andern hat sie gewisse unreife Beziehungen im Auge, die in einseitige oder gegenseitige Abhängigkeit der beiden Personen führen: „Stimmen wir nicht zu, dass unser Wille mit seinen Empfindungen Sklave von irgendjemandem wird, außer von dem, der uns mit seinem Blut erkauft hat“¹¹. Anzeichen für solche „kindischen Freundschaften“ sind Kosewörter, Überempfindlichkeit was die eigene oder die andere Person angeht, und die Besetztheit der Gedanken, die Teresa selbst kennengelernt und als Hindernis für das Gebet begriffen hatte. Die klösterliche Regel, nur zu bestimmten Zeiten miteinander zu sprechen und die Einsamkeit der Zelle zu hüten, sollen Hilfen sein, die Einsamkeit des Herzens zu bewahren und die *geistliche Liebe* wachsen zu lassen¹².

¹¹ C 4, 8 (CE 6, 5). „No consintamos, oh hermanas, que sea esclava de nadie nuestra voluntad, sino del que la compró por su sangre“.

¹² C 4,6 (=CE 6, 3): „Y en mujeres creo debe ser esto aun más que en hombres; y hace daños para la comunidad muy notorios; porque de aquí viene el no se amar tanto todas, el sentir el agravio que se hace a la amiga, el desear tener para regalarla, el buscar tiempo para hablarla, y muchas veces más para decirle lo que la quiere y otras cosas impertinentes que lo que ama a Dios. Porque estas amistades grandes pocas veces van ordenadas a ayudarse a amar más a Dios, antes creo las hace comenzar el demonio para comenzar bandos en las religiones; que cuando es para servir a Su Majestad, luego se parece, que no va la voluntad con pasión, sino procurando ayuda para vencer otras pasiones“. 4,7 (=CE 6,4): „Y de estas amistades querría yo muchas donde hay gran convento, que en esta casa, que no son más de trece ni lo han de ser, aquí todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer, todas se han de ayudar; y guárdense de estas particularidades, por amor del Señor, por santas que sean, que aun entre hermanos suele ser ponzoña y ningún provecho en ello veo; y si son deudos, muy peor, ¡es pestilencia! Y

Grundsätzlich weiß Teresa, dass die *rein geistliche* Liebe, mit der jemand im Mitmenschen schlichtweg das sieht, „was Gottes ist“, selten vorkommt (CE 9,1). Zumeist ist die geistliche Liebe „gemischt“, d.h. mit natürlich-menschlichen Empfindungen der Zuneigung verbunden, z.B. der Sorge um die Gesundheit der anderen Person. Diese Mischung ist keineswegs schlecht, solange die geistliche Komponente die Herrschaft innehat¹³. Immer wieder setzt Teresa mit einer Erklärung des Unterschiedes an, um dann abzuschweifen zu konkreten Problemen – etwa der Beziehung zu den Beichtvätern¹⁴, oder dem schwierigen Verhältnis zu leiblichen Verwandten, denen man zu Dankbarkeit verpflichtet ist, die aber auch Gefühle stark an sich ziehen können¹⁵: „Glaubt mir also, dass die Verwandten die ‚Welt‘ sind, die sich am meisten anhängt, und die am schlechtesten abzuhängen ist¹⁶“. Teresa ist der Überzeugung, dass in diesem Fall zuerst eine Loslösung angebracht ist – und erst danach *kann* ein neuer, freier Umgang mit der Familie entstehen. Aber wenn eine Postulantin von ihren Verwandten nicht lassen kann, weil sie von ihnen „Trost“ braucht (und nicht umgekehrt!), soll nicht Profess machen.

créanme, hermanas, que aunque os parezca es éste extremo, en él está gran perfección y gran paz, y se quitan muchas ocasiones a las que no están muy fuertes; sino que, si la voluntad se inclinare más a una que a otra (que) no podrá ser menos, que es natural, y muchas veces nos lleva a amar lo más ruin si tiene más gracias de naturaleza), que nos vayamos mucho a la mano a no nos dejar enseñorear de aquella afección. Amemos las virtudes y lo bueno interior, y siempre con estudio traigamos cuidado de apartarnos de hacer caso de esto exterior“. C 4, 8 (=CE 6,5). „No consintamos, oh hermanas, que sea esclava de nadie nuestra voluntad, sino del que la compró por su sangre. Miren que, sin entender cómo, se hallarán asidas que no se puedan valer. ¡Oh, válgame Dios!, las niñerías que vienen de aquí no tienen cuento. Y porque son tan menudas que sólo las que lo ven lo entenderán y creerán, no hay para qué las decir aquí más de que en cualquiera será malo y en la prelada pestilencia“.

¹³ Vida 40,19: „*Eines Tages machte ich mir Gedanken, ob es Anhänglichkeit sei, wenn es mich beglückte, mit den Menschen zusammen zu sein, mit denen ich mich über meine Seele bespreche, und zu denen ich Liebe empfand, und auch mit denen, die ich als große Diener Gottes erlebe, denn bei ihnen fühle ich mich getröstet. Da sagte Er mir, dass es keine Tugend sei, wenn ein Kranker, der in Todesgefahr schwebte, glaubt, dass ein Arzt ihm die Gesundheit wiedergibt, aber ihm den Dank versagte und ihn nicht liebt, und was hätte ich denn getan, wenn es nicht durch diese Menschen gewesen wäre? Und dass das Gespräch mit Guten mir nicht schade, aber meine Worte sollten immer abgewogen und heilsam sein, und dass ich nicht aufhören solle, mich mit ihnen zu besprechen, denn das wäre eher vorteilhaft als schädlich. Das tröstete mich sehr, denn manchmal wollte ich schon ganz aufhören, mich mit ihnen zu besprechen, da es mir als Anhänglichkeit vorkam*“. – „Estaba un día pensando si era asimiento darme contento estar con las personas que trato mi alma y tenerlos amor, y a los que yo veo muy siervos de Dios, que me consolaba con ellos. Me dijo que si un enfermo que estaba en peligro de muerte le parece le da salud un médico, que no era virtud dejárselo de agradecer y no le amar; que qué hubiera hecho si no fuera por estas personas; que la conversación de los buenos no dañaba, mas que siempre fuesen mis palabras pesadas y santas, y que no los dejase de tratar, que antes sería provecho que daño. Consolóme mucho esto, porque algunas veces, pareciéndome asimiento, quería del todo no tratarlos“.

¹⁴ CE 7 und 8.

¹⁵ CE 12, 3.4.

¹⁶ C 9,5: „Todo este decirnos que huyamos del mundo, que nos aconsejan los Santos, claro está que es bueno. Pues creedme que lo que, como he dicho, más se apega de él son los deudos y más malo de desapegar“.

Nun könnte man meinen, je „geistlicher“ die Liebe oder Freundschaft sei –ob sie wirklich jemals ohne Beimischung vorkommt, sei einmal dahingestellt–, desto „dünner“ oder „kühler“ sei sie. Teresa behauptet das Gegenteil.

Die geistliche Liebe ist nicht weniger „leidenschaftlich“, sondern mehr, sie ist intensiver. Denn sie sieht im Mitmenschen „das, was Gottes ist“, das Bleibende, das Einzigartige, die Berufung zur Heiligkeit (CE 10,3). „Sooft ich jemanden treffe, der mir besonders gefällt, regt sich in mir sogleich das Verlangen, er möge sich ganz Gott hingeben“, schreibt Teresa, Bezug nehmend auf P. García de Toledo (Vida 34,7.8). In Wahrheit verdiene nur diese Liebe, die von Gott kommt und mit der man Gott antwortet, eigentlich die Bezeichnung „Liebe“ —alle anderen Empfindungen „scheinen den Namen gestohlen zu haben“ (CE 10,2; 71,4)¹⁷.

Es ist seltsam, was für eine leidenschaftliche Liebe das ist, was sie an Tränen kostet, was an Bußübungen, was an Gebet, was Fürbittgebet für alle jene, für die man meint, von Nutzen sein zu können. Denn wenn man sieht, dass eine Seele sich allmählich bessert, und dann ein wenig zurückfällt, ist einem, als dürfe man keine Freude mehr am Leben empfinden: man isst und schläft nicht vor lauter Sorge, ist ständig in Angst, ob der Mensch, den man so gern hat, nicht verlorengehen könnte und sie dann für immer getrennt wären. Den irdischen Tod hält man für keine zwei Heller wert [...] Es ist Liebe ohne großes noch kleines Eigeninteresse, ihr ganzes Interesse besteht darin, diese Seele an Gütern des Himmels reich zusehen, eine Liebe, die immer der gleicht, die Christus zu uns hatte [...]¹⁸.

Das ist der springende Punkt: In dieser Liebe nimmt der Mensch teil an der Sorge Christi für seine Freunde, es ist eine Form der Nachfolge Christi:

Ich sage es nochmals, dass dies eine Liebe ohne Eigeninteresse ist, wie Christus sie hatte, und deswegen machen diejenigen, die zu diesem Stadium gelangen, solche Fortschritte. [...] Daher bringen sie alle, die mit ihnen befreundet sind, so viel weiter

¹⁷ Vgl. CE 69, 3: „Wer Gott wirklich liebt, der liebt alles Gute, will alles Gute, fördert alles Gute, preist alles Gute, tut sich mit guten Menschen zusammen, verteidigt sie immer, umfasst alle Tugenden, er liebt nur Wahres und das, was es wert ist, geliebt zu werden [...]“. (=C 40,3:) „Quien de veras aman a Dios, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo lo bueno loan, con los buenos se juntan siempre y los favorecen y defienden. No aman sino verdades y cosa que sea digna de amar. ¿Pensáis que es posible quien muy de veras ama a Dios amar vanidades? Ni puede, ni riquezas, ni cosas del mundo, de deleites, ni honras; ni tiene contiendas ni envidias. Todo porque no pretende otra cosa sino contentar al Amado. Andan muriendo porque los ame, y así ponen la vida en entender cómo le agradarán más“.

¹⁸ CE 11,1 (=C 7, 1): „Es cosa extraña qué apasionado amor es éste, qué de lágrimas cuesta, qué de penitencias y oración, qué cuidado de encomendar a todos los que piensa le han de aprovechar con Dios para que se le encomienden, qué deseo ordinario, un no traer contento si no le ve aprovechar. Pues si le parece está mejorado y le ve que torna algo atrás, no parece ha de tener placer en su vida; ni come ni duerme sino con este cuidado, siempre temerosa si alma que tanto quiere se ha de perder, y si se han de apartar para siempre, que la muerte de acá no la tienen en nada, que no quiere asirse a cosa que en un soplo se le va de entre las manos sin poderla asir. Es -como he dicho- amor sin poco ni mucho de interés propio. Todo lo que desea y quiere es ver rica aquella alma de bienes del cielo“.

[...] Glückliche Seelen, die von solchen Menschen geliebt werden! Glückselig der Tag, an dem sie sich kennenlernten! Du, mein Herr, willst du mir nicht die Gnade erweisen, dass es viele gibt, die mich so lieben? Diese helfen uns auf allen möglichen Wegen, es so zu machen, dass wir selbst mit der Welt souverän umgehen und uns alles auf ihr unterworfen sei. [Menschen, die diese Liebe haben] werden euch zwar sagen, dass es genügt, Gott zu haben. Um Gott zu haben, ist es aber eine große Hilfe, mit Freunden Umgang zu haben [...] das weiß ich aus Erfahrung¹⁹.

Fazit:

Teresas Erfahrung und ihre Unterweisung über die geistliche Freundschaft kann man vielleicht als einen „Kommentar“ zu jenem Axiom aus der Gnadenlehre verstehen: „Gratia non tollit naturam, sed supponit et perficit eam“. „Perfectio“ freilich schließt nach alter Tradition auch „purgatio“ und „illuminatio“ ein.

¹⁹ CE 11, 4 (Dobhan/Peeters, 119); die entsprechende Stelle C 7, 4 unterscheidet sich hier vom Codex Escorial: „Torno otra vez a decir, que se parece y va imitando este amor al que nos tuvo el buen amador Jesús; y así aprovechan tanto, porque no querrían ellos sino abrazar todos los trabajos, y que los otros sin trabajar se aprovechasen de ellos. Así ganan muy mucho los que tienen su amistad; y crean que, o los dejarán de tratar –con particular amistad, digo- o acabarán con nuestro Señor que vayan por su camino, pues van a una tierra, como hizo Santa Mónica con San Agustín. No les sufre el corazón tratar con ellos doblez, porque si les ven torcer el camino, luego se lo dicen, o algunas faltas. No pueden consigo acabar otra cosa. Y como de esto no se enmendarán ni tratan de lisonja con ellos ni de disimularles nada, ellos se enmendarán o apartarán de la amistad; porque no podrán sufrirlo, ni es de sufrir; para el uno y para el otro es continua guerra. Con andar descuidados de todo el mundo y no trayendo cuenta si sirven a Dios o no porque sólo consigo mismos la tienen, con sus amigos no hay poder hacer esto, ni se les encubre cosa. Las motitas ven. Digo que traen bien pesada cruz“.

MESA DE EXPERTOS

SANTA TERESA: VIGENCIA Y PERSPECTIVA DE FUTURO

JUAN MIGUEL CANCINO CANCINO

*Hombres de ciencia: ¿Buscaríais a Dios, al modo de Santa Teresa,
en el gusano de seda?*

SAVERIO CANNISTRÀ O.C.D.

La contribución de Santa Teresa a la vida contemplativa

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA: VIGENCIA Y PERSPECTIVA DE FUTURO

HOMBRES DE CIENCIA: ¿BUSCARÍAIS A DIOS, AL MODO DE SANTA TERESA, EN EL GUSANO DE SEDA?

*Juan Miguel Cancino Cancino
Rector de la Universidad Católica
de la Santísima Concepción (Chile)*

RESUMEN

El ciclo de vida del gusano de la seda, *Bombyx mori* (L. 1758) inspiró en Santa Teresa de Jesús una de las notables analogías de su Teología Espiritual. Usando lo que le habían contado sobre el origen de la seda, y la existencia de lo que ella llama «la simiente» (huevos), «el gusano» (larva) «el capuchito» (capullo) y «la mariposica» (polilla), propone a sus descalzas un camino para ir a Dios.

En el presente trabajo se analiza el modelo del gusano de seda, relatando, en los términos del conocimiento actual, el ciclo de vida de este insecto, las propiedades de la seda, los procesos involucrados en la producción, y ante el asombro de lo conocido se invita, especialmente a los hombres de ciencia y fe, a buscar, al modo de Santa Teresa, caminos que lleven a Dios. La intuición de Santa Teresa en esta analogía fue notable: su método sigue y seguirá siendo válido mientras existan personas abiertas a la transcendencia y capaces de conmoverse, como Teresa, ante tantos que junto a nosotros caminan prescindiendo de Dios.

INTRODUCCIÓN: EL VUELO DE LA CREATURA EN PALABRAS DE SANTA TERESA

En las *Moradas Quintas* (5M en adelante) Santa Teresa busca medios para explicar cómo el alma en la oración se une con Dios, recibiendo como regalo el pasar a otro estado. Para explicarlo usa el modelo del gusano de seda (figura 1). Estas son las palabras de la Santa:

Ya habréis oído sus maravillas en cómo se cría la seda, que sólo él pudo hacer semejante invención; y como de una simiente que dicen que es a manera de granos de pimienta pequeños (que yo nunca la he visto sino oído y así si algo fuere torcido no es mía la culpa), con el calor, en comenzando a haber hoja en los morales, comienza esta simiente a vivir, que, hasta que hay de este mantenimiento de que se sustentan, se está muerta, y con hojas de moral se crían, hasta que después de grandes, les ponen unas ramillas y allí con las boquillas van de sí mismos hilando la seda y hacen unos capuchillos muy apretados, adonde se encierran y acaba este gusano que es grande y feo, y sale del mismo capucho una mariposica blanca muy graciosa. (5M 2, 2).

Más adelante nos dice la Santa: «Pues tenemos a nuestra palomica y veamos algo de lo que Dios da veamos en este estado [...] echa la simiente para que produzcan otras y ella queda muerta para siempre» (5M 3,1).

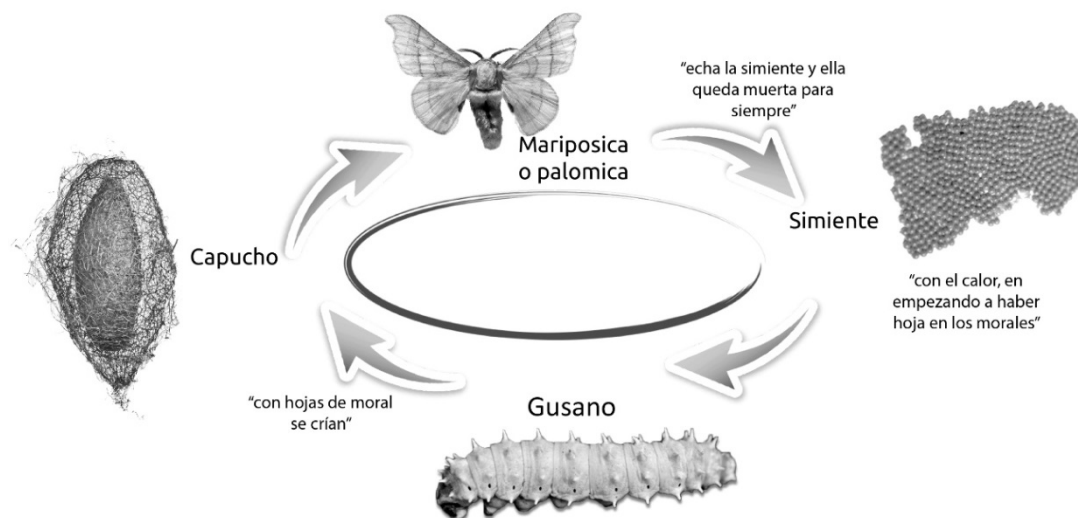


Figura 1. Los estados del ciclo de vida del gusano de seda (*Bombyx mori*) en palabras de Santa Teresa.

EL VUELO DE SANTA TERESA

Desde la primera frase de las Moradas Quintas es evidente que Santa Teresa está en vuelo por sobre las creaturas y por sobre la creación, su vuelo es Espiritual y lo relata como un camino hacia Dios. «Que sólo él pudo hacer semejante invención», nos ha dicho en el párrafo precedente y continúa preguntándose:

¿Quién lo pudiera creer, ni con qué razones pudiéramos sacar que una cosa tan sin razón como es un gusano y una abeja sean tan diligentes en trabajar para nuestro provecho y con tanta industria, y el pobre gusanillo pierda la vida en la demanda? [...] en ello podéis considerar las maravillas y sabiduría de nuestro Dios. Pues, ¿qué será si supiésemos la propiedad de todas las cosas? De gran provecho es ocuparnos en pensar estas grandezas y regalarnos en ser esposas de Rey tan sabio y poderoso. (5M 2, 2).

Y luego avanza con la analogía (figura 2), compara el alma aún no convertida, con la *simiente* sin vida, y «empieza a tener vida este gusano cuando con el calor del Espíritu Santo se comienza a aprovechar del auxilio general que a todos nos da Dios» y enumera: confesiones, buenas lecciones y sermones como remedios para que un alma que está muerta, en descuidos y pecados, empiece a vivir, y con buenas meditaciones llegue a estar crecida. Crecido el gusano, «comienza a labrar la seda y edificar la casa adonde ha de morir». (5M 2, 3).

Para Santa Teresa esta casa es Cristo, y el mismo Dios, como lo aclara (5M 2, 4), casa que se puede construir en la oración de unión, «labrándola nosotras», le dice a sus descalzas (5M 2, 5), explicando lo que esto significa:

Parece que quiero decir que podemos quitar y poner en Dios, pues digo que Él es la morada y la podemos nosotras fabricar para meternos en ella. Y ¡cómo si podemos!, no quitar de Dios ni poner, sino quitar de nosotros y poner, como hacen estos gusanitos; que no habremos acabado de hacer en esto todo lo que podemos, cuando este trabajillo (que no es nada) junte Dios con su grandeza y le dé tan gran valor, que el mismo Señor sea el premio de esta obra... (5M 2, 5).

Pues ea, hijas mías, prisa a hacer esta labor y tejer este capuchillo, quitando nuestro amor propio y nuestra voluntad, el estar asidas a ninguna cosa de la tierra, poniendo obras de penitencia, oración, mortificación, obediencia, todo lo demás que sabéis; que ¡así obrásemos como sabemos y somos enseñadas de lo que hemos de hacer! Muera, muera este gusano, como lo hace en acabando de hacer para lo que fue criado, y veréis cómo vemos a Dios y nos vemos tan metidas en su grandeza como lo está este gusanillo en este capucho. (5M 2, 6).

Y hacer esto lleva al siguiente paso que conlleva un premio, que bien claro queda en el párrafo siguiente:

Pues veamos qué se hace este gusano, que es para lo que he dicho todo lo demás, que cuando está en esta oración bien muerto está al mundo, sale una mariposita blanca. ¡Oh grandeza de Dios, y cuál sale una alma de aquí, de haber estado un poquito metida en la grandeza de Dios y tan junta con Él!; que a mi parecer nunca llega a media hora. Yo os digo de verdad que la misma alma no se conoce a sí; porque, mirad: la diferencia que hay de un gusano feo a una mariposica blanca, que la misma hay acá. No sabe de dónde pudo merecer tanto bien; de dónde le pudo venir, quise decir, que bien sabe que no le merece; vese con un deseo de alabar al Señor, que se querría deshacer, y de morir por Él mil muertes. (5M 2, 7).

El premio ciertamente no son las alas, a la mariposica ahora le deviene el “desasosiego” ya que sintió el deseo «de morir por Él mil muertes», como nos lo dice precedentemente, y agrega:

Ya no tiene en nada las obras que hacía siendo gusano, que era poco a poco tejer el capucho; hanle nacido alas, ¿cómo se ha de contentar, pudiendo volar, de andar paso a paso? Todo se le hace poco cuanto puede hacer por Dios, según son sus deseos. No tiene en mucho lo que pasaron los santos, entendiendo ya por experiencia cómo ayuda el Señor y transforma un alma, que no parece ella ni su figura... (5M 2, 8).

Pues, ¿adónde irá la pobrecica, que tornar adonde salió no puede que, como está dicho, no es en nuestra mano aunque más hagamos, hasta que es Dios servido de tornarnos a hacer esta merced? ¡Oh Señor, y ¡qué nuevos trabajos comienzan a esta alma! ¿Quién dijera tal después de merced tan subida? (5M 2, 9).



Figura 2. Analogía usada por Santa Teresa, en Moradas Quintas, inspirada en el gusano de seda, y que conduce a Dios. Debe ser leído siguiendo la numeración del 1 al 7.

La figura 2 resume gráficamente lo que expresa la Santa, relatando su propia experiencia de vida, ante la oración de unión. Oración que en palabras de J. Abiven (2013) «consiste en que el alma está inmersa en Dios, que sus actividades están en suspenso por un tiempo, [...] y que por eso mismo pierde la noción de sí misma, de su entorno, del tiempo». Es notable asomarse al momento en que Santa Teresa, como «mariposica alada», en gratitud a Dios por sus mercedes, comprende que quería deshacerse en alabanzas y «morir por Él mil muertes». De este darse cuenta, hay un pequeñísimo paso para empezar a sufrir por las ofensas que se hacen a Dios y por las tantas almas que se pierden

«Cada vez que tiene oración es esta su pena [...] la muy grande que le da ver que es ofendido Dios [...] y de las muchas almas que se pierden; así de herejes como de moros, aunque las que más la lastiman son las de los cristianos» (5M 2,10), «y pensar que estos que se condenan son hijos suyos y hermanos míos» (5M 2,11).

Teresa prepara así el camino para que comprendamos que es necesario combinar en nuestra vida, contemplación y acción, como lo hace ella, siendo Marta y María (todas las Marías, la hermana de Marta escuchando a Cristo embelesada, Magdalena, la pecadora redimida) (7M 4, 14-15; Abiven, 2013). Como en el ciclo de vida del insecto que inspira la analogía, el alma que ha llegado a este estado puede recibir el don del

desposorio espiritual con Dios (5M 4, 3), echando la simiente para que otras almas vivan. Aunque Santa Teresa escribe esto unos 15 años después de haber iniciado las fundaciones, es fácil comprender que aquí está el motor para las obras que emprendió posteriormente en su vida, «y, ¡qué nuevos trabajos comienzan a esta alma!» (5M 2, 9).

EL VUELO DE LA CIENCIA Y LOS CIENTÍFICOS

Santa Teresa escribió lo que acabamos de recordar en un tiempo en que los sabios aún pensaban que era posible la generación espontánea de seres vivos a partir de materia inanimada. Teofrasto Paracelso, alquimista, médico y astrólogo Suizo (1493-1541), en el siglo de Teresa, da incluso la fórmula para crear un ser humano, un homúnculo, pequeño hombre de 30 centímetros de alto, a partir de semen humano, puesto en un frasco de vidrio sellado e incubado por 40 días en estiércol de caballo, al que luego se debía alimentar cuidadosamente con el “arcano de la sangre humana”, y que llegaría a ser un niño, como uno nacido de mujer (Taylor, 1964).

La ciencia hubo de esperar hasta el siguiente siglo para que Francesco Redi (1628-1698) demostrara que los insectos no se generaban a partir de carne putrefacta sino que de huevos depositados por éstos en la carne en descomposición. En el siguiente siglo, Lázaro Spallanzani (1729 - 1799) demuestra que los microorganismos tampoco se generaban espontáneamente a partir de materia inanimada. Siendo Louis Pasteur, (1822-1895) quien, en el siglo XIX, definitivamente pone fin a la teoría de la generación espontánea de la vida. (Taylor, 1964). Hoy sabemos que sólo lo viviente origina lo viviente y que lo semejante genera lo semejante.

Santa Teresa transita por el camino correcto, y parte como ya sabemos exclamando «que sólo Él pudo hacer semejante invención» (5M 2, 2). Nos habla de la simiente, y de su tamaño, estos son los huevos (Figura 3), depositados por las hembras de *Bombyx mori* Linneo 1758, en la morera *Morus spp.* Linneo 1758, árbol caducifolio originado a los pies del Himalaya y ligado por milenios al cultivo del gusano de seda, desde su descubrimiento en China, en el jardín del Emperador Huang Ti, 2640 años antes de Cristo (Vijayan, 2003; Vijayan *et al.*, 2014).

Aunque ella al hablar de vida no lo hace en los términos en los cuales hablamos de vida los biólogos, hoy le diríamos a la Santa que la simiente ya vive, pero ¡para comprender la diapausa o dormancia, faltaban siglos! Le diríamos también que el gusano requiere del capullo como protección para el momento de profunda transformación, sin lo cual no podría alcanzar los estados de pupa y de crisálida (Chen

et al., 2012), lo cual a su vez es indispensable en el proceso de metamorfosis, con el que se da origen al estado adulto, el de la “blanca mariposica”, tanto machos como hembras. Además, en términos biológicos el gusano no muere, es el vehículo para construir el adulto donde radica la capacidad para dar origen a la próxima generación. Así, el inquieto deambular de su «mariposica blanca muy graciosa», que en estricto es una polilla, tiene por finalidad el apareamiento, que se produce luego de un maravilloso proceso en que el macho guiado por las feromonas (Sakurai *et al.*, 2011) que secreta la hembra, la busca y encuentra, con lo cual se originarán los huevos, cerrando el ciclo de vida (Figura 3 A).

Cuando *Bombyx mori* aún deambulaba libre en la naturaleza, los huevos permanecían en dormancia hasta la primavera siguiente, reiniciando su desarrollo al empezar a subir la temperatura y las moreras (*Morus* sp.) empiezan a producir sus hojas.

«Pues ¿qué será si supiésemos la propiedad de todas las cosas?» preguntaba en su tiempo Santa Teresa (5M 2, 2). Podemos decirle que hoy sabemos la propiedad de muchas cosas. Una búsqueda en *ISI WEB of Science*, realizada a finales de junio 2015, con *Bombyx mori* como tema, arrojó 9.469 publicaciones, en el periodo 1980-2015, en las revistas periódicas de corriente principal de esta base de datos. Para igual periodo con la palabra ‘silk’ (seda), la búsqueda arrojó 15.237 trabajos.

Deberíamos decirle que hoy *B. moris* existe sólo en cautiverio, se cultivan las moreras para disponer de hojas adecuadas en todo tiempo, y se regula el tipo de alimentación de las larvas, y sus genes para que produzcan capullos de diversos colores (Tabunokia *et al.*, 2004). Sólo la especie hermana *Bombyx mandarina* (Moore 1892) repite su rito libre en la naturaleza (Chen *et al.*, 2012). También debíamos decirle que para evitar que la seda sea dañada por el proceso de metamorfosis, terminado el trabajo de construcción del capullo al gusano se le mata y por lo tanto a solo algunos se les permite llegar al estado de adulto, de polilla alada.

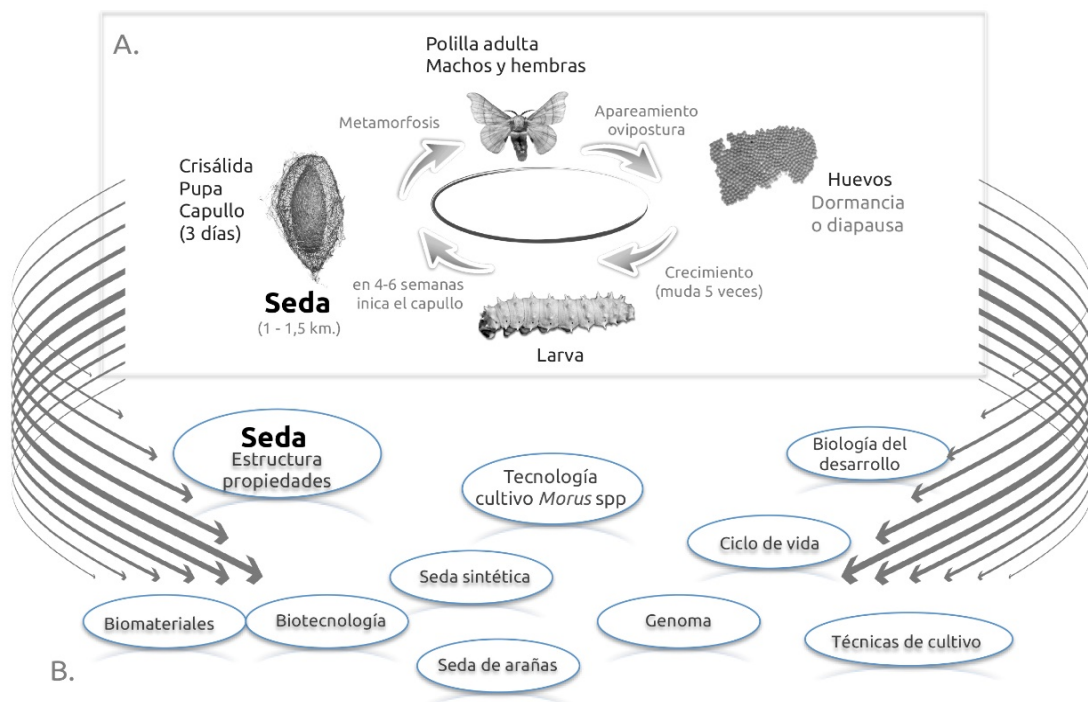


Figura 3. A. Ciclo de vida de *Bombyx mori*, como lo conocemos hoy. **B.** Avance en el conocimiento científico y técnico relativo a esta especie, su alimento (*Morus spp.*), y tanto de la seda como material, como de otras especies que producen seda, hasta llegar a biomateriales y seda sintética.

¡Es sorprendente lo que sabemos!, la maravilla que es la seda como material, el proceso de hilado por insectos y arácnidos, que genera una fibra de alta resistencia, dureza y elasticidad, a partir de un material líquido de naturaleza proteica, y que en solución acuosa, se solidifica al ser hilado (Jin y Kaplan, 2003). Entendemos la microestructura de la seda, fibra proteica formada por dos cadenas de fibroína, (una pesada y una liviana de 350 y de 25 kDa, respectivamente) constituidas principalmente por Glicina y Adenina, (Jin y Kaplan, 2003), de mil a mil quinientos metros de longitud, que corren paralelas sin nudo alguno, unidas, ¡oh sorpresa! sólo por enlaces de hidrógeno (Keten, *et al.*, 2010). Estructura que en elasticidad y resistencia al rompimiento supera, por unidad de diámetro y densidad, al acero más resistente que ha podido generar el ingenio humano (Shao y Vollrath, 2002; Atkins, 2003). Estas fibras en el capullo no están tejidas, sino que puestas unas sobre otras, por el movimiento de la cabeza del gusano a izquierda y derecha, y aglutinadas con otro material proteico llamado sericina, y que se disuelve fácilmente en agua caliente, el método por milenios conocido, para disponer de las fibras de seda (Jin y Kaplan, 2003). Entendemos también la microestructura del capullo, sabemos que está formado por 3 capas con fibras de

distinta naturaleza (Chen, *et al.*, 2012) y sin destruirlos sabemos incluso generar energía eléctrica a partir de ellos (Tulachan *et al.*, 2014)

Desde 2004 conocemos el genoma de *Bombyx mori*, un grupo de 93 autores liderados por Qingyou Xia determinó que esta especie posee 18.510 genes, distribuidos en 18 cromosomas (Xia *et al.*, 2004). Sabemos qué genes regulan algunos procesos. Y manipulamos genes, así por ejemplo una empresa de Biotecnología en Canadá ha desarrollado una cabra (*Capra aegagrus hircus* Linneo 1758) transgénica, capaz de producir en su leche las proteínas de la seda de arañas, a partir de lo cual se generan fibras patentadas con el nombre de BioSteel (Bio acero) (Lazaris, *et al.*, 2002; Atkins, 2003). La bioingeniería avanza buscando nuevas oportunidades para la seda y sus sustitutos sintético (Atkins, 2003; Omenetto y Kaplan, 2010).

El proceso que ha vivido la ciencia, desde los tiempos de Santa Teresa, es un vuelo que profundiza en el conocimiento, pero a la vez lo atomiza, y lo conduce a la hiper-especialización (Figura 3 B).

CAMINOS DIVERGENTES Y DE CÓMO CONCILIARLOS AL MODO DE TERESA

El Saber sobre Dios, y el Saber sobre el hombre y la naturaleza, han tomado, desde tiempos de Santa Teresa, caminos aparentemente divergentes (Figura 4). Ella con el saber de su tiempo fue capaz de proponer un camino que eleva a Dios (Figura 2). La ciencia ha profundizado en el conocimiento, en un viaje hacia la hiper-especialización y la atomización del saber (figura 3 B). Conjuntamente al aumento en la comprensión de la naturaleza, y el desarrollo de técnicas que permiten al hombre controlar procesos y generar productos nuevos, ha ocurrido la prescindencia de Dios (su destierro en palabras de Espoz, 1998, 2003). Como si descubrir y comprender transformara al hombre en una creatura que no necesita a Dios.

La Constitución Pontificia para las Universidades Católicas legada por San Pablo II en 1990, encarga a éstas las tareas de integrar los saberes y de ocuparse del diálogo fe-razón (Figura 4, margen derecho). Encuentros como el presente Congreso son valiosísimos medios para promover este necesario diálogo, sin embargo ¿Qué nos pediría, y que haría Santa Teresa si viviera hoy? ¿No nos recordaría acaso que Dios se hizo cercano, se hizo uno con nosotros, y con San Pablo, (Filipenses 2, 6-8), que se anonadó hasta nuestra condición humana?

Y en sus propias palabras, frente a la comprensión de las maravillas de la naturaleza, y frente al despliegue del talento humano para comprenderlo todo, no le

diría a los que más saben: «Pues ¿qué será si supiésemos la propiedad de todas las cosas? De gran provecho es ocuparnos en pensar estas grandezas y regalarnos en ser esposas de Rey tan sabio y poderoso» (5M 2, 2).

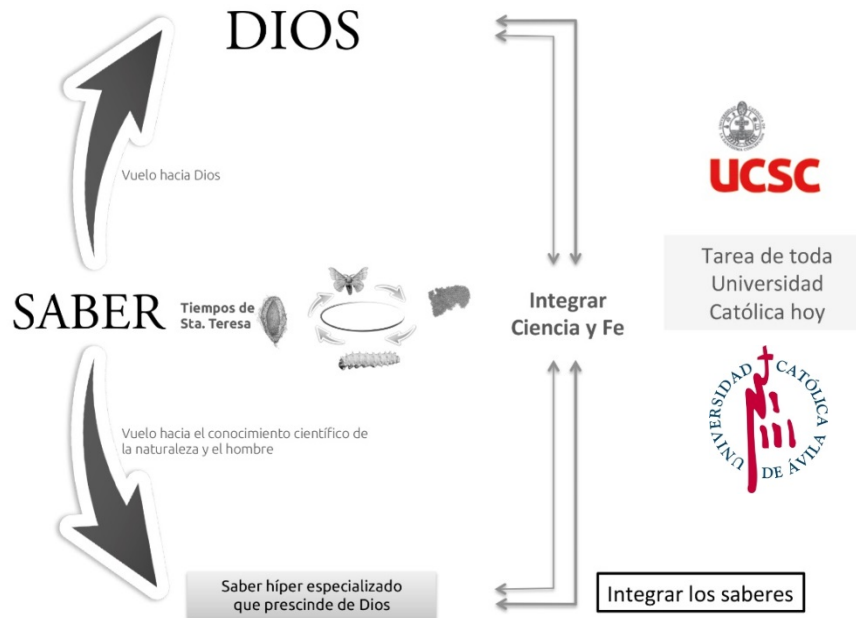


Figura 4. Caminos, aparentemente divergentes del saber humano desde tiempos de Santa Teresa (izquierda) y tarea encomendada a las Universidades Católicas (derecha) por San Pablo II (Constitución *Ex Corde Ecclesiae*, 1990).

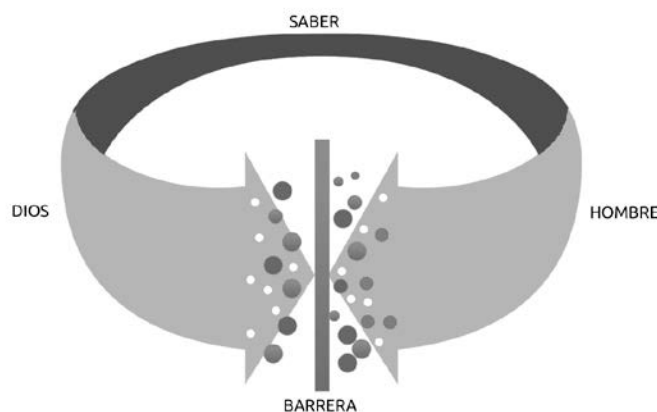


Figura 5. Trayectoria, aparentemente divergente, del saber sobre Dios y sobre la naturaleza y el hombre, que se ha seguido desde los tiempos de Santa Teresa, y de la delgada barrera que separa estos saberes. Cada círculo al final de las flechas representa un área de conocimiento hiper-especializado.

Nos recordaría ciertamente que a Dios se le encuentra en la oración de unión. Así llegó ella a sentir que Cristo caminaba junto a ella y que ella vivía en Cristo, como el gusano en el capullo (Santa Teresa, 5M; *Libro de Vida* 27 al 29; Abiven, 2013). Si lo pensamos así Dios y el Hombre están en una relación que se da a igual nivel, la Figura 5, es un intento para expresar esto gráficamente. Si partimos en el tiempo de Santa Teresa, (lugar de la palabra Saber en la Figura 5), el conocimiento que conduce a Dios, parece ir en dirección opuesta a la del avance del conocimiento de la naturaleza por el hombre, pero en un universo que es curvo, las líneas divergentes finalmente convergen.

Invito a pensar que el conocimiento sobre Dios, y Dios mismo, no está lejos del conocimiento sobre las creaturas y la naturaleza. Pensado así, hay sólo una fina capa (barrera, en figura 5) que separa estos saberes. Capa que crece en grosor, y se impermeabiliza a medidas que el hombre crece en su ego y se enaltece a sí mismo, y que a la inversa se vuelve tenue, permeable y porosa a medida que, al modo de Teresa, se cultiva la humildad, y todas las virtudes que recomienda a sus hijas, las descalzas. En el trabajo al modo del gusano de seda, desprendido de sí, en beneficio de otros (5 M 2, 6). Con la ayuda de la oración, los sacramentos y la escucha atenta a la razón y al llamado de Dios, se abrirán túneles para el corazón atento. San Agustín en el *Sermón 40*, ya en el siglo V había descubierto el camino con su «Cree para que entiendas y entiende para que creas».

La semilla que Dios ha sembrado en el corazón humano está presente en cada uno. Con San Agustín, (*Confesiones*, Libro X, Capítulo XXVII), Santa Teresa nos recordaría que Dios está dentro de nosotros. Como en tiempos de Teresa hoy sigue existiendo la capacidad de asombro, aún en aquellos que han alcanzado el grado del saber más especializado. A modo de prueba recomiendo ver el título de la publicación por Shao y Vollrath (2002), y lo “contra intuitivo” que es para Keten *et al.*, (2010), investigadores del Massachusetts Institute of Technology, MIT, el descubrir la tan alta resistencia de la seda, sabiendo que las dos fibras proteicas que la constituyen están unidas entre sí por enlaces de Hidrógeno, uno de los más lábiles enlaces conocidos! ¿Cómo es esto posible?

La invitación para los hombres de ciencia de hoy, y de siempre, es a no relegar a Dios a los rincones y lugares de lo desconocido e incomprensido. Si así lo hiciéramos usaríamos a Dios para justificar nuestra propia ignorancia. En cambio, busquemos, a Dios en los lugares del asombro por lo que comprendemos, y en el de las maravillas que somos capaces de descubrir con los talentos y el ingenio que Él, aunque no lo

reconozcamos, nos regaló. Busquémoslo en la razón, reconociendo el reto permanente que representa para el intelecto humano la relación con Dios y con la naturaleza (Flecha 2001, Cancino, 2011; Papa Francisco, *Laudato Si*, 2015).

La barrera de la Figura 5 debe ser disuelta por el trabajo de los hombres que cultivan el saber a ambos lados de la barrera. Que será el lugar correspondiente a cada tiempo, fue el de Teresa, es el nuestro, será de los hombres y mujeres que vendrán.

El sufrir de Teresa, y su camino para conducir a las almas hacia Dios, no perderá vigencia si sabemos reconocer a Dios en los otros y empezamos reconociendo que:

Tras la delgada barrera,
hay otro de igual dignidad,
ni mayor, ni menor
en estatura, un igual
como yo, como tú,
como Él nos creó.

Y mejor aún, si siguiendo a Teresa procuramos «siempre mirar las virtudes y cosas buenas que viéremos en los otros y tapar sus defectos con nuestros grandes pecados [...] tener a todos por mejores que nosotros».

Finalmente, la verdadera barrera debe ser removida en el corazón de cada hombre. Volvamos a San Agustín en el Sermón 40, «cree para que entiendas, entiende para que creas», y a Santa Teresa, una vez más al comienzo de Moradas Quintas:

Para darlo mejor a entender, me quiero aprovechar de una comparación, que es buena para este fin; y también para que veamos cómo; aunque en esta obra que hace el Señor no podemos hacer nada más para que su Majestad nos haga esta merced, podemos hacer mucho disponiéndonos (5M 2,1).

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la Universidad Católica de Ávila, en la persona de su Rectora, profesora María del Rosario Sáez, por invitarme a participar en el presente congreso, lo que puso delante de mí el desafío de estudiar, tratando de comprender a Santa Teresa, su legado y vigencia. Al Espíritu Santo que, por intercesión de Teresa, me trajo a la Morada Quinta y a la analogía del gusano de seda. Agradezco a mis compañeros de camino en la búsqueda de la Santa, Padre Cecilio de Miguel, Sonia Moraga, Teresa Lobos, Gloria Varela, Carolina Piderit, Claudio Riquelme, Jorge Rosas, Edith Cerda. A María Cristina Orellana por la escucha atenta y por sus acertadas contribuciones a este trabajo. Agradezco también al Profesor y amigo Misael Camus por sus aportes tras la lectura de la primera versión del escrito (aclaro que los errores y carencias siguen siendo culpa

mía), y al diseñador y colaborador de la UCSC, Juan Bravo, por generar las figuras que aquí se incluyen.

REFERENCIAS CITADAS

- ABIVEN, J., *15 Días con Santa Teresa de Jesús*, 2ª Edición, Madrid, Ciudad Nueva, 2013.
- AGUSTÍN, SAN, *Las Confesiones*, 1ª reimp., Bogotá-Colombia, San Pablo Impresor, 2003.
- ATKINS, E., «Silk's secrets», *Nature* 424: 1010, 2003.
- CANCINO, J. M., «Relación hombre-Naturaleza: un reto permanente al intelecto humano», *Revista de Filosofía*, 2011, 10 (3): 35-50.
- CHEN, F.; D. PORTER Y F. VOLLRATH., «Morphology and structure of silkworm cocoons», *Materials Science and Engineering*, 2012, C. 32: 772-778.
- ESPOZ, R., *El destierro de Dios (de la Filosofía natural)*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998.
- ESPOZ, R., *De cómo el hombre limitó la razón y perdió la libertad*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2003.
- FLECHA, J. R., *El respeto a la Creación*: Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- FRANCISCO, Papa, *Laudato si'*, Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común. Tipografía Vaticana, 2015.
- JIN, H-J. Y D. L. KAPLAN., «Mechanism of silk processing in insects and spiders», *Nature*, 2003, 424: 1057-1061.
- JUAN PABLO II, SAN, *Constitución Apostólica sobre las Universidades Católicas*. 1990.
- KETEN, S.; Z. XU, B. IHLE Y M. J. BUEHLER., *Nanoconfinement Controls Stiffness, Strength and Mechanical Toughness of Beta-Sheet Crystals in Silk*, *Nat Mater*, 2010, 9(4):359-67. [doi: 10.1038/nmat2704].
- LAZARIS, A.; S. ARCIDIACONO, Y. HUANG; *et al*, «Spider Silk Fibers Spun from Soluble Recombinant Silk Produced in Mammalian Cells», 2002, *Science* 295: 472-476.
- OMENETTO, F. G. Y KAPLAN, D. L., «Review: New Opportunities for an Ancient Material», *Science*, 2010, 306, 1937-1940.
- SAKURAI, T.; MITSUNO, H., HAUPT, S. S., *et al*, *A Single Sex Pheromone Receptor Determines Chemical Response Specificity of Sexual Behavior in the Silkworm*

- Bombyx mori*. 2011, PLoS Genet 7(6): e1002115. [doi:10.1371/journal.pgen.1002115].
- SHAO, Z. Y F. VOLLRATH, «Surprising Strength of Silkworm Silk», *Nature*, 2002, 418:741.
- TABUNOKIA, H.; HIGURASHIA, S., NINAGIB, O. *et al*, «A Carotenoid-binding Protein (CBP) Plays a Crucial Role in Cocoon Pigmentation of Silkworm (*Bombyx mori*) Larvae». *FEBS Letters* 567, 2004: 175–178.
- TAYLOR, G. R, *La Ciencia de la Vida. Historia Gráfica de la Biología*, Barcelona, Labor, 1964.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, 5ª Edición (Alberto Barrientos, Director), Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1988.
- TULACHAN, B.; MEENA, S. K., RAI, R. K. *et al*, «Electricity from the Silk Cocoon Membrane», *Scientific Reports* 4, 2014: 5434: 1-14. [DOI: 10.1038/srep05434].
- VIJAYAN, K, *Genetic Relationships of Japanese and Indian Mulberry (Morus spp.) Genotypes Revealed by DNA Fingerprinting. Plant Syst. Evol*, 2003. [DOI 10.1007/s00606-003-0078-y].
- VIJAYAN, K.; P. J RAJU, A. TIKADER Y B. SARATCHNADRA, «Biotechnology of mulberry (Morus L.)-A review», *Emirates Journal of Food and Agriculture*, 26 (6), 2014: 472-496. [DOI: 10.9755/ejfa.v26i6.18019].
- XIA, Q.; Z. ZHOU; C. LU; D. CHENG; *et al*, «A Draft Sequence for the Genome of the Domesticated Silkworm (*Bombyx mori*)», *Science*, 306, 2004, 1937-1940.

DOCTORADO HONORIS CAUSA
DE SANTA TERESA DE JESÚS
POR LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA

CARDENAL ANTONIO CAÑIZARES

Laudatio

M^a DEL ROSARIO SÁEZ YUGUERO

Gratulatoria

SAVERIO CANNISTRÀ O.C.D.

Lectio

DOCTORADO HONORIS CAUSA DE SANTA TERESA DE JESÚS

LAUDATIO

*Cardenal Antonio Cañizares
Arzobispo de Valencia y Gran Canciller de la
Universidad Católica San Vicente Mártir de Valencia*

Excelentísimo Sr. Obispo de Ávila y Gran Canciller de la Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila,

Excelentísima y Magnífica Rectora de esta Universidad,

Autoridades civiles, militares, académicas, representantes de otras universidades, Claustro de profesores, alumnos, señoras y señores:

Se me ha encomendado una original tarea, que sin dejar de ser difícil, osada, atrevida y arriesgada, es original, amable, deseable, apasionante, hermosa, y que llena de honor y honra, inmerecidos, de estupor, emoción y de estremecimiento a quien se aventura a ella: hacer ¡nada menos!, que la *laudatio* de Santa Teresa de Jesús para la investidura de doctorado honoris causa en su propia Universidad, porque es suya, obra suya, tiene a ella como fundadora y así se quiso rubricar, por expresa indicación, acertadísima, de su vicescanciller, D. Adolfo Suarez, con la creación de esta universidad en la fecha de un 24 de agosto, fiesta de San Bartolomé, coincidiendo con un aniversario de la primera Fundación de la reforma teresiana, el convento de San José de Ávila. Abrimos providencialmente, pues, esta mañana de primeros de agosto, en el que inicia Santa Teresa de Jesús sus *Fundaciones*, con este solemne acto universitario.

Santa Teresa de Jesús ya fue proclamada, con todo merecimiento y para bien de la Iglesia, Doctora Universal de la Iglesia por el Papa Beato Pablo VI en 1970: la primera mujer, junto con Santa Catalina de Siena. Pablo VI con la suprema autoridad del Papa, sancionó lo que era comúnmente admitido por todos, por la sabiduría popular de tanto tino y acierto —que así la representaba—, como por los maestros de la ciencia teológica. Ahora, esta pequeña universidad, la Católica de Ávila, su Universidad, con ocasión del V Centenario de su nacimiento quiere rendirle su reconocimiento como doctora propia y perteneciente a su claustro de doctores y profesores de *su* Universidad.

No se trata, a mi entender, este acto de un mero homenaje, uno más de los muchísimos de este año, sino de un acto de reconocimiento obligado —el máximo de una Universidad—, porque Santa Teresa de Jesús ha tenido y tiene mucho que ver con

esta universidad —no solo por el nombre y por su ubicación en la ciudad que la vio nacer—: ella inspiró su creación y de alguna manera la pidió para su pueblo —soy testigo, seguramente único, de ello—, además, providencialmente, un 15 de octubre, se dio a conocer públicamente el proyecto de crearla en la catedral de su ciudad y diócesis; en sus manos se puso y ella ha acompañado sus primeros pasos, la ha sacado adelante no sin dificultades (como una fundación más suya, a ninguna fue ajena la dificultad) y como “andariega”, sigue caminando a su lado en su caminar, no exento de la dureza del camino, bajo sus enseñanzas e inspiraciones; ella ya está siendo maestra en esta su Universidad y en ella enseña la verdadera ciencia, la ciencia de la vida, la sabiduría preferible a cetros y glorias, el arte de vivir.

La vida de Santa Teresa es una suma de contemplación y acción difícilmente superable. Mucho más si se tiene en cuenta el ambiente de la época en que vivió y su condición de mujer, circunstancias que en nada favorecían el logro de su empeño. Ella es la que realiza la reforma carmelitana: Empresa sumamente difícil, ya que siempre es más costoso reformar que crear. Dios la eligió, sin duda, pero ella ofreció siempre el riquísimo caudal de sus condiciones excepcionales humanas y religiosas. No es posible hacer una síntesis abreviada de su vida, ni de sus méritos, ni de sus dotes de que estuvo adornada. Para conocerlas hay que estudiar al detalle su vida entera (que ahorro por ser de todos harto conocida). De la intensidad de su vida nos habla el hecho de que cuando murió en octubre de 1582, a los 67 años de su vida (había nacido el 28 de marzo de 1515), dejó fundados diecisiete conventos reformados de mujeres y catorce de hombres, siendo así que comenzó su trabajo cuando ya tenía 52 años. En solo 15 realizó aquella portentosa obra, en medio de enfermedades y achaques continuos, y teniendo que vencer a cada paso dificultades y contradicciones de toda índole que hubieran asustado al más animoso carácter. Y, entre tanto, nos legó una ingente y valiosísima obra escrita: *El Libro de su Vida*, las *Fundaciones*, *Las Moradas* o *Castillo Interior*, *Camino de Perfección*, *Cuentas de Conciencia*, cientos de cartas, composiciones poéticas, que tanta sabiduría, ciencia, y sobre todo, santidad, obra de Dios rezuman. Dejo a la memoria y contemplación de ustedes los años transcurridos en el convento de la Encarnación, la mayoría de su vida, donde acaecieron tantas cosas, tantas experiencias, por ella narrados y comentados en el *Libro de su Vida*, que nos ofrece su perfil; allí aconteció la cima de la experiencia mística con el hecho de la Transverberación, allí asumió la determinación de fundar, de allí salió para fundar el monasterio de San José hace más de 450 años, el primero de su reforma, que tantísimo —solo Dios lo sabe— ha

influido, con muy grande beneficio, en la historia de la Iglesia y de la humanidad, como «una estrella que diese de sí un gran resplandor». De este “primer palomarcico”, como ella lo llamaba, salió Teresa como “andariega” de Dios, a fundar por toda España y de aquí extenderse por el mundo entero su reforma. Dios la adornó con sus gracias y sus dones para llevar a cabo esta gran obra que es la reforma teresiana.

Corrían “tiempos recios” —expresión teresiana—, (muy recios), muy necesitados de una renovación y transformación profundas, y Dios la eligió para llevar a cabo la reforma del Carmelo, restaurando su primitivo fervor, fundando conventos pobrísimos, con pocas monjas, clausura rigurosa y observancia estricta de todas las virtudes propias de las almas consagradas a Dios, sin otro norte y guía que la gloria de Dios y la salvación de los hombres. Venida a saber el drama de la Europa desgarrada de aquel entonces y las noticias que a ella llegaban de los sufrimientos del Cuerpo místico de Cristo, escarnecido, lacerado y partido,

[...] fatígueme mucho, dice la Santa, y como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Paréceme que mil vidas pusiera yo por remedio de un alma de las muchas que veía perder; y como me vi mujer y ruin, y imposibilitada de aprovechar en nada en el servicio del Señor, que toda mi ansia era, y aun es que, pues tiene el Señor tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos; y ansí determiné a hacer eso poquito que yo puedo y es en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar estas poquitas que están aquí hicieren lo mismo, confiada yo en la gran bondad de Dios que nunca falta de ayudar a quien por Él se determina a dejarlo todo, y que siendo tales cuales yo las pintaba en mis deseos. Entre sus virtudes no tendrían fuerza mis faltas y podría yo contentar al Señor en algo para que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden ayudásemos en lo que pudiéramos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien.

Y su preocupación por la América recién descubierta a la que había que llevar el evangelio, no es ajena a lo que Dios obró en ella y por ella desde el corazón de España, desde Ávila, expresión genuina de España.

Una vez “determinada con toda determinación” a ser toda de Dios y habiendo comprendido que Él la quería para la reforma, comienza con afán incansable a echar los cimientos de la misma, tomando como puntos básicos ciertos principios inmovibles que arrancan de las exigencias que comporta la unión e intimidad con Cristo vivida en el «trato de amistad con Él, que sabemos nos ama», esto es, en la oración viva y constante. Por eso exhorta a sus hijas a que se den cuenta que son cimientos de las que están por venir y que «procuren ser piedras tales con que se torne a levantar el edificio, que el Señor ayudará a ello».

La preocupación única y casi obsesiva de Santa Teresa de Jesús era servir a la Iglesia, poner un dique a la herejía y a la división en la Iglesia, ayudar con su oración a predicadores, a teólogos, a misioneros en el “Nuevo Mundo”, recién descubierto. Reconoce que tanto ella como sus hijas no están llamadas a desplegar actividades apostólicas en defensa de la “ciudad fortificada o castillo”, que es la Iglesia; pero no oculta la gran labor y misión que les está reservada para ayudar a los “siervos” de Dios que tanto trabajan. Y esto no es un consejo o un deseo, sino una exigencia de la vida contemplativa. La gracia de haber sido segregadas del mundo, para “una vida oculta con Cristo en Dios”, impone como exigencia una entrega al apostolado oculto, o sea, el llamamiento a la soledad implica una exigencia de cooperación, de manera generosa y ardiente, con “nuevo ardor”, a la extensión del Reino de Dios, porque “solo Dios basta”, y quien a Él tiene “nada le falta”, a enseñar a buscar a Dios que no anda lejos de los más verdadero del hombre, de su corazón: “buscarme has en ti”. Ella, en todo fue una buscadora de Dios, del anhelo del alma más profundo que no es otro que el anhelo de Dios vivo, donde el alma, el hombre, halla descanso y plenitud, escala su cima más alta.

Se trata sencillamente de la auténtica sabiduría, la exigencia vivir en Cristo, es decir, vivir con determinación las palabras que Él nos enseñó: “Hágase tu voluntad”. Cristo vino a hacer la voluntad del Padre. Con ello nos expresa claramente la ligazón que hay entre la voluntad de Dios y el ser y vivir cristiano. Teresa de Jesús lo entendió perfectamente; lo aplica a su vida y lo enseña con vigor. En la enseñanza teresiana hay una llamada constante a la fidelidad a la voluntad de Dios, porque en ello estriba la máxima perfección, y tanto más se progresa en la unión con Dios, esto es en el “camino de perfección”, cuanto mayor es la conformidad con la su voluntad, manifestada en su Hijo “humanado”. Es básico, dirá la Santa, «rendir nuestra voluntad a la de Dios en todo y que el concierto de nuestra vida sea lo que su Majestad (Dios) ordenare de ella, y no queramos nosotros que se haga nuestra voluntad, sino la suya». No pide otra cosa la Santa al Señor que su voluntad esté siempre sujeta a no salir de la de Él. Y esto con la veracidad y radicalidad propias del estilo teresiano, «porque un alma en manos de Dios, —son palabras de Teresa de Jesús— no se le da más que digan bien que mal, si ella entiende bien entendido que no tiene nada de sí». La suma perfección radica en «estar nuestra voluntad tan conforme con la de Dios, que ninguna cosa entendamos que quiere, que no la queramos con toda nuestra voluntad y tan alegremente tomemos lo sabroso como lo amargo entendiendo que lo quiere su Majestad» divina. Que nadie tema, al

contrario, decir con Santa Teresa: «Vuestra soy, para vos nació ¿Qué mandáis hacer de mí? ». Ahí está el logro, la felicidad y la vida.

Solo por Cristo, con Él y en Él, se llega a tal perfección, que entraña siempre renovación profunda y total del hombre. Para esto hay un camino, el “camino de la perfección”, inseparable de la oración. En esta espiritualidad, que es en su núcleo la de la Santa de Ávila, encontramos «una luz segura para descubrir que por Cristo llega al hombre la verdadera renovación de su vida» (Benedicto XVI). Con palabras del Papa Benedicto XVI:

Enamorada del Señor, esta preclara mujer no ansió sino agradarlo en todo. En efecto, un santo no es aquel que realiza grandes proezas basándose en la excelencia de sus cualidades humanas, sino el que consiente con humildad que Cristo penetre en su alma, actúe a través de su persona, sea Él el verdadero protagonista de todas sus acciones y deseos, quien inspire cada iniciativa y sostenga cada silencio.

En ello, en vivir así, va la verdadera sabiduría, la que hace posible una vida nueva para tiempos nuevos. Teresa de Jesús nos descubre la fuente de su sabiduría, del verdadero saber de todo hombre: «El Señor fue siempre mi Maestro». El mismo Jesús se le apareció en una ocasión y le dijo: «No tengas pena que yo te daré el libro vivo». Jesucristo, en efecto, con su presencia viva y su amor, con su Evangelio, fue el “libro vivo” de Santa Teresa, la fuente de su sabiduría. Por eso ella podía exclamar: «su Majestad ha sido el libro verdadero donde he visto las verdades. ¡Bendito sea tal libro, que deja imprimido lo que se ha de leer y hacer, de manera que no se pueda olvidar!».

Teresa de Jesús insiste a sus hijas que no se dejen engañar por nadie que trate de mostrarles otro camino distinto que el conocimiento de Cristo, y Éste, como San Pablo, crucificado. Cristo en su humanidad, en la sencillez escandalosa de Nazaret o de la carne llagada, escarnecido y flagelado en la pasión, colgado en la cruz. Todo empeño en otra dirección que la humanidad de Jesucristo es vano para llegar a la verdadera sabiduría, a las fuentes del amor misericordioso o alcanzar la perfección. Para Santa Teresa y sus hijas, Cristo es el centro de sus enseñanzas, de su oración y de subida entera. Para Santa Teresa, como para toda la fe cristiana, el encuentro con la humanidad de Jesucristo, la contemplación de esta humanidad, el recuerdo amoroso de la humanidad de Jesús es imprescindible y ha de estar siempre presente en la vida espiritual, porque siempre es en Él como únicamente podemos estar en Dios y abismarnos en Él: «Es gran cosa, decía la Santa, mientras vivimos y somos humanos,

traerle humano». «Veía que, aunque era Dios, que era hombre, que no espanta de las flaquezas de los hombres:

Es muy buen amigo, porque le miramos hermano, y vémosle con flaquezas y trabajos, y es compañía.

Y veo yo claro, añadía la Santa, y he visto después que, para contentar a Dios y nos haga grandes mercedes, quiere sea por manos de esta Humanidad sacratísima, en quien dijo su Majestad se deleita. Muy, muy muchas veces lo he visto por experiencia; hámelo dicho el Señor; he visto claro que por esta puerta hemos de entrar, si queremos nos muestre la Soberana Majestad grandes secretos.

Es la puerta de su humanidad, de sus llagas y costado abierto.

¡Qué horizontes de familiaridad con Dios, decía San Juan pablo II en su visita a Ávila, nos descubre Teresa en la humanidad de Cristo! ¡Con que precisión afirma la fe de la Iglesia en Cristo, que es verdadero Dios, y verdadero hombre! ¿Cómo lo experimenta cercano, compañero en el Santísimo Sacramento! Desde el misterio de la humanidad sacratísima, que es puerta, camino y luz, ha llegado hasta el misterio de la Trinidad, fuente y meta de la vida del hombre, imagen donde nuestra imagen está esculpida. Y desde la altura de Dios ha comprendido el valor del hombre, su dignidad, su vocación de infinito» (Juan Pablo II).

Puede representarse, aconseja Teresa de Jesús, delante de Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad y traerle siempre consigo y hablar con Él, pedirle para sus necesidades y quejársele de sus trabajos, alegrarse con Él en sus contentos y no olvidarle por ellos, sin procurar oraciones compuestas, sino palabras conforme a sus deseos y necesidad. Es excelente manera de aprovechar y muy en breve, y quien trabajare en traer consigo esta preciosa compañía y se aprovechar mucho de ella y de veras cobrarse amos a este Señor a quien tanto debemos, yo le doy por aprovechado.

La presencia de Cristo y el trato íntimo con el divino Maestro y Redentor, humanado, el esfuerzo en profundizar en su inmenso amor hacia nosotros nos sitúa en el centro y en la cumbre de la vida cristiana, en la cima y la fuente de la sabiduría. La vida cristiana es Cristo. Por eso, en palabras de Juan Pablo II, «Cristo Jesús, el redentor del hombre, fue el modelo de Teresa». Para ella, como para San Pablo, su vivir es Cristo, cabe Cristo y desde Él. Ser, transformarse, identificarse con Cristo, ésa es la esencia de la espiritualidad cristiana, la que aprendemos, por ejemplo mirando al convento de San José, de Ávila, aprendiendo de su cátedra. Ser y actuar, por consiguiente, como Jesucristo en todo «que nos puede su majestad hacérsenos mayor (regalo), que es darnos vida que sea imitando a la que vivió su Hijo tan amado».

Hay que añadir, como señaló Benedicto XVI en el mensaje del 450 aniversario del convento de San José, que:

[...] dejarse conducir de este modo por Cristo solamente es posible para quien tiene una intensa vida de oración. Ésta consiste, en palabras de la Santa abulense, en “tratar de

amistad estando muchas veces a solas con quien sabemos nos ama”. La reforma del Carmelo nace de la oración y tiende a la oración. Al promover un retorno radical a la Regla primitiva, alejándose de la Regla mitigada, Teresa de Jesús quería promover una forma de vida que favoreciera el encuentro personal con el Señor, para lo cual es necesario ‘ponerse en soledad y mirarle dentro de sí, y no extrañarse de tan buen huésped’. El monasterio de San José nace precisamente con el fin de que sus hijas tengan las mejores posibilidades de hallar a Dios, y entablar una relación profunda e íntima con Dios, que ahí está el secreto de la oración que tanto necesitamos, para que haya “amigos fuertes de Dios”, que son los que cambian el mundo. Esta es la gran cátedra del convento de San José o de la Encarnación, de Ávila, la de Santa Teresa, de quien hay tanto que aprender en estos “tiempos recios” no más que los de entonces: de esa cátedra, cátedra de verdadera sabiduría y conocimiento necesitamos ser ilustrados: la cátedra de Santa Teresa de Jesús. Santa Teresa propuso un nuevo estilo de ser carmelita en un nuevo mundo, lo cual es sin duda muy importante, y recordó la manera, la esencial manera de ser cristiano en todos los tiempos, y de ser y realizarse como hombre conforme a su verdad más propia. Pero también inseparablemente, propuso la verdadera ciencia: Aquellos fueron ‘tiempos recios’. Y en ellos, a decir de esta maestra del espíritu, “son menester amigos fuertes de Dios, para sustentar a los flacos”. E insiste con elocuencia: “Estase ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo, quieren poner su Iglesia en el suelo. No, hermanas mías, no es tiempo de tratar con Dios asuntos de poca importancia”. ¿No nos resulta familiar, en la coyuntura que vivimos, una reflexión tan luminosa e interpelante, hecha hace de más de cuatro siglos por la santa mística?

Sí. Nos resulta muy familiar. Pareciera que está hablando de hoy mismo. El resplandor de la luz teresiana ilumina en estos momentos lo que Dios nos pide hoy: “Amigos fuertes de Dios”, que viven el encuentro con el Señor, y viven de este encuentro, que eso es la fe; y que se sienten urgidos por el amor del encuentro con Él, a invitar a los demás con nuevo ardor, a que se acerquen y vivan este gozoso encuentro de amor, que eso es la evangelización; en tiempos en los que se vive de espaldas a Dios, en el olvido de Él o contra Él, y se anda disperso como sin pastor o sin norte. La renovación de la fe, la reforma del mundo y de las gentes que formamos la Iglesia por una renovada amistad con Dios, por la fe; y la transmisión de esa fe para que florezca una humanidad nueva que aprende y vive el verdadero “arte de vivir”, que no es otro que la amistad con Dios: todo ello reclama una “reforma” interior y profunda de la fe y el evangelio. En esta semblanza-*laudatio* de Santa Teresa de Jesús se nos ofrece el cañamazo de fondo de lo que debe ser su Universidad, de lo que deben ser las Universidades Católicas y de inspiración cristiana.

Aquí tenemos el estímulo y el aliento de Santa Teresa de Jesús, para todos, cuyo fin último de su Reforma,

y de la creación de nuevos monasterios, en medio de un mundo escaso de valores espirituales, era abrigar con la oración el quehacer apostólico; proponer un modo de vida evangélica que fuera modelo para quien buscaba un camino de perfección, desde la

convicción de que toda auténtica reforma personal y eclesial pasa por reproducir cada vez mejor en nosotros la ‘forma’ de Cristo (cf. Gál. 4, 19).

No fue otro el empeño de la Santa ni el de sus hijas. Tampoco fue otro el de sus hijos carmelitas, que no tratan sino de ‘ir muy adelante en todas las virtudes’. En este sentido, Teresa escribe:

Precia más (Nuestro Señor) un alma que por nuestra industria y oración le ganásemos mediante su misericordia, que todos los servicios que le podemos hacer». Ante el olvido de Dios, la Santa alienta comunidades orantes, que arrojen con su fervor a los que proclaman por doquier el nombre de Cristo, que supliquen por las necesidades de la Iglesia, que lleven al corazón del Salvador el clamor de todos los pueblos. También, hoy, como en el siglo XVI, y entre rápidas transformaciones, es preciso que la plegaria confiada sea el alma del apostolado, para que resuene con meridiana claridad y pujante dinamismo el mensaje redentor de Jesucristo.

Es apremiante que la Palabra de vida vibre en las almas de forma armoniosa, con notas sonoras y atrayentes.

Aquí está el secreto de la transmisión de la fe, de la nueva evangelización, de la renovación de la humanidad: sin la oración no hay nada que hacer; sin la oración no hay “amigos fuertes de Dios”, que hablen de Dios con palabras fuertes, vivas, atrayentes, audibles, sonoras. (Sin la oración no hay fe en Dios, ni se puede mantener por largo tiempo esa fe en Dios, sin la oración no puede vivirse ni alimentarse el encuentro y la experiencia de Dios en el centro de todo, sin oración, que es contemplación del rostro y de las hazañas o maravillas de Dios y de su obra y es alabanza y acción de gracias por su infinita misericordia no se podrá comunicar a otros esta misericordia ni el gozo desbordante que canta esta misericordia y le da gloria a Dios sin cesar).

Teresa de Jesús, maestra de oración. Contemplativa por excelencia, persona entregada a la gloria de Dios en ofrenda permanente y total de sí, inseparable de la plegaria y de la alabanza, es testigo de Dios vivo y de su amor misericordioso, testigo de la verdadera y suprema sabiduría. Ella es mensajera de esperanza y evangelizadora de Dios, rico en piedad y misericordia. Ella es expresión del hombre sediento de Dios, manifestación del alma humana, de toda alma humana, que «no se contenta con menos que Dios». Quien sigue el “camino de perfección” de Santa Teresa (que no es otro que el de la oración como ella enseñaba), conoce a Dios y lo que Dios quiere, su voluntad está unida a la de Dios, a lo que Dios quiere, al amor que es lo que transforma todo y renueva todo. (Quien no ora no conoce a Dios ni entra en su voluntad; quien deja la oración deja de estar su propia voluntad conforme con la de Dios. Cuando oramos de verdad, cuando vivimos una auténtica e intensa vida de oración, por el contrario, nuestra

voluntad está tan «conforme con la de Dios, que ninguna otra cosa entendamos que quiere Dios, que no la queramos con toda nuestra voluntad»: Esto es lo que más viva y profundamente puede cambiar el mundo, porque hacer la voluntad de Dios, lo que Dios quiere, lo que, en definitiva, vemos en Jesús, es implantar el designio de Dios que siempre es de amor, de misericordia, de consuelo, de alegría, de bienaventuranza y dicha, de eternidad y de cielo, de victoria sobre el mal, el pecado y la muerte, en favor del hombre). En todo, particularmente, es ese “camino de perfección”, el de la oración, Santa Teresa es un testigo impresionante de Dios, que rompe su silencio junto a nosotros sus pobres y oscuros hermanos. Dios no ha muerto. Dios es el Amor. Teresa lo ‘ha visto’, ‘lo ha oído’, lo ha ‘sentido’, vive conscientemente en su llama, a ella ‘se le ha llenado el alma de sol’. La sabiduría que destila y rezuma Santa Teresa ilumina hoy la urgente obra de una “nueva evangelización” que no podemos dejar para mañana, de las que no pueden estar ausentes ni obviar las universidades católicas o las de inspiración cristiana sin traicionar su vocación y su razón de ser en el mundo moderno de nuestros días. (Apremia que la palabra de Dios, “la palabra de vida”, vibre en las almas de forma armoniosa, con notas sonoras y atrayentes). En esta apasionante tarea el ejemplo y enseñanza, testimonio y doctrina de Teresa de Ávila nos es de gran ayuda. Podemos afirmar que, en su momento, la Santa evangelizó sin tibiezas, con ardor nunca apagado, con métodos alejados de la inercia, con expresiones nimbadas de luz. Esto conserva toda su frescura en la encrucijada actual, (que siente la urgencia de que los bautizados renueven su corazón a través de la oración personal, centrada también, siguiendo el dictado de la mística abulense, en la contemplación de la sacratísima humanidad de Cristo como único camino para hallar la gloria de Dios. Así se podrán formar familias auténticas, que descubran en el Evangelio el fuego de su hogar; comunidades cristianas vivas y unidas, cimentadas en Cristo como en su piedra angular y que tengan sed de una vida de servicio fraterno y generoso). La fuerza de Cristo conducirá igualmente a redoblar las iniciativas para que el pueblo de Dios recobre su vigor de la única forma posible: dando espacio en nuestro interior a los sentimientos del Señor Jesús (cf. Flp. 2,5), buscando en toda circunstancia una «vivencia radical de su Evangelio» (Benedicto XVI, *Mensaje al obispo de Ávila con ocasión del 450 aniversario del convento de San José, Ávila*).

Sin duda escuchamos una gozosa y apremiante llamada para ir a Jesús, para volver a Él, para seguirle, para no retirarnos del camino, con la mirada puesta en Él (cf. Heb 10), llevados de la mano segura de Teresa de Jesús: Pero para ello no hay que

olvidar algo que es muy teresiano: que no podemos alcanzar a Cristo, ni por tanto llegar a esas metas, sin la Iglesia.

No podemos participar de la vida de Jesucristo que todo lo renueva, no podemos conocerle que es la verdadera sabiduría y la verdad, no podemos entrar en el conocimiento y la plenitud de Dios, donde está la vida eterna, si no es dentro de la Iglesia y con ella, nos dirá en obras y palabras Santa Teresa, sin la memoria viviente que es la Iglesia apostólica y católica. No podemos vivir la fe sino es en comunión plena y total, en un amor y en una confianza sin límites en la Iglesia, sin un sentirse con gratitud plena y gozosamente Iglesia. ¡Qué bien lo entendió y explicó Santa Teresa esto, y que lección nos ha dejado a los cristianos de nuestro tiempo que, a veces, parecemos querer vivir nuestra fe en distanciamiento real de la Iglesia, no fiándonos plenamente de ella, situándonos casi en sus mismos bordes. «El eje de la vida de Teresa, como proyección de su amor por Cristo y su deseo de salvación de los hombres, fue la Iglesia. Teresa de Jesús, ‘sintió la Iglesia’, vivió ‘la pasión por la Iglesia como miembro del Cuerpo Místico’» (S. Juan Pablo II); la pasión de amor por Cristo fue pasión de amor por la Iglesia.

“Tiempos recios” fueron los de Santa Teresa, como recios o difíciles son los nuestros también. Ella no se arredró ante las dificultades, que eran tantas y tan duras, para la Iglesia. Ni ante los pecados de sus miembros y la necesidad de reformación que tenían, se debilitó su adhesión y amor a la Iglesia, y menos aún, se apartó de ella. Al contrario, la situación de la Iglesia en su época, con tantos retos y desafíos, tan profundamente herida y desgarrada por las divisiones y la fragilidad —tampoco faltan ahora, ni son ajenas incluso persecuciones y descalificaciones desde fuera y aún desde dentro—, provocó en ella un amor más apasionado, un servicio más urgente, una entrega más total, una fidelidad todavía más grande a la santa Madre Iglesia: «En todo», dice la Santa rubricando el libro de *Las Moradas*, «me sujeto a lo que tiene la Santa Iglesia Católica Romana, que en esto vivo y protesto y prometo vivir y morir». Hoy, como tantas veces escuchamos al Papa Francisco, tenemos una gran necesidad de renovación, de aquella verdadera reforma eclesial y de nuestro mundo que reclamaba el Concilio Vaticano II. Santa Teresa de Jesús, verdadera reformadora, debiera ser uno de los faros que nos conduzcan en los momentos que vivimos.

En un momento tenso de reformas y de contrarreformas Santa Teresa de Jesús, optó por el camino radical del seguimiento de Cristo inseparable de la Iglesia, por la edificación de la Iglesia con piedras vivas de santidad; levantó la bandera de los ideales

cristianos para animar a los “capitanes” de la Iglesia: Intuyó que el servicio más concreto y adecuado era el de revitalizar los grupos de “amigos fuertes de Dios”, las comunidades comprometidas en la oración, en la pobreza y la austeridad, desatando un movimiento de comunión eclesial en torno al Papa y los obispos, “haciéndose espaldas unos a otros”, haciendo Iglesia, como forma exquisita de amarla y servirla. Por eso establece una familia religiosa, donde se viviera en plenitud el misterio de la Iglesia y que sirviera a la Iglesia con todas sus fuerzas, poniendo un dique a la relajación de costumbres y a las desviaciones, en comunión total e indestructible con la Iglesia, guiada por los obispos, sucesores de los Apóstoles, y presidida por el Papa, sucesor de Pedro. Teresa de Jesús muere dando incesantes gracias al Señor porque «la había hecho hija de la Iglesia». Enamorada de Cristo, no podía menos que amar la obra del Redentor, (procurando por todos los medios serle útil, no solo con la santidad de su vida, y el afán constante de que sus hijas lo fueran también, sino por un vivir a diario todos los más acuciantes problemas de ella. Fortalecida con la fe de la Iglesia «y con este amor a la que infunde luego Dios, que es una fe viva, fuerte, siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, como quien tiene ya asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar —aunque viese abiertos los cielos— un punto de lo que tiene la Iglesia»). La Iglesia arrebató su corazón. Nada de cuanto a ella afecta, la deja desinteresada o indiferente. Se duele con su dolor, se alegra con sus gozos, y se siente rica con su riqueza. Así se cree y crece la fe; así se evangeliza. Aprendamos de la Santa de Ávila, Teresa de Jesús.

Así nos lo enseña en sus obras, en sus escritos, tan sabroso y enjundiosos, como el *Libro de la Vida*, *Camino de Perfección*, *Fundaciones*, *Las Moradas*, *Cuentas de Conciencia*, a los que se añadirían otros menores, como *Exclamaciones*, *Meditaciones sobre los cantares...* *Constituciones*, *Visitas a Descalzas*, cientos de *Cartas* que dirigió a los personajes más variados, desde Felipe II a sus hermanos y parientes, desde obispos y generales a toda clase de religiosos, sacerdotes, seglares aspirantes a la vida religiosa, y un sinfín de destinatarios cuyos nombres forman parte de su vida. Es verdad que gran parte de sus escritos fueron por obediencia, no porque tuviera la pretensión de enseñar a nadie, sino de mostrar las misericordias que Dios había hecho con ella para cantarlas eternamente: nunca tuvo la pretensión de bachillera o de maestra; le gustaba más aprender de los demás que enseñar. Pero, ¡cómo nos enseñó!: tuvo que ponerse a ello, con toda sencillez y naturalidad; como hacen los sabios. ¡Así saboreamos mejor cuanto dejó impreso y en ello nos deleitamos y aprendemos porque, en definitiva, fue Dios

quien, por medio de su pluma, quiso que se transmitiesen estas cosas, esa sabiduría que Él mismo comunicaba, por Teresa de Jesús, a la Iglesia y a la humanidad entera para siempre.

No puedo dejar, por lo demás, de insistir en que en los tiempos que vivimos necesitamos volver a Santa Teresa de Jesús, “arroyo que lleva a la fuente” de agua viva, que sacia el corazón sediento del hombre, sediento de Dios vivo. Ella es “resplandor” que conduce a la Luz; y su Luz es Cristo, que alumbra a todo hombre que viene a este mundo (Jn 1), maestro de sabiduría y libro vivo en que Teresa aprendió las verdades que le condujeron a las cimas más altas de la humanidad, el único en el que podemos aprender la verdad de Dios y del hombre, que nos hace libres, así como la grandeza de la vocación a la que hemos sido llamados.

Necesitamos escuchar las enseñanzas de esta Maestra, aprender de ella, ir a Teresa de Jesús, a su espiritualidad y a sus escritos. Ahí aprendemos y saboreamos la sabiduría eterna de Dios, manifestada en el tiempo, en la carne, en la humanidad sacratísima del Hijo único de Dios, Jesucristo, único Señor de la Iglesia, único camino de Dios al hombre y del hombre a Dios, camino único del hombre a cada hombre. Necesitamos volver a Santa Teresa hoy más que nunca, en este mundo e eclipse de lo divino, de pérdida del sentido de trascendencia y e quiebra de lo humano. Lo necesitan, sobre todo, los jóvenes, hambrientos –aunque parezca otra cosa- de Dios, de trascendencia y en sus vidas, y de testigos de esa trascendencia, y de nada tan necesitados como de Dios. Porque tienen sed de vida, de amor, de esperanza, de felicidad, de luz, de horizontes, de plenitud, que sólo en Dios se halla. Sólo Él es la Vida y fuente de la Vida. Sólo Él es el Amor que hace renacer constantemente la esperanza firme, más allá de todo lo que produce hastío, decepción, escepticismo, desconfianza, desamor y mentira. ¡Cuánto necesitamos de la enseñanza y del testimonio de la Santa, porque necesitamos a Dios, porque faltando el sentido de Dios y la fe en Él, va perdiéndose hoy el auténtico sentido del hombre, se va palideciendo y ofuscando su verdad y dignidad, y el hombre se vuelve contra el hombre; y porque, tratando de eliminar a Dios o de olvidarlo, vamos eliminando e ignorando al hombre y produciendo su destrucción.

Necesitamos seguir los pasos de la Santa Andariega de Ávila, de Teresa de Jesús, para descubrir al “Jesús de Teresa”, del que tan necesitados estamos todos los hombres porque Él es nuestro Redentor, que tiene palabras de vida eterna, y cura nuestras heridas con el bálsamo de su amor y misericordia sin límite. Nuestra Santa

universal, Doctora y Maestra de toda la Iglesia, no tuvo otro vivir que Cristo, porque supo apropiarse la riqueza de la Iglesia, la única que tiene, que no es otra que Jesucristo, y a Él como tesoro o riqueza escondida entregó su persona entera. Necesitamos seguir sus pasos, y no dejarnos embaucar o engañar por nadie que trate de mostrarnos otro camino distinto al que ella siguió, otro camino distinto al conocimiento y a la experiencia de Cristo, que únicamente se descubre y adquiere dentro de la Iglesia: en el trato de amistad con Él, en la oración; en la Eucaristía donde Él se nos entrega en persona con una confianza ilimitada que nos hace participar en su misma vida; y en la escucha de su Palabra, recogida en la Sagrada Escritura transmitida y leída en la Iglesia. Seguir los pasos de la santa andariega entraña vivir con radicalidad el seguimiento de Cristo que, como vemos en la escena del “joven rico” lo pide todo, porque primero y después, siempre, nos lo da todo, se nos da Él, en quien tenemos todo.

A esta fidelidad y radicalidad nos invita hoy esta hija tan ilustre de la diócesis de Ávila. Acogiendo su hermoso legado, en esta hora de la historia, el Papa convoca a todos los miembros de esta Iglesia particular, pero de manera entrañable a los jóvenes, a tomar en serio la común vocación a la santidad. Siguiendo las huellas de Teresa de Jesús, permitidme que diga a quienes tienen el futuro por delante: Aspirad también vosotros a ser totalmente de Jesús, sólo de Jesús y siempre de Jesús. No temáis decirle a nuestro Señor, como ella: «Vuestra soy, para vos nací, ¿qué mandáis hacer de mí? ». Y a Él le pido que sepáis también responder a sus llamadas iluminados por la gracia divina, con “determinada determinación”, para ofrecer “lo poquito” que haya en vosotros, confiando en que Dios nunca abandona a quienes lo dejan todo por su gloria.

Por todo esto y por mucho más, como promotor y canciller que fui de esta Universidad, con el honor de contarme entre sus doctores, pido a esta Universidad Católica de Ávila que conceda el título de doctora honoris causa a Santa Teresa de Jesús y la agregue a su claustro de doctores, porque queremos que sea, a perpetuidad, su guía, su patrona y su maestra y, así, ayude a mostrar y enseñar tan alto magisterio suyo, tan próximo a la Verdad que es Cristo, y tan iluminador para el hombre que busca la Verdad y goza con ella, que busca a Dios desde su más profunda y verdadera realidad humana. Santa Teresa de Jesús nos refleja una de las cotas más altas cimas de la humanidad, la verdad más genuina del corazón del hombre que no se contenta con menos que Dios, y el camino para alcanzarla, como debería de ser la gran pasión de toda la Universidad al servicio de la verdad y la humanización más genuina, en particular, su universidad en la que estamos y lleva su nombre, porque humildemente aspira a

seguirla. Que Santa Teresa de Jesús siga amparando y acompañando esta Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila.

**DISCURSO DE BIENVENIDA A SANTA TERESA DE JESÚS COMO
DOCTORA HONORIS CAUSA DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA**

GRATULATORIA

*M^a del Rosario Sáez Yuguero
Rectora de la Universidad Católica
Santa Teresa de Jesús de Ávila*

Excelentísimo Señor Obispo y Gran Canciller,
Eminentísimos y Reverendísimos Sres. Cardenales y Excelentísimo Obispos,
Rectores Magníficos,
Excelentísimas y dignísimas autoridades,
Profesores y personal no docente,
Sres. Congresistas,
Queridos amigos:

La Universidad Católica de Ávila siente hoy el honor y la satisfacción de acoger como doctora honoris causa a nuestra abulense más universal, a la primera mujer doctora de la Iglesia y a una gran santa de la Iglesia: Santa Teresa de Jesús.

Pero no sólo nuestro humilde claustro de profesores se felicita por la nueva doctora, nos acompañan, doctores de varios países, rectores, vicerrectores y profesores de diversas universidades españolas y extranjeras, cardenales, obispos y numerosas autoridades. A todos muchísimas gracias por estar hoy realzando este hermoso acto en honor de santa Teresa, dentro del V centenario de su nacimiento.

También nos acompaña hoy un nutrido grupo de abulenses y amigos venidos de otros lugares para festejar a santa Teresa en este memorable día.

Si el doctorado honoris causa es el más alto grado de reconocimiento de una Universidad a los méritos de un profesor doctor, en el caso que nos ocupa es la nueva doctora la que nos otorga sus méritos y contribuye a enaltecer y honrar a nuestra Universidad Católica de Ávila, a “su Universidad”, porque nuestra Universidad es de santa Teresa de Jesús.

Fue un 24 de agosto de 1996, el mismo día que “la Santa” comenzó la reforma del Carmelo descalzo con la fundación del convento de San José, cuando el entonces obispo de Ávila, D. Antonio Cañizares, promulgó el decreto de erección de nuestra Universidad. Gracias Sr. cardenal por apostar por la Universidad Católica de Ávila, por

haber fundado nuestra Universidad y gracias por ser el padrino de nuestra nueva doctora; gracias por ese precioso elogio que acaba de hacer a la Santa.

Gracias a la Orden del Carmelo, representada en este acto por el preposito general de la orden, P. Saverio Cannistrà, que gustoso ha aceptado acompañarnos en nombre de la Santa y dedicarnos esas bellas palabras, impregnadas de aromas y esencias teresianas.

Gracias por acoger los símbolos del doctorado, birrete, medalla y diploma y quedarán en los Conventos carmelitanos de la Encarnación y San José.

Santa Teresa vive hoy en sus hijas e hijos. Muchos de nosotros hemos conocido a Teresa por sus escritos, pero sobre todo por tantos hijos e hijas dispersos por todo el mundo y ofrecidos en esos palomarcicos, como gustaba llamar Santa Teresa a sus conventos.

El P. Cannistrà nos lo recordaba, aludiendo a las palabras de Fray Luis de León en el prólogo de la edición Príncipe de las obras de la Santa (Madrid, 1587): «Yo no conocí ni vi a la madre Teresa de Jesús mientras estuvo en la tierra; más ahora que vive en el cielo la conozco y veo, casi siempre en dos imágenes vivas que nos dejó de sí, que son sus hijas y sus libros...». Cinco siglos más tarde, sin perder un ápice de su vigencia, muy bien podemos hacer nuestras, las palabras del insigne agustino.

Es una suerte inmerecida que, como rectora, me haya correspondido pronunciar la gratulatoria, es decir, las palabras con las que la Universidad y su claustro de doctores se felicitan por el ingreso de un nuevo doctor.

Desde hoy contamos en nuestro claustro con la primera mujer doctora de la iglesia, modelo de magisterio, de santidad, de humanidad, con la más universal de todas las abulenses (sin olvidarnos de otra gran mujer abulense, la Reina Isabel la Católica).

Tener a santa Teresa en nuestro claustro la compromete con la Universidad y con cada uno de nosotros a ser adalid y protectora de nuestros proyectos. Pero, a su vez, nos compromete a cada uno a conocerla en sus obras y ser discípulos de tan gran maestra.

Resaltar el elenco de méritos espirituales y virtudes que adornan a Santa Teresa, sería pretencioso por mi parte, máxime cuando el padrino, el cardenal Cañizares, y el P. Saverio han logrado condensar en la *laudatio* y la *lectio*, de forma admirable, todos los atributos de sabiduría que adornan a nuestra doctora.

Dos mil quince (2015) es un año de celebraciones. Además del V centenario del nacimiento de santa Teresa, las universidades católicas celebramos el 25º aniversario de

la Constitución Apostólica *Ex corde Ecclesiae*, carta magna sobre las universidades católicas que nos regaló San Juan Pablo II.

En esa carta se nos dice que la misión principal de la Universidad es la búsqueda de la verdad, descubrirla y comunicarla en todos los campos del conocimiento.

Es un honor y una responsabilidad de la universidad católica consagrarse sin reservas a la causa de la verdad. Nuestra tiempo, tiene necesidad urgente de esta forma de servicio desinteresado que es el de proclamar el sentido de la verdad, valor fundamental sin el cual desaparecen la libertad, la justicia y la dignidad del hombre.

Sin descuidar la formación de los alumnos en las diversas ciencias y saberes, procurando la adquisición de conocimientos útiles, la Universidad católica se distingue por su libre búsqueda de toda la verdad acerca de la naturaleza, del hombre y de Dios.

Pues bien, en Santa Teresa tenemos el modelo perfecto de buscadora de la verdad por excelencia, toda su vida se caracterizó por la necesidad de “andar en verdad”.

En su vida y en sus escritos hace numerosas referencias al tema de la verdad. A ella le interesa la verdad de su vida, la verdad de cuanto le pasa. Tiene necesidad de entender y entenderse, y lo manifiesta en un inagotable afán por discernir la verdad y la autenticidad de sus gracias místicas, de ahí que acuda a los letrados para que le garanticen la verdad de sus experiencias espirituales. Consulta a expertos, no quiere vivir en el engaño.

Llaneza y claridad son dos componentes de la verdad teresiana: «soy amiga de llaneza», nos dice en una carta (Cta. 412, 8).

Uno de los primeros recuerdos de la Santa es el hallazgo de «la verdad de cuando niña». Y a las lectoras del camino de perfección les dirá: «Ande la verdad en vuestros corazones». «Quienes de veras aman a Dios... No aman sino verdades» (CP 20,4. CP 40,3).

No soportó lo que ella llamaba la farsa de la vida (*Vida* 21,6). Tiene la convicción de que la sociedad no se rige por un código de verdad: «está la vida toda llena de engaños y dobleces. No hay ya quien viva, viendo el gran engaño en qué andamos» (*Vida* 21,1).

Está convencida del ingente trueque de valores que rigen la vida social: honra, dineros, placeres. Lo que el mundo llama honra ve que es grandísima mentira y que todos andamos en ella (*Vida* 20,26). «Cuándo pensáis que tenéis una voluntad ganada según lo que os muestra, venís a entender que es todo mentira».

Distingue en la conducta humana dos posturas radicalmente opuestas: andar en verdad y andar en mentira. Imposible conocer la verdad de uno mismo sino a luz de Dios. «Bien veo yo, mi Señor, lo poco que puedo; mas llegada a Vos, subida en esta atalaya adonde se ven verdades, no os apartando de mí, todo lo podré» (*Vida* 21, 5).

Santa Teresa buscó la verdad, la contempló desde la atalaya de la oración, pero no se quedó en la mera contemplación, llena de un gran realismo castellano, no separó pensamiento y acción. Es un modelo de contemplativa en la acción.

Participó junto a los hombres de su tiempo, de las vicisitudes religiosas y humanas de la vida. Padebió enfermedades, trabajos y contradicciones que soportó impávida, con una grande y determinada determinación de trabajar por la salvación de los hombres y por la Iglesia. No olvidemos que también encontró tiempo y fuerzas, entre sus preocupaciones y continuos trabajos, para escribir excelentes obras, miles de páginas que podrían ocupar toda la vida académica de una persona.

Edith Stein, doctora en Filosofía a los 25 años por la Universidad de Friburgo, alemana de origen judío, incansable buscadora de la verdad, nos narra en su autobiografía: «Empecé a leer y fui cautivada inmediatamente, sin poder dejar de leer hasta el final. Cuando cerré el libro, me dije: ¡ésta es la verdad!». Era el *Libro de la Vida* de santa Teresa de Jesús.

Termino con unas palabras de otro profesor universitario, de Benedicto XVI, a los profesores en El Escorial en el año 2011:

Cunde en la actualidad una visión utilitarista de la educación, también la universitaria, [...]. Sabemos que cuando la sola utilidad y el pragmatismo inmediato se erigen como criterio principal, las pérdidas pueden ser dramáticas: desde los abusos de una ciencia sin límites, hasta el totalitarismo político. En cambio, la genuina idea de Universidad es precisamente lo que nos preserva de esa visión reduccionista y sesgada de lo humano.

En efecto, la Universidad ha sido, y está llamada a ser siempre, la casa donde se busca la verdad propia de la persona humana.

Sois vosotros quienes tenéis el honor y la responsabilidad de transmitir ese ideal universitario.

Los jóvenes necesitan auténticos maestros; personas abiertas a la verdad total en las diferentes ramas del saber, sabiendo escuchar y viviendo en su propio interior ese diálogo interdisciplinar; personas convencidas, sobre todo, de la capacidad humana de avanzar en el camino hacia la verdad. La juventud es tiempo privilegiado para la búsqueda y el encuentro con la verdad.

Os animo a no perder nunca la ilusión por la verdad; a no olvidar que la enseñanza no es una escueta comunicación de contenidos, sino una formación de jóvenes a quienes habéis de comprender y querer, en quienes debéis suscitar esa sed de verdad que poseen en lo profundo y ese afán de superación.

Buscar la verdad y querer obrarla es la propuesta que nos hace nuestra nueva doctora, santa Teresa, y lo que nos pide la *Ex corde Ecclesiae* a las universidades católicas.

Reitero mi agradecimiento a cuantos habéis querido acompañarnos y honrar a nuestra doctora, especialmente a la Orden del Carmelo, representada en su General y a todas esas carmelitas que hoy nos acompañan con su oración desde la clausura.

Gracias.

DOCTORADO *HONORIS CAUSA* DE SANTA TERESA DE JESÚS

LECTIO

Saverio Cannistrà
Prepósito general de la Orden del Carmelo Descalzo

Eminentísimos Señores Cardenales,
Excelentísimos Señores Obispos,
Excelentísimos Rectores, autoridades eclesiásticas, civiles, militares y académicas,
señoras y señores todos:

Me toca ahora, en nombre de santa Teresa de Jesús y como general de la Orden que ella fundó, agradecer a la Universidad Católica de Ávila que hoy le concede el título de doctora honoris causa y, particularmente, a S. E. cardenal D. Antonio Cañizares la hermosa *laudatio* que ha precedido estas mis palabras.

Vienen a mi mente ahora las palabras de Teresa al inicio del Libro de las Fundaciones: «Pareciéndome a mí ser imposible [...], me estaba encomendando a Dios, y algo apretada, por ser yo para tan poco [...], me dijo el Señor: Hija, la obediencia da fuerzas». Comienzo, pues, con el mismo espíritu de la Santa: «en nombre del Señor, tomando por ayuda a su gloriosa Madre, cuyo hábito tengo, aunque indigna de él, y a mi glorioso padre y señor San José».

ÁVILA

Déjenme alzar un poco la mirada y dirigirla a la ciudad que nos acoge, cinchada por la muralla que la protege y caracteriza, única, Ávila de los caballeros, Ávila de los leales, ¡Ávila de Santa Teresa! Curiosa esta imponente estructura con sus 88 torreones, sus nueve puertas, que hoy, más que defender la ciudad, la abre y la presenta al mundo, invita y acoge —no rechaza— a sus visitantes, cautivándoles y convocándoles a una experiencia única, sobria, profunda, recoleta, a la que magníficamente cantó don Miguel de Unamuno:

Esa ciudad de Ávila, tan callada y silenciosa,
tan recogida, parece una ciudad musical y sonora.
En ella canta nuestra historia eterna;
en ella canta nuestra nunca satisfecha hambre de eternidad.

En 1505, un toledano de nombre Alonso Sánchez de Cepeda busca una casa en la que establecerse en Ávila con su mujer, Catalina del Peso y sus dos hijos. Poco antes, D. Alonso había dejado junto a su padre y sus hermanos la ciudad imperial después de haber sido reconciliados por la Inquisición —convenía alejarse de un lugar en el que su sangre judía era para todos evidente—, iniciando una vida nueva y alejada de sospechas en Ávila.

Encuentra D. Alonso una casa de su gusto vecina a la de su hermano Francisco y al solar de D. Diego Álvarez de Bracamonte, enfrente del hospital de Santa Escolástica y allí vivirá también con su segunda esposa, D. Beatriz de Ahumada, con quien tendrá otros diez hijos. Todos ellos vienen al mundo en una pieza concreta de la casa, que el primer biógrafo de la Santa, Francisco de Ribera, tuvo ocasión de visitar hacia 1587: «Las cuales casas yo he visto y la pieza donde la Santa nació, y otras junto a ella donde durmió más de quince años».

Es en esa casa y en esa pieza, hoy convento de los Carmelitas Descalzos conocido universalmente como La Santa, donde un 28 de marzo de 1515, vio la luz por primera vez Teresa de Cepeda y Ahumada, santa Teresa de Jesús:

En Ávila a veinte y ocho días del mes de marzo de quinientos y quince años, nació Teresa, mi hija, a las cinco horas de la mañana media hora más o menos (que fue el dicho miércoles amaneciendo).

Ávila es entonces una ciudad empapada de piedad y devoción, como la misma Santa Teresa hará notar más tarde a su hermano Lorenzo en carta escrita el 17 de enero de 1570: «En todo el pueblo hay tanta cristiandad que es para edificarse los que vienen de otras partes: mucha oración y confesiones y personas seglares que hacen vida de perfección».

Eran muchos los sacerdotes, religiosos y religiosas de la ciudad y los nobles, sobre todo las mujeres, se implicaban económicamente en la ayuda a los conventos y monasterios y en la promoción de fundaciones. Los clérigos y religiosos de Ávila se agrupaban en ocho parroquias, siete conventos y otros siete monasterios, atendiendo a una población de cerca de 8.600 almas, entre las que se contaban algunos moriscos convertidos forzosamente. Los judíos habían ido abandonando paulatinamente la ciudad desde 1481 y hasta su expulsión definitiva en 1492. Algunos, convertidos, quedaron en la ciudad, pero ya sin el peso y la importancia que habían tenido en la Edad Media. Los que conservaron su fe o judaizaron después de convertidos, fueron perseguidos por la Inquisición, quemados en la hoguera o sambenitados.

Es en esta ciudad, en este ambiente, en el que se forjan los cimientos que harán de Santa Teresa quien es hoy para nosotros. Estamos acostumbrados a contemplarla por los caminos de Castilla y Andalucía, fundadora y escritora, metida en pleitos, vagamunda e inquieta por amor al Amor. Olvidamos así que los primeros 49 años de su vida —y parte de los 18 restantes—, los pasó aquí, en Ávila, algunos de ellos enormemente decisivos.

Aquí se hizo amiga de letras, de libros y de letrados; aquí tuvieron lugar sus más profundas experiencias místicas, las que le permitieron comprender el misterio de Dios, que siempre espera, que manifiesta su misericordia incansable en Cristo, capitán del amor, amigo y compañero del hombre, siempre presente a nuestro lado en su Sacratísima Humanidad; aquí aprendió que no estaba hueca, que su alma era un castillo de diamante o muy resplandeciente cristal en el que mora todo un Dios; aquí, en definitiva, gustó la Verdad que permanece para siempre, siempre, siempre.

TERESA DE JESÚS, DOCTORA

El 4 de marzo de 1922, el Claustro de la Universidad de Salamanca, presidido por su vicerrector, D. Miguel de Unamuno, aprobó el nombramiento de Santa Teresa como doctora honoris causa, la primera mujer en su historia, por el alma máter salmanticense. Mediaba la petición del entonces Obispo de la diócesis salmantina, el doctor de Diego y Alcalá. El 6 de octubre, en ceremonia solemne —en la que Unamuno no quiso estar presente por motivos políticos—, se otorgaba oficialmente el doctorado a la Santa por su genio literario, la hondura de su discurso teológico y por expresar de modo único el alma española. El mismo Alfonso XIII, presente junto a la reina Victoria Eugenia en las celebraciones, colocaría más tarde el birrete y la pluma de oro en la imagen de Santa Teresa del convento de Alba de Tormes.

Casi cincuenta años más tarde, Pablo VI confería a la Santa el título de Doctora de la Iglesia Universal. En su homilía, el Papa beato, sin dejar de reconocer los méritos humanos y literarios de Teresa y haciendo mención a su carácter español, ponía el acento en su doctrina que «brilla por los carismas de la verdad, de la fidelidad a la fe católica, de la utilidad para la formación de las almas». Y recalca la profundidad de su sabiduría, aprendida en sus lecturas y en su contacto con letrados, sí, pero también en la escuela de la oración, en la que recibió «el influjo de la inspiración divina» que hacen de ella una «prodigiosa y mística escritora». Estamos, decía el beato Pablo VI aquel 27 de septiembre de 1970 «ante un alma en la que se manifiesta la iniciativa extraordinaria

[del Espíritu Santo], sentida y posteriormente descrita llana, fiel y estupendamente por Teresa con un lenguaje literario peculiarísimo». Invitaba, así mismo a comprender y vivir la proclamación del doctorado teresiano como:

Un acto que quiere ser intencionalmente luminoso, y que podría encontrar su imagen simbólica en una lámpara encendida ante la humilde y majestuosa figura de la Santa. Un acto luminoso por el haz de luz que ese mismo título doctoral proyecta sobre ella; un acto luminoso por el otro haz de luz que ese mismo título doctoral proyecta sobre nosotros.

Procuremos también nosotros que este acto académico sea doblemente luminoso: de una parte, la Academia honra a Santa Teresa e ilumina de nuevo su memoria al concederle este nuevo doctorado, de otra, se siente iluminada por el magisterio de la figura a la que honra y que, en este acto, reconoce.

UNA MUJER EXCEPCIONAL

No son pocos los que, desde una ladera u otra del pensamiento, han encontrado en Santa Teresa a una mujer que descuella entre los demás, que sobresale y nos aventaja. Ella misma no ocultaba las gracias con las que el Señor había adornado no sólo su carácter, sino también su físico, siendo descrita por algunos de sus contemporáneos como mujer muy hermosa, incluso en su vejez.

La mayor riqueza de su genio humano, sin embargo, no reside en los beneficios que para ella supusieran esas gracias, sino su capacidad de vivirlos desde la virtud de la empatía. Implícita y explícitamente la Santa invita a cada uno a reconocer las gracias y virtudes con las que hemos sido regalados por el Señor, para ponerlas a su servicio y al de los otros. Ciertamente, ella lo reconoce, que por muchos caminos y vías lleva Dios a las almas, pero la meta es la misma y para Teresa es muy clara.

Santa Teresa nos enseña que todos somos amados, muy amados, demasiado amados. No estamos huecos, no somos un puñado de polvo y ceniza llamado a disolverse en la noche de los tiempos, víctima del olvido. Sí, polvo somos, pero para Teresa igual que para el gran Quevedo, polvo enamorado, fruto de un amor eterno, de un fuego inextinguible: el amor de Dios, del que nacemos, que nos sostiene en cada una de las etapas de la vida y nos espera al bajarse el telón de nuestra existencia terrena para regalarnos la verdadera, la que dura siempre, siempre, siempre.

Desde esta clave vive y desde ella nos anima a vivir la propia existencia, porque quien se sabe amado, ama, se desvive por agradar a los demás, por darles contento y

regalarles ternura. Quien conoce tan gran amor no sabe sino vivir amando, donándose, sirviendo a todos, gozando con sus risas, llorando con sus penas, abrazando compasivamente sus miserias, perdonando, agradeciendo: Yo lo miro con advertencia en algunas personas (que muchas no son por nuestros pecados) -nos dirá Teresa-, que mientras más adelante están en esta oración y regalos de nuestro Señor, más acuden a las necesidades de los prójimos.

Las virtudes teresianas son una escuela de vida no sólo para las comunidades del Carmelo descalzo, sino para todos los creyentes y, por qué no, también para hombres y mujeres de buena voluntad que sepan acercarse a su palabra libres de prejuicios. Una escuela que hemos dado en llamar el humanismo teresiano.

Piedra angular del mismo, como decía, es el amor. Nos lamentamos muchas veces de las adherencias que, en nuestro tiempo, han desprestigiado un término de tan gran valor; pero no somos originales. Ya Santa Teresa era consciente de que hay muchas formas de entender el amor y no se maravillaba de que no supiésemos qué cosa es amar de veras. Ella nos lo aclara; los verdaderos amadores:

Ponen los ojos en las almas y miran si hay qué amar; y si no lo hay y ven algún principio o disposición para que, si cavan, hallarán oro en esta mina, si la tienen amor, no les duele el trabajo... Es muy bien las unas se apiaden de las necesidades de las otras...

Todo lo que desea y quiere es ver rica a aquella alma de bienes del cielo...

La experiencia humana que mejor define el amor al estilo teresiano es la amistad y por eso ella la usa con profusión para iluminar lo que ha vivido e invitarnos a vivirlo, incluso en la relación con Dios. La amistad teresiana se caracteriza, además de por las notas que fueron antes enunciadas, por la transparencia y la sinceridad, el amor a la verdad y la comprensión de las debilidades de los otros. Basta echar un vistazo a su correspondencia para comprender que, para Santa Teresa, los amigos no son cómplices en el peor sentido del término, sino compañeros en el camino del descubrimiento de la propia verdad, capaces de denunciar los errores y defectos del otro no para condenarlo, sino para enderezar su camino; capaces también de dejar a los otros enderezar el nuestro. Todo ello porque bien fundado en el perfecto modelo del amor: «¡Oh, precioso amor, que va imitando al capitán del amor, Jesús, nuestro bien! que se parece y va imitando este amor al que nos tuvo el buen amador Jesús y así, estos que lo viven, aprovechan tanto».

Hablar de humanismo teresiano es hablar de libertad, de capacidad de vivir desasidos de cualquier vínculo que no sea liberador. La obediencia, el servicio, el sometimiento a Dios y a los otros —términos tan políticamente incorrectos en este tiempo nuestro—, son vividos y explicados por Teresa como lazos que desatan, ataduras que rescatan de la tiranía del propio yo, de la dictadura del individualismo que se disfraza de independencia, truco falaz que nos promete ser dueños de nosotros mismos para convertirnos en esclavos solitarios. Las exigencias del modelo de vida religiosa propuesto por Teresa para sus hijos e hijas no son sino exigencias del amor para alcanzar la libertad: incluso la reja de sus monasterios es símbolo de independencia, de emancipación para las hermanas que, tras ella, podrán vivir libres como amigas entre ellas y de Cristo sin intromisiones no deseadas ni deseables, porque libres quiere Dios a sus esposas:

¡Dichosos los que con fuertes grillos y cadenas de los beneficios de la misericordia de Dios se vieren presos e inhabilitados para ser poderosos para soltarse! Exclamará Teresa. Y más adelante: ¡Oh libre albedrío tan esclavo de tu libertad si no vives enclavado con el temor y amor de quien te crió!

Y, aunque muchas notas más se podrían enumerar, no quiero dejar de referirme a una que me parece esencial: Teresa nos enseña a vivir con humor, a ser incluso irónicos —con tal de serlo con finura e inteligencia—, porque hay muchas verdades que se entienden mejor echando mano de la sonrisa y también, cuando es necesaria, de la burla, la broma y la risa, ejercidas y encajadas, permítanme la expresión, con deportividad teresiana.

UNA PALABRA VIVA

Son de todos conocidas las palabras de fray Luis de León, primer editor de las obras de Santa Teresa: «Yo no conocí a la Madre Teresa, mas la conozco y la veo casi siempre en dos obras vivas que nos dejó de sí, que son sus hijas y sus libros».

Al declararla doctora, se reconoce sin duda su genio literario, su capacidad para elevar la lengua castellana a cotas que hacen de Santa Teresa un clásico, comparable a los grandes maestros del Siglo de Oro. La voraz lectora, primero de libros de caballerías, luego de obras espirituales, termina por ser escritora, afanosa por decir su palabra. El mismo fray Luis afirma también de la escritura teresiana:

En la forma del decir, y en la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras, y en una elegancia desafeitada que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritura que con ellas se iguale.

Pero es precisamente uno de los escritores más brillantes de aquel tiempo, Lope de Vega el fénix de los ingenios, quien nos enseña cuál es el valor más eminente de la palabra teresiana. Lo hace en el último terceto de uno de los sonetos que dedicó a la Santa:

Con razón vuestra ciencia el mundo admira,
si el seráfico fuego a Dios os junta,
y cuanto veis en él, traslada el alma.

En sus escritos, Santa Teresa busca decirse y, sobre todo, hacerlo desde la perspectiva de quien la ha permitido conocerse, de quien como decía el poeta Salinas, ha sabido sacar de ella su mejor tú: Dios, que es su vida. Él es su interlocutor y con él y de él quiere hablar con el lector: revelarnos su misterio, al que ella ha tenido acceso por experiencia. Cantar sus misericordias, ese es su objetivo.

No existe en Teresa la vanidad del escritor, empeñado en decir su palabra y quizás convencido de que es la única, la definitiva, la más aclaratoria y reluciente. Satisfecha, sí, cuando logra decir lo que quiere, lo está porque convencida de haber contribuido a engolosinar a sus lectores en ese bien tan alto.

Escritora por obediencia, sí, pero no simplemente hacia sus confesores, sino ante todo a la fuerza de la experiencia del Dios vivo que quiere todos se dispongan a saborear:

Quisiera yo -nos dice al comenzar el Libro de la Vida- que, como me han mandado y dado larga licencia para que escriba el modo de oración y las mercedes que el Señor me ha hecho, me la dieran para que muy por menudo y con claridad dijera mis grandes pecados y ruin vida. Dírame gran consuelo... Sea bendito siempre, que tanto me esperó. A quien con todo mi corazón suplico me dé gracia, para que con toda claridad y verdad yo haga esta relación que mis confesores me mandan; y aun el Señor sé yo lo quiere muchos días ha, sino que yo no me he atrevido. Y que sea para gloria y alabanza suya, y para que de aquí adelante, conociéndome ellos mejor, ayuden a mi flaqueza, para que pueda servir algo de lo que debo al Señor. A quien siempre alaben todas las cosas. Amén.

Palabra, pues, que se transforma en servicio a Dios y a los otros. Santa Teresa, pionera de la modernidad, nos invita en sus escritos a la tarea más compleja y a la vez más apasionante que puede emprender el ser humano: conocerse a sí mismo y emprender un camino de lucha y conquista que trae consigo la liberación de la persona a

través del cultivo de la amistad con Dios, que nos abre a la renuncia de nosotros mismos y al servicio a los otros:

Es otro libro nuevo de aquí adelante, digo otra vida nueva. La de hasta aquí era mía. La que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración es que vivía Dios en mí, a lo que me parecía... Sea el Señor alabado, que me libró de mí.

MAESTRA DE ORACIÓN

Un doctorado teresiano, finalmente, es un homenaje a la maestra de los caminos del Espíritu, a la maestra de oración. Al mismo tiempo, nos exige ponernos a la escucha de su experiencia, reconocer que el camino por ella propuesto es accesible para todos: Teresa nos enseña a orar y, lo que es más importante, nos estimula para que oremos, nos empuja a orar, nos obliga a reconocer que orar es una tarea imprescindible, pues acarrea un sin fin de bienes para el creyente y para la comunidad cristiana.

Orar, nos dirá Santa Teresa, no es difícil, porque orar es amar y amar sabemos —o deberíamos saber— todos. La dificultad estriba no en la oración, sino en nuestra falta de confianza, en nuestra enorme dificultad para creer que Dios está ahí, presente en medio de nosotros, envolviéndolo todo, haciéndose el encontradizo de mil y una maneras y que podemos tratar con Él como con amigo, aunque es Señor, y no, por cierto, al modo de los señores del mundo que todo el señorío lo ponen en autoridades postizas. Para hablar con él, no necesitamos dar voces; para buscarle no necesitamos alas; sino... mirarle dentro de sí; acoger a tan buen huésped; hablarle como a Padre; pedirle como a Padre.

Teresa nos llama a emprender, con determinada determinación el camino de la confianza en el encuentro posible, apoyados solo en él:

Hasta ahora parecíame había menester a otros y tenía más confianza en ayudas del mundo; ahora entiendo claro ser todos unos palillos de romero seco y que asiéndose a ellos no hay seguridad, que en habiendo algún peso de contradicciones o murmuraciones, se quiebran. Y así tengo experiencia que el verdadero remedio para no caer es asirnos a la cruz y confiar en el que en ella se puso. Hállole amigo verdadero y hállome con esto con un señorío que me parece podría resistir a todo el mundo que fuese contra mí, con no me faltar Dios.

¡Oh, quién diese voces por él para decir cuán fiel sois a vuestros amigos!

La escucha atenta del eminente magisterio teresiano nos pone frente a la posibilidad de descubrir, nosotros también al Cristo hombre, amigo, maestro interior cuya carne glorificada descansa en el seno de la Trinidad y, al tiempo, le capacita para

ser compañero de camino que, en el silencio de la oración y por la fuerza del Espíritu instruye, estimula, consuela y escucha:

Tenía este modo de oración..., representar a Cristo dentro de mí. En especial me hallaba muy bien en la oración del Huerto: allí era mi acompañarle. Pensaba en aquel sudor y aflicción que allí había tenido, si podía; deseaba limpiarle aquel tan penoso sudor.

No nos llama Teresa a grandes complicaciones, a razonamientos profundos, a esfuerzos de la mente por elevarse a la esfera divina:

No os pido ahora que penséis en él ni que saquéis muchos conceptos ni hagáis grandes y delicadas consideraciones con vuestro entendimiento; no os pido más de que le miréis... Mirad que no está aguardando otra cosa sino que le miremos...

Si estáis alegre, miradle resucitado; si estáis triste, miradle cargado con la cruz. Miraros ha Él con unos ojos tan piadosos, que olvidará sus dolores por consolar los vuestros.

EN RESUMIDAS CUENTAS

Pensar y entender qué hablamos y con quién hablamos y quién somos los que osamos hablar con tan gran Señor..., es oración mental; no penséis que es otra algarabía ni os espante el nombre.

Así vivida, nuestra oración hará de nosotros hombres y mujeres del Reino, empapados del Evangelio que es Cristo, capaces de amar y perdonar, como ella pedía a las hermanas de San José: «Todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer, todas se han de ayudar...».

Toca finalizar, y lo hago reclamando de nuevo a todos —empezando por mí mismo— que nos dejemos iluminar por el resplandor de Santa Teresa, reflejo, por el don del Espíritu en su vida, de la luz de Cristo; Teresa lo afirma: «Que muchas cosas de las que aquí escribo no son de mi cabeza, sino que me las decía este mi Maestro celestial».

Ella es regalo que Dios ha puesto en nuestra vida y del que estamos particularmente invitados a gozar en este su año Centenario. Su palabra nos seducirá por el realismo, la fuerza, la transparencia profunda y el encanto literario con el que nos habló de Dios y también de sí misma, hablando así, en algún modo, de cada uno de nosotros.

Otros pueblos —dijo D. Miguel de Unamuno— nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier crítica de la razón pura.

Muchas gracias.

CLAUSURA

LYDIA JIMÉNEZ GONZÁLEZ

*Presidenta del Consejo Directivo
de la Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila*

CLAUSURA DEL CONGRESO

*Lydia Jiménez
Presidenta del Consejo Directivo
de la Universidad Católica de Ávila*

Queridos amigos:

Hemos llegado al punto final o, mejor, al punto y aparte de nuestro congreso.

No puede ser un punto final porque las vivencias de estos días tan hondas volveremos a pasarlas por el corazón para convertirlas en vida, seguiremos siendo discípulos.

Cuando les dirigí la palabra al iniciar las Sesiones del Congreso, nos fijamos en la invitación de Santa en las Fundaciones 15,5: «En este tiempo son menester amigos fuertes de Dios».

Y ahora podemos recopilar las enseñanzas de estos días y preguntarnos... ¿Cómo llegar a ser amigos fuertes de Dios...?

¿Cómo llegar a ser amigos fuertes de Dios? Se supone la gracia, como la que nuestra santa recibió ante la visión de Cristo llagado; pero esta gracia se suele dar a quien le busca, como Teresa, Agustín y tantos santos. Lo nuestro: primero, buscarle, desearle; segundo: amarle, y amarle en los hermanos, tercero: quitar los obstáculos, cortar con las ocasiones —desasimiento— y cuarto y principal: humildad, sin la cual no se da el desearle ni el amar ni el cortar ocasiones. Y, además, la Santa ha hecho resonar en nosotros una llamada fuerte a la interioridad, a la santidad de vida.

LLAMADA A LA INTERIORIDAD

«El drama de la cultura actual es la falta de interioridad», señaló san Juan Pablo II a los jóvenes en su última visita a España (mayo de 2003).

Ciertamente, vivimos alienados entre las cosas, pero no siempre logramos darnos cuenta cabal de ello; la mayoría nos damos cuenta a medias; algunos, nada. Santa Teresa y san Agustín se dieron cuenta cabal “tarde”, como vimos, hacia la mitad de su vida. Uno no sabe que está alienado si no sabe lo que es estar “en sí”, si no escucha esa llamada que brota de dentro, llamada de Dios que solo se escucha en el silencio.

La llamada

Hagamos un ejercicio de introspección como hacían san Agustín y santa Teresa, ambos geniales psicólogos: ¿Qué escucho dentro de mí, qué hay en mi memoria? Deseos: Tengo sed de ser, de ser yo y ser más, de ser feliz, de verdad, de amor, de felicidad, «de ser Dios», como el mismo Sartre percibió. Esos valores que deseo son llamadas que vienen de dentro hacia algo más allá de mí mismo. La sed reclama la fuente, que es, a la vez, interior y trascendente. Al sentirme, percibo una llamada que me obliga a entrar en mí, en mi corazón —corazón en sentido bíblico, mi yo más profundo—, y siento que esa voz no soy yo. Siento, como Pascal, que «el hombre supera infinitamente al hombre», que mi yo es más que yo. Me gustaría satisfacerme con éxitos y placeres, pero, pese a mí, me dejan vacío, como le dejaban a san Agustín y a santa Teresa.

Ese vacío también es una llamada que viene de dentro: «entra dentro de ti... y trasciéndete a ti mismo», le decía la llamada a san Agustín, y a santa Teresa «que era todo nada y cómo acaba en breve». Ambos se determinaron a obedecer esa llamada, al “Maestro interior”, aunque las vanidades gritaran al santo: “¿nos dejas?» (Cf., *Confesiones*, VIII, 25) y Teresa sintiese descoyuntarse sus huesos. Ambos pasaron de una “guerra” a otra “guerra”, de pelear con uno mismo queriéndose hacer sordos a la llamada de Dios, a pelear en el ejército de Dios, contra el mal. «Mudóse la causa de la guerra, aunque no ha sido pequeña, —dice la santa— mas con estar, a lo que pienso, en servicio de Dios y con conocimiento de la vanidad del mundo, todo ha sido suave» (*Vida*, 8,3). Como no hemos de librarnos de batallar, es preferible lo segundo, y con seguridad de la victoria. Sigamos a esta capitana y doctora como guía en esta apasionante batalla y aventura del conocimiento propio que nos describe en *El castillo interior* o *Las Moradas*.

El castillo interior y el misterio del hombre

Comienza este libro con una bellísima imagen de lo que vamos a encontrar si nos disponemos a conocernos: el hombre es «como un castillo todo de diamante o muy claro cristal... como el cielo donde hay muchas moradas»; «imagen y semejanza de Dios». Nos explicamos nuestros deseos de ser Dios, de que nos traten con dignidad: es la llamada lejana de nuestra sangre real. Lección de antropología al nihilista contemporáneo: Somos “morada” de Dios (Jn, 14,2) y Él nos llama a la unión. Sí, es suya la iniciativa, por una llamada que no fuerza la libertad. El drama, no menos misterioso, es que nos alejemos; que, siendo luz, seamos tiniebla y, siendo señores,

seamos esclavos, que reneguemos de nosotros mismos. Ya está la batalla declarada. Nueva lección de antropología: el hombre ha pecado y ha de vivir ya siempre en continua lucha. Pero nada de la angustia luterana que encontramos, por ejemplo, en Kierkegaard, filósofo de la interioridad; el catolicismo teresiano exulta de esperanza en la plena conciencia del drama del pecado. El hombre puede volver en sí. ¿Cómo?

La puerta para entrar es la oración, el “trato de amistad”. Edith Stein se preguntaba: ¿Acaso los psicólogos y filósofos que estudiamos al hombre no seremos capaces de entrar dentro? Comprendió por qué no: la interioridad del hombre tiene algo de sagrado; conocerse de verdad es saberse persona amada por otra Persona, y esto se da solo en la oración. Uno entra en el castillo cuando pide perdón al Rey-Padre-Esposo por haberse escapado, y le pide ayuda para entrar. Solo desde la conciencia de criatura (humildad-verdad) uno empieza a conocerse: “socratismo teresiano” que añade a Sócrates el plus de la fe. ¿Y el que no cree? Todo hombre percibe la llamada a pedir perdón y ayuda, aunque no sepa a quién. «Quien busca la verdad busca a Dios, lo sepa o no», decía Edith Stein.

Santa Teresa estuvo ahí rondando en la primera morada durante los años de adolescencia y primera juventud:

Comencé a traer alas y a desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y cabello y olores y todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas por ser yo muy curiosa... (*Vida*, 2,2).

Algo parecido le pasaba a San Agustín, quizá más derramado en lo exterior:

Tú estabas dentro de mí y yo fuera. Y fuera te andaba buscando y, como un engendro de fealdad, me abalanzaba sobre la belleza de las criaturas. Tú estabas conmigo pero yo no estaba contigo. Me tenían prisionero lejos de ti aquellas cosas que si no existieran en ti serían algo inexistente (*Confesiones*, X, 38).

Prisioneros los dos de la vanidad, tentados por malas compañías, Dios comenzó a hacerse oír a través del disgusto de estas vanidades y a través de compañías buenas: «Vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acaba en breve» (*Vida*, 3,5).

San Agustín se decide a entrar en el castillo, santa Teresa a pasar a las siguientes moradas. Sigámosles, urge alejarse de los peligros que acechan por las “adefueras”, las bestias ponzoñosas (mundo, demonio y carne: apego a las cosas, honra...). Las tres primeras moradas representan la vía ascética, guerrera, el esfuerzo humano por erradicar vicios y plantar virtudes. El castillo de Teresa es un castillo guerrero, como las murallas

de Ávila: «Todos los que militáis debajo de esta bandera, ya no durmáis, no durmáis, que no hay paz en la guerra» (*Poesía XXIX*). La mejor estrategia: “determinada determinación”.

Pues bien, ya estamos en la tercera morada. Conseguidas ciertas virtudes por esta ascesis, hay riesgo de acomodarse. Es nuestro mayor peligro, el aburguesamiento y mediocridad, ser como el joven rico del Evangelio. La santa, que, al igual que por las anteriores moradas ha pasado por ésta en sus veinte años de religiosa vacilante, yendo, como dice, «a paso de gallina», impele a emprender el vuelo del águila. Y como ve que sin pruebas no arrancamos, clama a Dios: «Pruébanos, tú, Señor». La llamada a interiorizar viene ahora del fracaso, humillación, sequedad. Así conocemos nuestra miseria y que solo en Él está la esperanza. Humildad y obediencia son las puertas para entrar en la cuarta morada. ¡Bendito fracaso!

Y así, tras la guerra, la victoria y el cambio de frente de batalla compaginado con intensa paz interior, la cuarta morada, donde entran los amigos fuertes de Dios, a los que Él comienza a regalar. En la santa recordamos que se produjo, tras un duro batallar consigo misma, con la visión del *Ecce Homo*; en san Agustín, que también había ya entendido “la vanidad del mundo” y luchado harto, con aquel canto del niño en la escena del huerto: *tolle, lege*.

Estas conversiones decisivas, la del *Ecce Homo* en santa Teresa y la del huerto en san Agustín, comenzaron en ambos, como dijimos, con intenso derramamiento de lágrimas de arrepentimiento. Ya dijimos cómo «la humildad es la puerta para recibir de Dios grandes mercedes».

Recordamos cómo santa Teresa decía que el Señor se prodigaba con ella: notó que le nacían alas y que en su oración no era ya ella sola la que trabajaba por recogerse —cuánto le había costado— sino que Dios mismo le introducía en su presencia y, al dilatarle su corazón, le hacía correr por el camino de sus mandatos (Cf. *Salmo 118*). Recibe sus “gustos” como regalo sobrenatural, sintiéndose inundada como por una fuente que brota del interior, sin que ella tenga que esforzarse —«Después que vi la hermosura del Señor...»—. No es “embobamiento” ensimismado; el quietismo no va con esta mujer activa que repite sin cesar que amar no está «en el gusto sino en desear contentar en todo a Dios» y «que nazcan siempre obras» —siempre la humildad y caridad—. Se va preparando el contemplativo en la acción.

Quisiera, de nuevo, reparar en el interés que tiene hablar de todo esto para nosotros y que no es otro que el de nuestro deber, como peregrinos, de seguir a estos

guías para llegar a nuestro interior, donde Dios habita —«*Deus intimior intimo meo*» (san Agustín—, meta imposible si Dios no nos llevara, pero hacia la cual tenemos la obligación moral de disponernos —«Da lo que mandas y manda lo que quieras»—. Ciertamente no es para todos el camino de éxtasis y visiones que describe la santa, pero sí lo es conocer que Dios vive en nosotros y unirnos a Él. Esto es la santidad y a ella todos estamos llamados. El drama es que el hombre actual no sabe nada de esto, ni siquiera que vive fuera de sí. Y este es el reto de la nueva evangelización, que debe ser, primero, *humanización* («hombre, concéte a ti mismo»). «Necesitamos recuperar el valor del silencio» (*Misericordiae vultus*).

La morada cuarta es morada de transición entre la ascética y la mística; las tres últimas moradas pertenecen a la vida mística. Se inicia la unión con Dios que culminará en el matrimonio espiritual de la séptima morada. Pero siempre insiste en que esta unión no consiste en sentimientos y gustos, por más que los haya, e inefables, sino en la conformidad con la voluntad de Dios. Así se inicia la transformación en Él, que requiere morir al hombre viejo y nacer al nuevo, como muere el gusano para que nazca la mariposa (Cf. *Moradas* V, 2). Y, así como la mariposa siembra esperanza entre las flores, al fecundarlas, el hombre nuevo es apóstol de esperanza. —f. *Evangelii gaudium*—. Pero todavía no hemos llegado al fondo. Al hombre nuevo le espera la maravilla de las maravillas: la unión con Dios, que empieza a prepararse ahora y terminará en la séptima morada con el matrimonio espiritual.

La morada sexta describe los doce años de su vida más difíciles: las fundaciones, la feroz oposición que tuvo, enfermedades y sufrimientos corporales y, sobre todo, la noche del espíritu, sequedad, desolación e incomprensión de sus directores espirituales. Paralelamente, es también la etapa de los éxtasis —porque: «Dame lo que mandas y pídemelo lo que quieras»—. Conclusión: es necesario el crisol del sufrimiento que purifica para unirse a Dios, para desearle más y más y, así, agrandar la capacidad del corazón, como solía decir Benedicto XVI siguiendo a san Agustín. Teresa habla de los deseos, “grandísimos”, como saetas disparadas desde el corazón que hieren de amor. Es ahora cuando tiene la gracia mística de la transverberación (recordemos el poema: «hirióme con una flecha enervada de amor y mi alma quedó hecha una con su Criador»), habla de «tormentos sabrosos». Enamorada, borracha de Dios, le siente y le ve, sin poderlo dudar.

¿Alucinaciones de psicótica? Sensata y realista, ella misma se previene y previene a las almas “melancólicas”. Pero sus éxtasis tienen el sello de la autenticidad:

son indelebles, llenos de majestad y soberanía, pues transforman el alma haciéndola humilde, caritativa, fuerte, llena de paz, lúcida mentalmente. Sobre todo tienen el sello eclesial: se ha sometido a la obediencia heroica de los superiores.

Pero, ¿qué puede aportar todo esto de los éxtasis al hombre pragmático de hoy? Precisamente por este pragmatismo insulso, el hombre de hoy tiene más sed de misterio, de maravilla, de asombro. La sexta morada deslumbra con experiencias inefables, muy elocuentes para el hombre de hoy, buscador de emociones y, por ello, de alucinógenos. Pero la Santa no ofrece alucinógenos sino verdades (la verdad de Dios y de sí misma, pecadora). No importa, también el hombre buscador de alucinógenos busca la verdad, pues, como decía san Agustín: «¿qué desea el hombre más que la verdad?».

Es muy sugerente Teresa en 2015. Ofrece nuevas lecciones de antropología para el hombre postmoderno que, aunque freudiano, corto en deseos auténticos, adormilado con el opio del bienestar o desmadrado en sus impulsos. El hombre no ha sido hecho para reprimir sus deseos sino para realizarlos infinitamente, y esto es posible, es verdad: Teresa lo muestra. Pero hay que examinar los deseos, distinguiendo las alegrías auténticas de las falsas.

Sería bueno seguir la propuesta de Benedicto XVI (Audiencia semanal, 7-11-2012) de «promover una especie de Pedagogía del deseo». No viene de más recordar sus palabras: esta *Pedagogía del deseo* comprendería dos aspectos, dice:

1º: «Aprender o re-aprender el gusto de las alegrías auténticas de la vida»:

No todas las satisfacciones producen en nosotros el mismo efecto: algunas dejan un rastro positivo, son capaces de pacificar el alma, nos hacen más activos y generosos. Otras, en cambio, tras la luz inicial, parecen decepcionar las expectativas que habían suscitado y entonces dejan a su paso amargura, insatisfacción o una sensación de vacío [...].

2º: «No conformarse nunca con lo que se ha alcanzado». Precisamente,

...las alegrías más verdaderas son capaces de liberar en nosotros la sana inquietud que lleva a ser más exigentes (...). Prenderemos así a tender hacia ese bien que no podemos construir o procurarnos con nuestras fuerzas, a no dejarnos desalentar por la fatiga o los obstáculos.

Esta actitud, dice, es propia de juventud de espíritu, dispuesto siempre a desear y exigirse más y más.

Las alegrías auténticas son costosas de adquirir pero profundas y duraderas; las falsas son inmediatas, fáciles, prometen y no dan, al final, sino vacío. Bueno es experimentar esto, señal de que ilumina la verdad de Dios. La humildad es la verdad.

Teresa ha aprendido a discernir las verdaderas alegrías y a no conformarse con lo alcanzado. No se quiere quedar ni en la sexta morada sino ir hasta el final. Por otra parte, no pierde de vista su bajeza, al contrario, es más humilde cuanto más penetra en su interior y descubre su belleza, pues es cuando más indigna se siente. Cristo, a través de su humanidad y su Pasión, le revela el misterio del mal y le empuja a redimirlo, unida a Él, dando la vida por los demás.

Así pues, Teresa —cada uno de nosotros, si queremos—, ardiendo en deseos, conocedor de sí, humilde, mostrando en el amor a los demás, con obras concretas, el amor a Dios —y solo así—, entra en la séptima morada. Cesan los éxtasis; ya no los necesita. En lo “muy interior”, su “cielo empíreo”, vive en unión esponsal con Él, buscando su gloria y el bien de las almas.

Santa Teresa escribe todo esto —noviembre de 1577, con 63 años— en medio de una tempestad de persecuciones, pero nada de esto se percibe en su escrito; la paz más soberana le inunda, el amor a sus enemigos, a las almas, a Dios. Realista, atenta a mil problemas y menudencias de los conventos, multiplicando las “obras”, goza con Dios.

Esta es la conclusión de las moradas: *el alma que entró, con tanto esfuerzo, en su «más profundo centro»* (s. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*), resulta que ahora tiene que salir «a las periferias existenciales». Sí, como salió el Esposo del seno del Padre, así quiere hacer la esposa, que ya no puede vivir sino con Él. Esta es la manera sublime de vivir en la séptima morada, en profundo silencio y saliendo hacia los alejados: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras» (*Moradas*, VII, 4,6).

Cerramos los ojos y, en silencio, contemplamos nuestro misterio, el de cada uno. En silencio, pues. Nos emocionamos a la vista de nuestro gran misterio interior; pero también nos dolemos al ver nuestra ignorancia y pereza, la de tantas almas que no quieren conocerse. La santa también se duele y reza por nosotros: «Dios mío, pues veis lo que nos importa, haced que quieran los cristianos buscar esta paz del alma”. Paz, fuerza y alegría como la suya, para seguir trabajando por “allegar almas”, perdidas en las “adefueras”.

Le hemos seguido, queremos no quedarnos en la medianía de la segunda o tercera morada sino penetrar en su gran misterio escondido en nuestra alma, que nos quiere dar a conocer porque nos ama, y ayudar a muchas almas a que lo conozcan.

Ojalá sea este un fruto sabroso y duradero del Congreso Interuniversitario “Santa Teresa de Jesús, Maestra de Vida”, que ahora clausuramos.

Gracias.

COMUNICACIONES
PAPERS

ÍNDICE DE COMUNICACIONES

PAPERS INDEX

*TERESIAN QUEST FOR REFORM AND THE MODES OF NEW EVANGELIZATION: A COMPELLING
PRIORITY OF THE CHURCH IN 21ST CENTURY*

Molly Abraham 236

INTERPRETACIONES PLÁSTICAS DE SANTA TERESA. ARTISTAS ESPAÑOLES DEL SIGLO XX Y XXI

Purificación Álvarez Hernández 247

*UNA NUEVA LECTURA EN LA NATURALEZA, CON FLORES FRESCAS DEL LIBRO DEL ‘CASTILLO
INTERIOR’ O ‘LAS MORADAS’ DE TERESA DE JESÚS*

María Ángeles Álvarez 261

SANTA TERESA Y LOS ESCRITORES CONVERSOS: EL CASO DE HUYSMANS

Julia Amezúa 267

*RETRATOS DE LA VIDA DE SANTA TERESA DE JESÚS: «UNA EXPERIENCIA CATEQUÉTICA
A TRAVÉS DEL ARTE» (TEATRO, PINTURA, MÚSICA, DANZA, POESÍA)*

Gracia Arolas Romero y José Ignacio Prats 282

LA LECTURA Y LA ESCRITURA EN TIEMPO DE SANTA TERESA

María Jesús Ayuso Manso 293

*EL IDEAL MONÁSTICO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LAS FUNDACIONES DE DOÑA BEATRIZ
RAMÍREZ DE MENDOZA (1556-1626), CONDESA DE CASTELLAR*

Vicente Benítez Blanco 305

EL DISCERNIMIENTO DE ESPÍRITUS Y LA TOMA DE DECISIONES EN TERESA DE JESÚS

Marta Blanco Navarro 328

ENTRANDO EN EL CASTILLO INTERIOR HOY DE LA MANO DE TERESA

Esther Borrego Linares 345

THE CARTOGRAPHY OF SALVATION: TERESIAN LESSONS IN SOTERIOLOGY

André Brouillette, S. J. 354

HONOR Y HONRA EN SANTA TERESA

Beatriz Bullón de Mendoza y Gómez de Valugera 369

SANTA TERESA Y FRANCISCO CAMINAN JUNTOS POR LA SENDA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Juan Caamaño Aramburu 383

<i>INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL PERSONALISMO CONTEMPORÁNEO. LA EXPERIENCIA REVELADORA DE LA PERSONA</i>	
<i>M^a Jesús Carravilla Parra</i>	396
<i>INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL CONCEPTO DE FEMINIDAD DE EDITH STEIN Y ANÁLISIS ACTUAL</i>	
<i>Jackeline Coronel Bustamante y Guadalupe Sarahí Sánchez Mejía</i>	417
<i>DEGREE OF PERFECTION: A COMPARATIVE STUDY OF ST TERESA OF AVILA & ETHIOPIAN MYSTICAL TRADITION</i>	
<i>Zekarias Debebe Gebreyohannes</i>	430
<i>LAS DOS TERESAS: INFLUENCIA DE ALGUNOS ELEMENTOS DEL ENTORNO NATURAL Y FAMILIAR EN SU ESPIRITUALIDAD</i>	
<i>Catherine Declercq</i>	445
<i>SANTA TERESA EN LOS CERTÁMENES DEL SIGLO XIX: DIDÁCTICA Y VIDA INTERIOR</i>	
<i>Fermín Ezpeleta Aguilar</i>	462
<i>LAS TRES TERESAS</i>	
<i>Elena Fernández Treviño</i>	475
<i>LA FEMINIDAD DE «LA MÁS MUJER DE LAS SANTAS», TERESA DE JESÚS</i>	
<i>Sara Gallardo González</i>	491
<i>SANTA TERESA DE JESÚS, PRECURSORA DE LA MODERNIDAD ESPIRITUAL</i>	
<i>Luis Gallegos Díaz</i>	508
<i>LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL EN SANTA TERESA DE JESÚS: RIQUEZA Y ACTUALIDAD</i>	
<i>Ángela Francisca García de Bertolacci</i>	523
<i>REFLEXIONES DE SANTA TERESA SOBRE LA ORACIÓN EN 'CASTILLO INTERIOR'</i>	
<i>M^a del Carmen García Estradé</i>	538
<i>DEL AMOR DE DIOS Y SU DELEITE: TERESA DE JESÚS, UNA VIDA CONSAGRADA A ENSEÑAR EL AMOR DIVINO</i>	
<i>Edgar Javier Garzón Pascagaza</i>	557
<i>TERESA DE JESÚS Y TOMÁS DE AQUINO EN EL MUNDO INTERIOR</i>	
<i>María Esther Gómez de Pedro</i>	567
<i>LAS EMPRESAS DE VASCO DE QUIROGA. ECONOMÍA Y RELIGIÓN EN EL TIEMPO DE LAS FUNDACIONES DE TERESA DE JESÚS</i>	
<i>León M. Gómez Rivas y Pablo Arce</i>	582
<i>ALGUNAS «VENERABLES» CARMELITAS DESCALZAS: LAS HIJAS Y ALLEGADAS DE LOS OFICIALES REALES EN ARAGÓN</i>	

<i>José Ignacio Gómez Zorraquino</i>	601
<i>LLAMADOS A SER FAROS</i>	
<i>Blanca Montserrat Grullón Cabral</i>	620
<i>NECESIDAD DEL «PROPIO CONOCIMIENTO» PARA EL HOMBRE DE HOY</i>	
<i>Ana Karen Gutiérrez Martínez</i>	637
<i>LA RECEPCIÓN DE SANTA TERESA DE JESÚS EN MARITAIN</i>	
<i>Cornelia Helfrich</i>	646
<i>TERESA DE JESÚS Y JUAN DE LA CRUZ. DOS FORMAS DE VIVIR EL AMOR</i>	
<i>Carmen Herrando Cugota</i>	652
<i>LA METÁFORA POÉTICA EN LA PEDAGOGÍA TERESIANA</i>	
<i>Elisabeth Kruse</i>	669
<i>EL CASTILLO INTERIOR COMO TOPOS DE LA LITERATURA ESPIRITUAL</i>	
<i>Magda Kučerková y Miroslava Režná</i>	682
<i>SANTA TERESA DE JESÚS: UNA VIDA DE GRAN APORTE PARA LA TEORÍA GERENCIAL (LA INTEGRIDAD HUMANA Y ESPIRITUAL)</i>	
<i>Karen Paola Benavides Iparraguirre y Brenda Estela López Chávez</i>	693
<i>SANTA TERESA PARA LOS NIÑOS: UNA MIRADA DESDE LA LITERATURA INFANTIL</i>	
<i>M^a Ángeles Martín del Pozo y Débora Rascón Estébanez</i>	705
<i>EL IMPACTO DEL V CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LOS MEDIOS SOCIALES</i>	
<i>M^a Isabel Martín Jiménez</i>	719
<i>GESTIÓN, DINERO Y FINANZAS EN LA OBRA DE SANTA TERESA</i>	
<i>Victoriano Martín</i>	738
<i>SANTA TERESA DE JESÚS: LECTORA Y ESCRITORA</i>	
<i>Juan Carlos Mateos González</i>	744
<i>SAINT TERESA OF AVILA: A WOMAN OF PRAYER, A MODEL FOR ALL TIMES</i>	
<i>Leonilla Menezes, A.C.</i>	761
<i>‘ESCENAS DE LA VIDA DE SANTA TERESA’ (FRANCISCO BERINGOLA, 1926): EL PRIMER BIOPIC CINEMATOGRAFICO SOBRE TERESA DE JESÚS</i>	
<i>Adolfo de Mingo Lorente</i>	771
<i>SAN JUAN PABLO II «PEREGRINO TRAS LAS HUELLAS DE SANTA TERESA DE JESÚS»</i>	
<i>Patricia Miqueles Maldonado</i>	780
<i>A LESSON OF CIVIL ECONOMY BY SAINT TERESA OF AVILA IN CRISIS TIME</i>	
<i>Cristina Montesi</i>	793

<i>LA AUTENTICIDAD CRISTIANA, CLAVE TERESIANA PARA LA INCULTURACIÓN AFRICANA</i> <i>Andrés Oyono Nguema Nchama</i>	810
<i>«ENTRE LOS PUCHEROS, SANTA TERESA»: DE LA VISIÓN DE LA SANTA OFRECIDA SUPUESTAMENTE POR LOPE DE VEGA A LA VIGENCIA DE SU VIDA Y OBRA (ESCÉNICA) EN NUESTROS DÍAS</i> <i>Rafael Negrete Portillo</i>	828
<i>EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE SANTA TERESA DE JESÚS: DE LA ESCOLÁSTICA AL «PROTOINSTITUCIONALISMO»</i> <i>José Antonio Negrín de la Peña</i>	846
<i>LA INFLUENCIA TERESIANA EN LA VIDA Y OBRA DEL SIERVO DE DIOS P. TOMÁS MORALES, S. J. M^a de los Ángeles Nogales Naharro y Ana Isabel Muñoz Alcón</i>	862
<i>TERESA 'S APPROACH TO WORK, MANAGEMENT AND MONEY IN REFORMED CARMELITE MONASTERIES</i> <i>Kristina R. Olsen</i>	873
<i>PEDAGOGÍA TERESIANA DEL DESEO Y EL CINE: EL ANHELO DE LO TRASCENDENTAL</i> <i>Lily Peña Huillca y Vania Díaz Torres Pontificia</i>	891
<i>ENCUENTRO CON DIOS EN LAS 'MISIONES INTERUNIVERSITARIAS'</i> <i>Aday Kelly Ayma Sencia y Raquel Pizarro García</i>	908
<i>SANTA TERESA, COACH DEL MUNDO INTERIOR DE LOS JÓVENES</i> <i>Marisol Ramírez Bolívar</i>	923
<i>VIGENCIA DEL CAMINO DE PERFECCIÓN TERESIANO</i> <i>Alicia Rodrigo Fernández</i>	939
<i>LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA COMO FUENTE DE RENOVACIÓN ICONOGRÁFICA: REFLEXIONES SOBRE LAS IMÁGENES Y PRESENCIA DE LA SANTA EN LAS IMÁGENES DEL BARROCO</i> <i>María Rodríguez Velasco</i>	952
<i>EL PALOMAR TERESIANO DE GOTARRENDURA. EVOCACIONES DE LA INFANCIA DE SANTA TERESA EN SU EXPERIENCIA MÍSTICA</i> <i>Fernando Romera, M^a Jesús Carravilla, José M^a López, Carmen Madrid, M^a Paz Muñoz</i>	967
<i>ECOTEOLÓGÍA TERESIANA: UNA APROXIMACIÓN</i> <i>Javier Romero Muñoz</i>	981
<i>LA CULTURA DE LA MORTIFICACIÓN EN LA JUVENTUD ACTUAL. UNA LECTURA DESDE LA VIDA Y CONVERSIÓN DE LA SANTA DE ÁVILA</i>	

<i>María Cristina Romero Sierra</i>	991
<i>LOS CAMINOS HACIA LA ETERNIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS (1515-1582) Y SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ, EDITH STEIN (1891-1942)</i>	
<i>Cristina María Ruiz-Alberdi Fernández</i>	1000
<i>SANTA TERESA EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO ESPAÑOL: LA VALORACIÓN DE LA MATERIA EN LAS OBRAS DE VASSALLO, CRUZ SOLÍS, VENANCIO BLANCO, SANTIAGO PADRÓS Y GARCÍA ZURDO</i>	
<i>María Ruiz de Loizaga Martín</i>	1016
<i>EL ENCUENTRO CON EL SEÑOR COMO PIEDRA ANGULAR DE TODA REFORMA</i>	
<i>Tamara Saeteros Pérez</i>	1030
<i>MIRARLE Y DEJARSE MIRAR POR ÉL: LA MIRADA AMOROSA DE DIOS, DE TERESA DE JESÚS A JUAN DE LA CRUZ</i>	
<i>María Milagros Sánchez Díaz</i>	1042
<i>RECOGIMIENTO Y QUIETUD, LAS FACULTADES DEL ALMA EN SANTA TERESA Y FERNANDO RIELO</i>	
<i>Juana Sánchez-Gey Venegas</i>	1063
<i>LA ESPIRITUALIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS COMO UNA MANERA DE LIBERAR A LAS PERSONAS EXCLUIDAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, EN EL CONTEXTO DE LA MODERNIDAD</i>	
<i>Ivenise Teresinha Gonzaga Santino y Fabio Trajano</i>	1076
<i>SAINT TERESA: A WOMAN OF PRAYER AND A MODEL FOR NEW EVANGELIZATION</i>	
<i>Jacintha Veronica Sequeira</i>	1096
<i>«A GENIUS FOR LIFE» OR A SAINT. KATE O'BRIEN'S BIOGRAPHY OF SAINT TERESA OF AVILA</i>	
<i>Pilar Somacarrera Íñigo</i>	1109
<i>EL AMOR ESPONSAL DE SANTA TERESA DE JESÚS DE ÁVILA EN SANTA TERESA DE LOS ANDES (1900-1920)</i>	
<i>Alexandrine de la Taille-Trétinville Urrutia</i>	1124
<i>UNITY OF LIFE — IN TERESIAN SPIRITUALITY AND INDIAN SPIRITUALITY</i>	
<i>Maria Tanisha A. C.</i>	1145
<i>SAINT TERESA OF AVILA: A PRECURSOR OF REFORM MOVEMENTS AND A VISIONARY OF MODERNITY</i>	
<i>Fr. Babu Tharith</i>	1160
<i>PRAYER, THE PATH OF PERFECT COMMUNION: THE NEW EVANGELIZATION OF ST. TERESA OF AVILA AND ST. EUPHRASIA OF CMC</i>	

<i>Rev. Alice Thermadom</i>	1170
<i>GUION DE VIDA DE TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA, SANTA TERESA DE JESÚS</i>	
<i>Carmen Thous Tuset</i>	1182
<i>OCHO CLAVES PARA LA FELICIDAD CON SABOR TERESIANO</i>	
<i>Laura Isabel Tobón Gallego</i>	1198
<i>NOTAS DEL AMOR PERFECTO DE SANTA TERESA APLICADAS EN LA EDUCACIÓN</i>	
<i>Viviana Elizabeth Toledo Niño</i>	1207
<i>SANTA TERESA EN 'CAMINO' DE SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ</i>	
<i>David Torrijos-Castrillejo</i>	1220
<i>TERESA OF AVILA'S 'FIRST HAND'. LANGUAGE OF THE SOUL</i>	
<i>Peter Tyler</i>	1236
<i>SANTA TERESA Y EL MITO DE LA FELICIDAD: UNA MIRADA DESDE LA MAGNANIMIDAD</i>	
<i>Carmen Velazco Ramos</i>	1244
<i>PERÍFRASIS VERBALES CON VALOR DEÓNTICO EN EL DISCURSO EPISTORAL DE SANTA TERESA DE JESÚS</i>	
<i>Patricia Fernández</i>	1257

TERESIAN QUEST FOR REFORM AND THE MODES OF NEW EVANGELIZATION: A COMPELLING PRIORITY OF THE CHURCH IN 21ST CENTURY

Molly Abraham
Jesus and Mary College, Chanakyapuri, New Delhi

Saint Teresa of Avila, a mystic reformer and evangelizer of sixteenth-century Spain, was instrumental in transforming spirituality and religious life during her time. She was one of the scholarly saints and mystics of the Counter-Reformation period. Her writings and life unfold a mystical journey into the innermost depths of her soul to find God in everything and everything in God through prayer and recollection. Saint Teresa wrote with the intention of reforming her religious congregation and its prayer life. She explains how to find God within oneself, carefully detailing the means of contemplative action; a way of being in the world, but be not conformed to this world (Rom 12:2). Today in the whole world, the Church is passing through a very difficult phase. The very religion and the whole faith of the Christians are questioned and confronted by the other religious people, political parties and individuals. Christian faith and living is challenged and threatened by others. Hence, a call to new modes of evangelization and Teresian quest for reform with a prophetic and revolutionary calling is a compelling priority of the Church in 21st Century.

The expression 'New Evangelization' is not totally new to the Christian world. Pope John Paul II in his Encyclicals, speeches and other writings uses the term 'new evangelization'. It was familiar in the encyclical of Pope Paul VI, 'Evangelization in the Modern World', a response to the new challenges of the contemporary world for the mission of the Church. Pope John Paul II sees the need for a 'great re-launching' of evangelization in the present life of the Church in a variety of ways. (Pope John Paul II, 1964: 115). In 'Mission of The Redeemer' (*Redemptoris Missio*), John Paul II presents a new synthesis of the Church's teaching about evangelization in modern times¹. As we approach the third millennium, Pope John Paul II is re-directing and re-focusing the Church's priorities. Pope John Paul II proclaims:

¹ In 'Mission of The Redeemer' Pope John Paul II presents the permanent validity of the Church's missionary mandate.

The moment has come to commit all of the Church's energies to a new evangelization and to the mission *ad gentes*. No believer in Christ, no institution of the Church can avoid this supreme duty: to proclaim Christ to all peoples. (Pope John Paul II, *Redemptoris Missio*, n. 3)

Pope Benedict XVI honoured St. Teresa of Avila as a model in the Church's efforts to launch the New Evangelization. In February, 2011, when he initiated a new cycle of catecheses on the Doctors of the Church, he said "begin with a saint who represents one of the highest examples of Christian spirituality of all times, St. Teresa of Avila" (Tunay, 2013). He went on to say that St. Teresa stressed the importance of prayer life and the need for frequent and intimate conversation with God.

Today, in the twenty first century too as in the sixteenth century, in the midst of rapid transformation, changes in the socio-political, religious and cultural life of the people, it is important that trusting in true prayer be the centre of the apostolate of the Church. It helps one to be imbibed by the saving message of Jesus Christ. New evangelization is a radical return to a more ascetic life by every individual. St. Teresa, reformer of the Carmelite Order, sought to «create a form of life which favored a personal encounter with the Lord. The ultimate goal of Teresa's reform and the creation of new monasteries in a world lacking spiritual values were to protect apostolic work with prayer» (Pope Benedict XVI, 2013).

St. Teresa, the Spanish teacher of prayer, wrote to her nuns of post-Reformation Europe: «The world is on fire. Men try to condemn Christ once again. They would raze His Church to the ground. No, my sisters, this is no time to treat with God for things of little importance» (*The Way of Perfection* in Tunay, 2013). Her words are so appropriate for our time. In fact this radiant and appealing call, written more than four centuries ago by the mystic saint, is a compelling priority of the 21st century Church. Our world is divided by religion. In the name of God and faith human beings are fighting among themselves and hating each other. Religion is no more something which binds and leads people to the right path of life. Today one is frightened to practice his or her religion freely. Countries fight, people kill each other just because they belong to a particular religion. Here is where her words should reverberate in our hearts and ears which is hardened by the worldly worries and preoccupations. So it's a challenging priority of the Church to work for the new evangelization. The modes of new Evangelization should help the traditional believers to come back to their traditional and inherited faith. As Pope Benedict VI said,

It is very important in the current time when there is a pressing need for the baptized to renew their hearts through individual prayer and, follow the guidance of St. Teresa, also focus on contemplation of Christ's blessed humanity as the only way to reach the glory of God. (Pope Benedict XVI, 2013)

St. Teresa's example should inspire all Christians. Pope Benedict XVI wrote:

She evangelized unhesitatingly, showing tireless ardor, employing methods free from inertia and using expressions bathed in light. This remains important in the current time when there is a pressing need for the baptized to renew their hearts through individual prayer...and also to focus on contemplation of Christ's blessed humanity as the only way to reach the glory of God" (Tunay 2013).

Renewing and reforming the religious life was a dream and passion of St. Teresa of Avila of the Carmelite Order. Her aim was to mould the young religious women and build the communities of religious life through ardent prayer and other spiritual practices. With this spirit she started all efforts to reform the religious life. She was a woman for others, a woman who inspired and gave life (Cohen 1957: 51). As a woman, Teresa stood on her own feet, even in the man's world of her time. She entered the Carmelites despite strong opposition from her father. She is a person wrapped not so much in silence as in mystery. Like Jesus, she was a mystery of paradoxes: wise, yet practical; intelligent, yet much in tune with her experience; a mystic, yet an energetic reformer; a holy woman, a womanly woman (qtd. Auclair: 1953). Her mission was to empower religious women to face challenges of life with courage and commitment, and to build a humane and just society through quality life. Thus her life shows the interconnectedness of women's lives and spiritual progress.

Teresa is convinced that all the extraordinary qualities of nature which are characteristic of the world's greatest saints are present in every individual. So the new evangelization could be construed in terms of the development of generic human qualities and the goodness of the individuals. It implies that though of not great virtue, some virtues are present in everyone. One may not have endless knowledge but some amount of knowledge each one does possess. The amount of faith which moves mountains, one may not have, but one cannot deny that there is little faith in everyone. If all are not receptive to the divine presence, there still lurks something which appreciates readily the things of love, light, beauty, God. When love is fully grown one becomes a saint. The same way, when the little faith in each one fully flowers and fully developed, one becomes a sage. Teresa was convinced of the fact that love is the power of powers. She advocated love all, at all times, in all circumstances and conditions, and

even in the most difficult situations. Transformation of our entire inner nature, of our thoughts, emotions, energies, is a wonderful way of acquiring tremendous spiritual powers.

Teresa's God experience reminds the world that constant experience of the presence of God endows us with rare powers. The power to rule the environment, and not to be ruled by it, is the result of the practice of the presence of God. When we liberate ourselves from the limitations of phenomenal existence, and obtain oneness with the Absolute, we attain infinite freedom, power, peace, joy and perfection. Teresa was sure about it. *Way of Perfection*, primarily a defense of mental prayer for women, serves as an educational work for nuns, advocating the contemplative ideal that was fundamental to her reform. Here, like Saint Augustine, Teresa explains how to find God within oneself, carefully defining the differences between the prayer of active contemplation and recollection (Carrigan (ed.) 2000: 89).

In the sixteenth century, the translations of Augustine's writings in the vernacular made his works more accessible to people and they served as an important inspirational source for secular as well religious writers in Spain. By reading Augustine's *Confessions*, Teresa sees how the saint's struggles resonate in her own life. Like him, Teresa wants to follow the spiritual progress and teach her sisters to consider the Lord as very deep within their souls. Teresa of Avila's *Way of Perfection* serves as "an introduction to her inner life, her encounters with God, her growth in grace, her gradual transformation into a holy one, a saint of the Christian community» (Carrigan (ed.) 2000: 42). Teresa's writings and her life shows that she was capable both of transcending and challenging her culture and, at times, of being hoodwinked by it (Carrigan (ed.) 2000: 46). The *Way of Perfection* tells the story of Teresa's life analyzing her determination to reform, no matter what the consequences are in relation to her prayer life. It implies that «the contemplative enlargement of vision engaged Teresa in divine perspectives and concerns» (Carrigan (ed.) 2000:44). Augustine, who was influenced by Paul's Epistles, saw looking inward at one's soul as a pilgrimage. It is this spiritual quest of ascent towards God through interiority that Teresa impresses upon her readers. She believes that, like St. Augustine, we can experience a conversion similar to his and find God within ourselves.

Teresa was a woman of other oriented. Being a woman of contemplative Order, she spent much of her time and energy in reforming herself and the Carmelites, to bring them back to the complete observance of the primitive Rule. With the ideal of

contemplative in action she founded over a half-dozen new monasteries. She traveled all around Spain, writing down her great ideas and thoughts, and even fought - to renew and to reform. The whole life of Teresa, both spiritual and material, is a reflection of her efforts to reform. Her entire life and writings tell us that she was a woman for others, a woman who inspired and gave life for God and others (Cohen 1957:83). Her example should inspire all Christians because she was so engaged with her passion for evangelization. She did not even have a second thought. The situation remains the same in the current time when there is a pressing need for the baptized to renew their hearts through individual prayer (Cohen 1957:59). Following the guidance and vision of St. Teresa, they also can focus on contemplation of Christ's blessed humanity as the only way to reach the glory of God.

The Church teaches that she is missionary by her very nature and evangelization is a duty of every Christian (*Lumen Gentium* 16-17). Pope Paul VI in his apostolic exhortation *Evangelii Nuntiandi* states,

We wish to confirm once more that the task of evangelizing all people constitutes the essential mission of the Church. It is a task and mission which the vast and profound changes of present day society make all the more urgent. Evangelizing is in fact the grace and vocation proper to the Church, her deepest identity. She exists in order to evangelize (14).

Pope John Paul II's urgent call to a new evangelization is crucial as the notion of evangelization may seem foreign to Catholics. In the changing world scene at the background of the deterioration of western civilization and the weak condition of the Church in many parts of the world, the entire Church must come to embrace this calling and make it a normal part of catholic life.

To evangelize means to show the path and to teach the art of living. At the beginning of his public life Jesus says: 'I have come to evangelize the poor' (Lk 4:18). The deepest poverty is the inability of joy. This poverty in very different forms in the materially rich as well as the poor countries is widespread today. The inability of joy presupposes and produces the inability to love. If this art of living remains unknown, nothing else works. But this art is not the object of a science, this art can only be communicated by one who has life and the one who is the Gospel personified. That is why we are in need of a new evangelization. The Church always evangelizes and has never moved away from the path of evangelization. She celebrates the Eucharistic mystery every day, administers the sacraments, proclaims the word of God and commits

herself to the causes of justice and charity. And this evangelization bears fruits of life and light.

It has been rightly said, «Success is not one of the names of God» (Buber). New evangelization must surrender to the mystery of the grain of mustard seed and not be pretentious as to believe to produce a large tree immediately. We either live too much in the security of the already existing large tree or in the impatience of having a greater, more vital tree. Instead, we must accept the mystery that the Church is at the same time a large tree and a very small grain. The success of the mission of St. Paul was not the fruit of great rhetorical art or pastoral prudence (1Cor 2:1). We cannot give life to others without giving up our own lives. «Whoever loses his life for my sake and the Gospel's will save it» (Mk 8:35). Therefore, evangelization must proclaim the only true God.

Today, faith is to be proclaimed with new vigor in daily life. Teresian quest for reform inspires the Church to have the same spirit for the New Evangelization. It reminds us that trust in prayer and personal commitment is the key to apostolic work. She had the deep conviction that it is only the divine help made her to found the Monastery of San José in Avila. This was the beginning of the Reform of Carmel which celebrated its 450th anniversary for the Order of Discalced Carmelites and of the People of God on pilgrimage in Spain (Pope Benedict XVI). Once in love with the Lord, Theresa did not want anything other than to please Him in all things. She had the basic conviction that those who do great things based on excellence need not be great in God's sight, but people who humbly let Christ penetrate their soul and act through them become effective instruments in the hands of God.

Saint Teresa of Avila says that a life of prayer consists in «being on terms of friendship with God, frequently conversing in secret with him who, we know, loves us» (*The Book of the Foundations*: 8, 5). The reform of Carmel was born from prayer and is inclined to prayer. By distancing herself from the Mitigated Rule in order to further a radical return to the primitive Rule, St Teresa wished to encourage a form of life that would favour the personal encounter with the Lord. She wrote, «we have only to find a place where we can be alone and look upon him present within us. Nor need we feel strange in the presence of so kind a Guest» (Carrigan (ed.) 2000: 61). The Monastery of San José came into being precisely in order that all its daughters might have the best possible conditions for speaking to God and establishing a profound and intimate relationship with him.

St. Teresa proposed a new way of being a Carmelite in a world that was also new. The times were dangerous and in these times, as this spiritual teacher said, «the friends of God should be strong, in order that they may support the weak» (*Foundations*: 1, 733, 5). The Saint and her daughters strove to do exactly this, and this was the exact commitment of her Carmelite sons who endeavoured solely to ‘advance in virtue’ (*Foundations*: 1, 733, 5). In this regard Teresa writes: «He prizes one soul which of his mercy we have gained for him by our prayer and labour more than all the service we may render him» (*Foundations*: 1, 7).

Today too, as in the sixteenth century and also among rapid changes, trust in prayer must be the soul of the apostolate, so that the redemptive message of Jesus Christ rings out with deep clarity and vigorous dynamism in our hearts. It is urgent that the Word of life be harmoniously vibrant in souls, with resonant and attractive tones. Teresa of Avila’s example is a great help to the modern world in this exciting task. Her example keeps all its freshness at the crossroads of our time. It is here that we feel the urgent need for the baptized to renew their hearts through personal prayer. As per the dictates of Teresa, it is centred on contemplation of the Most Holy Humanity of Christ as the only way on which to find God’s glory (Peers: 6, 7). Thus they will be able to form authentic families and united Christian communities with Christ as their cornerstone. It should also be hoped that ceaseless prayer will foster attention to the vocation ministry, emphasizing in particular the beauty of the consecrated life. It must be duly accompanied in both active and contemplative dimensions. Like Teresa, living in filial obedience to our Holy Mother, the Church, people around us will thus perceive the joy that is born from our adherence to the Lord. (1 Pet 3:15)

Today, Teresa invites the people to this radicalism and faithfulness. Accepting her beautiful legacy at this moment in history, Benedict XVI asked all the members of the particular Church, and especially youth, to take seriously the common vocation to holiness. And the Pope went on inviting people to be able to respond to His call, illuminated by divine grace with ‘determined resolve’ in order to offer oneself, trusting in the fact that God never abandons those who leave everything for his glory (Carrigan (ed.) 2000:76).

The sixteenth century St. Teresa of Avila is a model for the people in 21st Century to focus their current efforts and to launch the new evangelization. Rather than paying attention to the past, St. Teresa presented «a new way of being Carmelite in a new world” (Carrigan (ed.) 2000:79). In her own writings to her religious sisters, she

summed up the difficult times in which they lived. St. Teresa wrote to the communities in post-Reformation Europe: «Men try to condemn Christ once again. They would raze his Church to the ground. No, my sisters, this is no time to treat with God for things of little importance» (Carrigan (ed.) 2000:77) In the exhilarating task of the New Evangelization, the example of St. Teresa should inspire all Christians because she evangelized without any hesitation, showing tireless zeal and fervour, employing methods free from inertia.

With reference to the new evangelization, John Paul II describes a situation between the first two options “where entire groups of the baptized have lost a living sense of the faith, or even no longer consider as members of the Church, and live a life far removed from Christ and his Gospel. In this case, what is needed is a new evangelization or a re-evangelization” (Pope John Paul II). The new evangelization pertains to a very specific group of people: fallen-away Christians and those who need redefine their lives. For most Catholics around the world, we see the need for this type of evangelization. Everyone knows someone who was once baptized but who no longer practices the faith. John Paul II wanted the faithful to clearly recognize this problem and then try to solve it. The world outside is quite attractive. Being in a particular religion is sometimes a challenge. The faith of the common man is always questioned. Today in the 21st century, it is the need of the Catholic Church and its spiritual leaders like priests and religious to be models of St. Teresa. Only such spiritual icons will be able to shepherd the Catholic Church and its sheep. (Pope John Paul II).

Pope Benedict in his pontificate continued the mission of the new evangelization. In 2010, he established ‘The Pontifical Council for the New Evangelization’. In 2012, there was a Bishops’ Synod to discuss the ‘New Evangelization’. Pope John Paul II wrote:

I sense that the moment has come to commit all of the Church's energies to a new evangelization and to the mission *ad gentes*. No believer in Christ, no institution of the Church can avoid this supreme duty: to proclaim Christ to all peoples (Pope John Paul II, *Redemptoris Missio*, n. 3).

In his Apostolic Exhortation titled *Evangelii Gaudium* (The Joy of the Gospel), Pope Francis offers a much more complete look at his approach to the Church’s primary mission of evangelization in the modern world. It is a remarkable and radical document, one that ranges widely and challenges complacency at every level. Pope Francis urges pastors and faithful to abandon the complacent attitude: «I invite everyone to be bold

and creative in this task of rethinking the goals, structures, style and methods of evangelization in their respective communities” (Pope Francis).

Along the way, the document delivers a stinging condemnation of the excesses of free-market capitalism and its theories that have failed to deliver economic justice. More than ever, the Pope says that the church needs to stand with the world’s poor and its peacemakers. Evangelization today demands “an ecclesial renewal which cannot be deferred” (Pope Francis). The Pope declares:

I dream of a ‘missionary option’, that is, a missionary impulse capable of transforming everything, so that the church’s customs, ways of doing things, times and schedules, language and structures can be suitably channeled for the evangelization of today’s world rather than for her self- preservation. (Pope Francis).

On being close to the people, the Pope remarks: «An evangelizing community gets involved by word and deed in people’s daily lives; it bridges distances, it is willing to abase itself if necessary, and it embraces human life, touching the suffering flesh of Christ in others” (Pope Francis). To this end, it is necessary than ever for all the faithful to move from a conventional faith fostered and sustained by social context, to a faith which is conscious and personally lived. Pope John Paul II addressing the Latin American Bishops said, “Look to the future with commitment to a New Evangelization, one that is new in its ardour, new in its methods, and new in its expression” (Pope John Paul II). It has relevance in these modern times too. Pope Benedict says:

Our own time, then, must be increasingly marked by new hearing of God’s word and a new evangelization... and vigorously to embark upon the new evangelization, especially in those nations where the Gospel has been forgotten or meets with indifference as a result of widespread secularism. (*Verbum Domini*, n. 122).

Evangelization must be an invitation to respond to God’s love and to seek the good in others, he says. “If this invitation does not radiate forcefully and attractively, the edifice of the church’s moral teaching risks becoming a house of cards, and this is our greatest risk” (Pope Benedict XVI, *Verbum Domini* no. 122).

The Pope says economic injustice today requires deep structural reforms. He writes, «Today everything comes under the laws of competition and the survival of the fittest, where the powerful feed upon the powerless. As a consequence... we have created a ‘disposable’ culture which is now spreading” (Pope Francis) The pope is not just critiquing an economic system, but its effect on the spiritual lives of the faithful. The great danger in today’s world is the all-pervading consumerism in pursuit of

pleasures with a blunted conscience (Pope Francis). Evangelization, he says, is primarily about reality; not ideas. The pope clearly wants the whole church get involved with the new challenge of translating God's word into action.

There are also many new modes of communication that make evangelization anew in the areas where it has not been implemented. But one of the most central aspects of evangelization must be the preaching of the word through personal testimony. Following the Teresian model, we have to be able to witness personally so as to transform the world and in turn be transformed. Thus, what is new about the new Evangelization is essentially very old; very apostolic. It is to give personal witness and testimony to the revealed faith based on what we have seen, heard and experienced. Our challenge as evangelizers of the 21st century has always been to reach out and encounter people. There are different ways of looking at the modes of evangelization. But the roots of evangelization is one's own very being, not the modes of proclamation, nor the methods, nor the technical means of communication nor the choice of language; it is the renewed way of being authentic Catholics in the present world.

BIBLIOGRAPHY

AUCLAIR, Marcelle, *Saint Teresa of Avila*. New York, 1953.

BENEDICT XVI, Pope, *Teresa of Avila, and the New Evangelization*)

(<http://www.catholicnewsagency.com/news/pope-presents-st-teresa-of-avila-as-model-for-evangelization/>; accessed: 02/05/2015).

—, *Verbum Domini* no. 122. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html; accessed: 08/03/2015).

BUBER, Martin, (<http://www.iwise.com/ASBYo>); accessed: 06/04/2015).

CARRIGAN, H. L., *Teresa of Ávila: The Way of Perfection*. Massachusetts: Paraclete Press, 2000.

COHEN, J. M., *The Life of Saint Teresa of Ávila by Herself*. London: Penguin Books, 1957.

—, *Foundations*, 1913.

(<https://archive.org/details/bookoffoundation00tereuoft>; accessed: 21/04/2015).

JOHN PAUL II, Pope, *Crossing The Threshold of Hope*. Knopf: New York 1994.

—, *Address to the Latin American Bishops*).

- (<http://catholicexchange.com/what-is-the-new-evangelization>; accessed: 11/04/2015).
- , *Ecclesia in America*. (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html; accessed: 21/04/2015).
- , *Redemptoris Missio*, (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html accessed: 03/04/2015).
- , *Resplendens stella*: “a star shining in great splendour” (https://archive.org/details/libro_dela_vida_0908_librivox; accessed: 18/04/2015).
- PEERS, E. A., *Teresa of Ávila: Interior Castle*. New York: Doubleday, 2004.
- PAUL VI, Pope, 21 November, 1964. Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium*.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html; accessed: 03/04/2015).
- , 7 December, 1965. Decree on the Mission Activity of the Church. *Ad gentes* (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html; accessed: 05/04/2015).
- , Apostolic exhortation *Evangelii Nuntiandi* (http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html; accessed: 15/03/2015).
- TUNAY, Teresa, *Pope Benedict XVI, Teresa of Avila, and the New Evangelization*, 2013. Filed under: And that's the truth. (<http://teresatunay.blogspot.in/2013/03/benedict-xvi-teresa-of-avila-and-new.html>; accessed: 05/03/2015).

INTERPRETACIONES PLÁSTICAS DE SANTA TERESA. ARTISTAS ESPAÑOLES DEL SIGLO XX Y XXI

*Purificación Álvarez Hernández
Institución Cultural Alfonso X el Sabio*

EXPOSICIÓN ORAL

Se centrará en los últimos trabajos de artistas contemporáneos, próximos a los lugares de nacimiento y muerte de la Santa. Destacando tres o cuatro temas por su relevancia, calidad, variedad, composición y ejecución. Se verán, unas veinte imágenes.

Las imágenes de la comunicación reflejarán los siguientes aspectos:

1. Destacar a Santa Teresa como mujer abulense; la influencia del espacio geográfico; la propia ciudad de Ávila como elemento físico (junto al contexto general de la sociedad y cultura de la época) ayudan a matizar unas características que algunos artistas interpretan en sus primeras imágenes.

2. Hay modelos iconográficos que se van imponiendo (imágenes que cuentan la misma historia, elementos que se repiten), modelos que tienen éxito convirtiéndose en auténticos "iconos" que son copiados, por ejemplo; "El Éxtasis de Santa Teresa" de Gian Lorenzo Bernini. Gregorio Fernandez, Giuseppe Bazzani...

3. Hay artistas que van más allá. Respetan a Teresa como mujer, la valoran como Santa y la dignifican como religiosa; a través de la lectura de sus obras, interesándose por supersonalidad e intentando mostrar aspectos que la definan; por ejemplo el propio Gaudí, Dionisio Fierros Álvarez, Ramiro Tapia...

4. Como Santa de Ávila, me parece necesario mostrar imágenes: tanto pinturas como esculturas de artistas de la comunidad de Castilla y León y del resto de España de los siglos XX y XXI que destacan a Santa Teresa como un símbolo de fuerza, cultura, amor a Cristo y pasión por todo lo que ella hacía. Así se verán obras de Venancio Blanco, Agustín Casillas, Fernando Mayoral, Eugenio López Berrón, Fernando Cruz Solís, Cecilia Martín...

CONTEXTO GEOGRÁFICO Y SOCIAL

En la ciudad de Ávila se percibe esa dureza y fuerza que transmitiera luego el carácter y vida de Teresa de Jesús. El siglo XVI tampoco es fácil en el contexto espacial español.

La propia ciudad irá perdiendo un papel antes más relevante. «La importancia de Ávila en el siglo XVI parece bascular hacia las glorias religiosas...»¹.

Así mismo el historiador D. Manuel Fernández Álvarez en sus numerosos trabajos sobre la sociedad del siglo XVI nos analiza los tipos de mujeres que comparten actividades e ilusiones en la vida cotidiana, de las distintas áreas geográficas de la España del siglo XVI; dentro del grupo de mujeres religiosas señala que las hay de varias clases destacando como «monja perfecta»² a Teresa de Jesús, la señala como ejemplo y modelo de lo que debía ser una auténtica mujer religiosa en su tiempo.

La localidad de Gotarrendura, se da a conocer como «cuna de Santa Teresa», situada al norte de la provincia de Ávila, a unos veinte kilómetros de la capital, enclavada en la comarca de la Moraña. Todos sus hermanos nacieron en dicha localidad e incluso su madre falleció allí. En Ávila no existe su partida de nacimiento, se ha señalado cómo en el Libro de nacimientos de Gotarrendura faltan unas 30 hojas que coincidirían con las fechas en las que nació Teresa de Jesús. Aunque el bautizo se celebró el 4 de abril de 1515 en la Iglesia de San Juan de la ciudad de Ávila, (como se indica en el exterior de dicha iglesia).

En el centro del pueblo aún existen propiedades —como un palomar que data como mínimo de principios del siglo XV— que pertenecieron a su familia y que la propia Santa Teresa menciona en alguno de sus escritos.

La presencia de las palomas en muchas de las obras de los artistas de todas las épocas, (además de simbolizar al Espíritu Santo), están relacionadas con estos recuerdos de su niñez y de aquel palomar que la propia Teresa recordaba.

La ciudad de Ávila es el decorado, pero también el lugar vivo, humano y terrenal donde Teresa sueña para mejorar lo que le rodea, piensa que hay que reformar costumbres, formas, maneras. El aire frío de gran parte del año refresca su cabeza, medita con realismo y bastante objetividad.

BÚSQUEDA DE LA IMAGEN TERESIANA

Tras el Concilio de Trento, en su última sesión de diciembre de 1563, se admite la representación religiosa a través de imágenes que podrían servir como apoyo para la enseñanza religiosa. La imagen se convierte en un medio de educación para que el

¹ D. Ridruejo, *Castilla la Vieja: Ávila*, Barcelona, Destino libro, (nº 159), 1981.

² M. Fernández Álvarez, *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas*, Madrid, Espasa, 2002, p. 186.

pueblo sea instruido, modifique sus conductas, tomando como ejemplo la vida y costumbres de los santos. Todo ello ayudaba al crecimiento de la devoción y a continuar por el buen camino que llevaba a Dios³. Las imágenes pueden ser veneradas porque en ellas se manifiestan aspectos que representan el personaje que se pretende recrear, bien deseado por el artista o exigido por el que lo encarga.

Conocemos que la carmelita abulense vivía mientras se celebraba el Concilio, pero desde el momento en que fallece hay un gran interés en difundir su imagen y su vida. Todo el desarrollo iconográfico que se va a dar en estos primeros años, tiene como un objetivo acelerar y ayudar a su beatificación; por Pablo V el 23 de abril de 1614 y la posterior canonización por Gregorio XV en 1622.

A partir de ese momento se desarrolla un gran interés en plasmar su rostro, sus momentos místicos más fuertes, su dedicación a la escritura. Para ello la pintura, el grabado y la escultura serán las disciplinas artísticas que van a representar a Teresa de Jesús. Cada una con una relevancia diferente y un cometido distinto. Al principio la pintura siguió el retrato que se le realizó en vida. Los grabados fueron los grandes creadores de temas relacionados con su propia vida y con sus obras escritas. La escultura consolidó el tipo iconográfico más relevante de la iconografía teresiana. Su imagen se difundió por España, Italia, Francia, Países Bajos, coincidiendo con los lugares donde se iban abriendo nuevos conventos, además de la difusión de su santidad que llegaría hasta Hispanoamérica.

Como señala M^a José Pinilla predomina, en un primer momento, la representación de las visiones, la Imposición del collar y el manto por la Virgen y San José y La Transverberación, las encontraremos en grabados, estampas, ilustraciones de libros, pinturas y esculturas⁴.

Este buen trabajo realizado por M^a José Pinilla se centra hasta mediados del siglo XVIII⁵. Los siglos posteriores han sido más difíciles para el desarrollo de la imagen religiosa. Los encargos han ido disminuyendo y los temas se han centrado en una imagen más cercana y humana que se ha creado, sobre todo, para los nuevos centros escolares dedicados a la Santa.

³ R. Wittkower, *Arte y arquitectura en Italia*, ed. 1600-1750, Madrid, Cátedra, 1999, p. 21-22.

⁴ M.J. Pinilla Martín, *Iconografía de Santa Teresa de Jesús*. Tesis Doctoral, Valladolid, 2013.

⁵ M.J. Pinilla Martín, *Iconografía...*

La importancia de la Imagen incluso la señala la propia Teresa en su obra *Camino de Perfección* (XXVI, IX) aunque con cautela, solo para orar más porque avivaba la devoción hacia el Señor.

Punto de Partida Visual

También se hace referencia a los lugares en los que se desenvolvió Teresa: los edificios en los que residió, visitó o los recorridos más frecuentes, son puestos en valor y destacados no solo por las personas que compartieron su vida y trabajo, sino con posterioridad por los artistas que pretenden mostrar no solo la personalidad, la obra, sino el entorno que cobijó su presencia.

La Santa, San Juan, el convento de Gracia, La Encarnación, San José, al fondo la muralla que se eleva hacia los cielos en busca de Teresa...Éste itinerario nos lo presenta el pintor E. López Berrón, con un lienzo que identifica los lugares donde la Madre Teresa pasó parte de su vida. El artista realiza su particular interpretación de *Las Moradas* insinuando que lo sublime del más allá se alcanza atravesando las puertas abiertas de la muralla abulense. Todo con un claro simbolismo, un espacio empinado, (entre la Encarnación y San José), pero que asciende, con neblinas al fondo sobresaliendo la morada excelsa. Las tonalidades son muy suaves, predominando blancos y azules claros dando calidez a la composición.

En el estudio de la evolución de la Imagen de Santa Teresa es obligado partir de la única imagen realizada en vida de Teresa. La idea de retratar a la Madre Teresa fue del padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (que era Visitador Apostólico de la Orden del Carmen en Andalucía). Efectivamente, Giovanni Narduch conocido por fray Juan de la Miseria (que tenía alguna aptitud artística, además de sercarmelita descalzo) fue quien pintó el retrato de Teresa de Jesús con la propia «modelo» delante. Su destreza pictórica no era muy elevada, pero destacó los rasgos generales por los que se conocía la imagen de la Madre Teresa, si bien es cierto que coincidían en que le faltaba habilidad al artista para mostrar la gracia en el rostro. Aun siendo una pintura mediocre se convirtió en «la única pintura de verdad» a partir de esa imagen se harían numerosos retratos, estampas, dibujos, etc.

La propia Santa Teresa no quería que la retratasen, tomándose como mortificación. Sabemos cómo huía de todo aquello que pudiera producir vanidad, rechazando los espejos, los colores..., pero el destino hará que desde el Convento de San José de Sevilla se difunda esta imagen convirtiéndose en el «primer icono»

figurativo de la Santa. Se imitará su rostro, aunque variando según las habilidades de los artistas, gustos, estilos y épocas. Creándose una importante red de difusión de la imagen de Teresa de Jesús no solo para los conventos que se iban creando, oratorios, iglesias, sino también a particulares de toda condición social.

Pasaremos por las imágenes elegidas para esta comunicación, teniendo en cuenta que he destacado solo tres temas de la extensa iconografía de Santa Teresa, como:

1. Escritora.
2. En Éxtasis.
3. Andariega.

TEMAS DESTACADOS POR LOS ARTISTAS

Santa Teresa en éxtasis

Hay que señalar que cuando le ocurrió por primera vez tenía unos cuarenta y tres años. Sus visiones intelectuales se sucedieron sin interrupción durante dos años y medio (1559—1561).

El escritor y filósofo francés Pierre Boudot (1930—1988) describe cómo ve la obra de Santa Teresa y sobre todo el momento de Éxtasis:

En todas las páginas del libro de su vida se ven las huellas de una pasión viva, de una franqueza conmovedora, y de un iluminismo consagrado por la fe de fieles. Todas sus revelaciones atestiguan que creía firmemente en una unión espiritual entre ella y Jesucristo...recibiendo las inspiraciones que aprovechaba para la disciplina de su propia vida interior [...].

Es necesario recordar las palabras que Santa Teresa escribe en su obra *Libro de la Vida* cap. XXIX respecto a estos momentos:

Vi a un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal... No era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos, que parece todos se abrasan... Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas: al sacarle me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios [...]. Los días que duraba esto [éxtasis] andaba como embobada; no quisiera ver ni hablar, sino abrazarme con mi pena, que para mí era mayor gloria que cuantas hay en todo lo criado. Esto tenía algunas veces, cuando quiso el Señor me viniesen estos arrobamientos tan grandes que aun estando entre gentes no los podía resistir.

Para perpetuar la memoria de esos «momentos especiales» el Papa Benedicto XIII, a petición de los Carmelitas de España e Italia, estableció (1726) la fiesta de la transverberación del corazón de Santa Teresa (Se celebra el 27 de agosto). Incluso este

tema estaba representado en uno de los estandartes que colgaban en la basílica de San Pedro en la ceremonia de canonización de Santa Teresa, que tuvo lugar el 12 de marzo de 1622 junto a Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Felipe Neri e Isidro Labrador.

Modelos a tener en cuenta

Son muchas las obras que representan arrobos de Santa Teresa plasmados, aunque quien trata primero a Santa Teresa en este estado de inspiración divina es Gregorio Fernández.

La obra mejor interpretada de este tema es sin duda el grupo escultórico colocado en la Capilla Cornaro de la iglesia de Santa Maria della Vittoria en Roma. Era la capilla funeraria del Cardenal Federico Cornaro, que GianLorenzo Bernini (1598-1680) esculpió y representó entre los años 1647 y 1652. Ha sido valorada y copiada desde el primer momento sobre todo en pintura.

Veremos un componente teatral de concepción barroca en la magnífica representación de El éxtasis de Santa Teresa realizado por Bernini. Se encuentra en una zona importante dentro de la iglesia. El cardenal Federico Cornaro (nombrado en 1626) quiso convertir este lugar en capilla funeraria de su familia (incluso tenía otros seis cardenales entre sus antepasados), dedicándola a una de sus devociones más sentidas; Santa Teresa de Jesús.

Bernini conoce bien el sentido de la Contrarreforma. Lee la obra de Santa Teresa y la plasma para que se pueda experimentar emocionalmente estas experiencias cristianas de «amor sublime a Dios». Muestra lo narrado por la propia Santa. La escena está centrada, esculpida en mármol de carrara, con una altura de 3'5 m, y completa la escena principal unos rayos en bronce dorado que reciben la luz de una claraboya oculta, creando así un impactante juego de claroscuro que envuelve la propia escena. Bernini sitúa el momento en que el ángel retira la flecha haciendo partícipe al espectador de esa mezcla de dolor y placer místico, ambos aspectos nos los recuerda la Santa en su particular existencia.

Otro ejemplo muy singular de la Transverberación de Santa Teresa lo vemos en la obra de Giuseppe Bazzani (1690-1769). En esta imagen vemos rasgos diferentes, el movimiento de la escena que va de izquierda a derecha, (en contra de la mayoría de obras producidas con este tema por la mayoría de artistas). Sus posturas muy delicadas, aunque algo exageradas. Colores brillantes y una pincelada muy segura se aprecia en esta bellísima obra además de las influencias de pintores anteriores, sobre todo, de

Francesco Maffei y Rubens, destacando la buena ejecución de los detalles de las figuras, el uso rápido de la pincelada y la intensidad del color.

Hay mucha fuerza en la luz que se dirige del ángel a la Santa. Destacando en primer plano las manos en actitud de oración, Bazzani destaca la dedicación de un tiempo suficiente a la oración como actividad necesaria para llegar a esa «unión viva con Dios».

Es una escena rococó; caracterizada por una mayor delicadeza en gestos, cierta gracia en los movimientos de los personajes, elegancia en las posturas y una paleta muy luminosa y brillante, propia de su etapa más madura.

Artistas españoles siglos XX, XXI

Diferente es el Éxtasis que pinta ya a finales del siglo XIX Dionisio Fierros Álvarez, este pintor asturiano (1827-1894) trabajó en el taller de José Madrazo.

La obra *Éxtasis de Santa Teresa*, muy diferente a todas las imágenes de este tema que hemos visto hasta ahora. La Santa es el centro de la composición. Es una figura compacta que parece elevada sobre el suelo donde domina una gran luz dorada hacia donde mira Santa Teresa, de nuevo su rostro de derecha a izquierda. El cuerpo no aparece perturbado, aunque el rostro, sereno está totalmente entusiasmado mirando hacia la luz intensa.

Este mismo tipo de luz intensa, aunque más blanquecina la coloca sobre el cuerpo de la Santa al incorporarse sobre la cama en *La muerte de Santa Teresa*, donde se busca el contraste entre las figuras de las hermanas carmelitas como grandes manchones oscuros frente a las tonalidades claras que rodean a Santa Teresa.

Fue un gran pintor realista, aunque siempre hay en su paleta un toque romántico, esto lo comprobamos al analizar el color en sus dos obras en las que aparece Santa Teresa. Al valor puramente plástico se añade el documental, (influencia de la pintura histórica) porque sus escenas son «retratos de la vida española» del segundo tercio del siglo XIX, esto es lo que quiere matizar, que Teresa existió en un momento determinado, pero fue diferente al resto porque su amor a Dios fue muy intenso y desinteresado, «solo Dios basta».

Original composición en homenaje a Santa Teresa realizado por el santanderino Ramiro Tapia (1931) representa la energía mística e inmaterial del elevado espíritu de esta mujer a través de una composición en la que aparece un hábito blanco incorpóreo. Este cuadro fue un homenaje a Santa Teresa en 1982.

La presencia del espacio que ocuparía el cuerpo de la santa centra la obra, su hábito destaca con tonos blanquecinos, grises y azulados muy suaves. Su propio estilo en la pintura se acerca a esa concepción de fantasía a la hora de plasmar la realidad.

Al fondo un inmenso campo castellano de altas espigas llenas de granos, como metáfora de la vida de la Santa, siempre trabajando para conseguir lo anhelado, su trabajo produce frutos, nos identifica con la idea de confiaren Dios. A su vez nos delimita el horizonte casi en la mitad, dándonos a entender que Teresa era una mujer equilibrada y sensata, pero cargada de esa energía divina que la convertía en un personaje irresistible. Se destaca la idea de dejarse llevar por la fuerza de Dios, arrastrar su alma con energía Cristo.

Teresa escritora: sola o con ayuda de ángeles

En Italia en 1599 ya aparece la escena de la Santa como escritora. También surgen en grabados, como los que se publicaron en Amberes en 1613. En España existe un primer lienzo que se encuentra en el Convento de San José de Toledo. Es cierto que aparecerá de pie o sentada con el libro en la mano izquierda y la pluma en la derecha. El espíritu Santo, representado en forma de paloma, suele aparecer en el hombro izquierdo o revoloteando cerca de su cara queriendo resaltar que lo que escribía la Santa era por inspiración divina.

Antonio Gaudí (1852-1929), se acercó al mundo de Santa Teresa cuando Enrique de Ossó le pidió que continuara la obra ya iniciada del Colegio de las Teresianas en Barcelona, Gaudí leyó a santa Teresa de Jesús quedando fascinado con el libro de *Las Moradas*. Le entusiasmaba la comparación de la persona con un castillo formado por muchas moradas, en cuyo centro habita Dios.

Gaudí se acercó al pensamiento teresiano reflejando austeridad en el edificio, (nos quiere recordar el voto de pobreza); proyectando un edificio sobrio, realizado en ladrillo por fuera. Incorpora en la fachada rejas de hierro forjado, material muy valorado por Gaudí y remata el edificio con un conjunto de almenas que sugieren un castillo, quizá alusión a la obra de Santa Teresa *El castillo interior*. Los ángulos de la fachada formados por unos pináculos de ladrillo con una columna helicoidal que remata con la cruz de cuatro brazos, (propia de las obras de Gaudí), los escudos de cerámica con diversos símbolos de la orden teresiana.

«La belleza es el resplandor de la verdad, y como el arte es belleza, sin verdad no hay arte». Esta frase de Antonio Gaudí la compartiría Teresa de Jesús, como él «apasionada por la belleza de la verdad».

Su obra maestra es el templo de la Sagrada Familia de Barcelona, que, iniciado en 1882, todavía está en construcción, aunque fue inaugurado en 2010, por el papa Benedicto XVI. En este monumental templo contemplamos en la fachada del ábside la escultura de la santa de Ávila; obra de Andrés Gallego de Montiel, bendecida en 2004. Aparece con los atributos del libro y la pluma, como escritora mística, (uno de los temas más repetidos). La paloma sobre el hombro derecho de la santa (menos habitual este lado) referencia al Espíritu Santo inspirador de su obra.

Los ángeles intervenían en lo que escribía:

Muchas veces estando escribiendo estos libros, se quedaba en arrobamiento, y cuando volvía de él, hallaba algunas cosas escritas de su letra, pero no por su mano, y con un resplandor en el rostro notable, que no parecía sino que la luz del alma se transfiguraba en el cuerpo.

La ilustración *Santa Teresa escribiendo* del pintor y escritor bilbaíno Antonio Veredas (1889-1962); es una composición diagonal, en tinta y acuarela cuyo peso de los personajes se sitúan en la diagonal derecha. Santa Teresa aparece joven, tranquila, «dejando actuar al Espíritu», los ángeles le ayudan a inspirarse e escribir. El rostro muy dibujado contrastando con el resto de personajes y elementos del cuadro que parecen solo perfilados en tinta y acuarela.

En sus obras vemos un dominio del dibujo lleno de color. Utiliza todas las técnicas pictóricas, le entusiasman las ilustraciones, manejando todo tipo de pintura. Nos reafirma a Santa Teresa como la mujer que creía firmemente en una unión espiritual entre ella y Jesucristo; veía a Dios, la Virgen, los santos y los ángeles en todo su esplendor.

Tanto la ciudad de Ávila como la figura de Santa Teresa le cautivaron desde joven. Realizará diversos cuadros e ilustraciones de ambos temas.

Santa Teresa, escritora mística del salmantino; Venancio Blanco (1923). Una elaborada composición de bloques de bronce, con formas y huecos que ocupan espacios diversos (como los lugares donde Teresa realizó fundaciones) y todos juntos componiendo una moderna figura de la Santa. La fuerza inspiradora del Espíritu Santo colocado a su izquierda (como la mayoría) de forma caprichosa, que está delante de su basílica en Alba de Tormes (Salamanca). Cada plancha de bronce utilizada ofrece cierta

expresión, descubriendo huecos que como el escultor ha señalado muchas veces: «el hueco es lo que verdaderamente le da forma a la escultura», espacios vacíos que animan al espectador a intervenir y disfrutar de la obra desde su sensibilidad.

No hay nada más generoso que el arte, se trata de compartir ideas y sentimientos. También de programar las figuras mediante las posibilidades técnicas que el material le ofrece, produciéndose contrastes de luz y sombra, lleno y vacío, como señala María Teresa Ortega Coca⁶ en su estudio sobre Venancio Blanco.

Venancio blanco plasma en sus obras, desde joven, su sentimiento religioso, sus obras muestran una perfecta simbiosis entre la espiritualidad que quiere expresar y la propia escultura contemporánea más abstracta y comprometida con el siglo actual. Su Santa Teresa es «grande, fuerte, que aguanta las hostilidades de la vida». (Las distintas planchas de bronce en formas, dimensiones y composición nos sugieren esto) como una columna fuerte que se integra en el suelo, pero se eleva hacia Dios.

«Andariega»

Un término relacionado con su labor de fundadora, deinquieta. Surgió como un adjetivo despectivo; según Diego de Yepes, el Nuncio Segá hizo un comentario de Santa Teresa como «fémina inquieta y andariega»⁷. Un término que hoy tiene connotaciones contrarias a su origen, pues lo entendemos como mujer activa, que viaja de un lado a otro, que no protesta por las adversidades.

La propia Teresa nos describe lo mal que lo pasaban en los viajes, en carretas, por caminos polvorientos:

No pongo en estas fundaciones los grandes trabajo de los caminos, con fríos, con soles, con nieves, que venía vez no cesarnos en todo el día de nevar, otras perder el camino, otras con hartos males y calenturas”⁸. “Ívamos en carros muy cubiertas, que siempre era esta nuestra manera de caminar; y, entradas en la posada, tomábamos un aposento, bueno o malo, como le había”⁹.

Habitualmente se presenta a Teresa apoyándose en un bordón (cayado o bastón alto) y en ocasiones también con un sombrero (para protegerse tanto de la lluvia como del sol).

⁶ M. T. Ortega Coca, *Venancio Blanco*, Valladolid, 1989, pp. 9-26

⁷ D. Yepes, *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Jesús*, Zaragoza, 1606

⁸ T. de Jesús, *Fundaciones* 18, 4. Madrid, Alianza Editorial, 1984

⁹ T. de Jesús, *Fundaciones* 24, 5. Madrid, Alianza Editorial, 1984

María Cecilia Martín (1920). Como salmantina su pintura es una propuesta que se basa en su hondo sentimiento castellano como identidad artística. De ahí la magnífica representación de sus “Santas Teresas”. Los temas que más aparecen en su obra son: el paisaje y sus gentes; gentes, predominando mujeres, que por sus ropas y paisajes hay que vincularlos claramente con la tierra castellano-leonesa.

Santa Teresa andando por las tierras castellanas es la imagen que pintó como portada y contraportada del libro *Teresa de Jesús cuenta su vida a los niños* con texto de M^a Dolores Pérez Lucas, observamos elementos que nos hablan de la personalidad que ha captado la pintora. Destaca una imagen del paisaje castellano, de verano, porque siempre se representa a Santa Teresa en las estaciones más duras, el frío invierno y el angosto verano. Santa Teresa va primera, «abriendo camino, dando la mano» a otra hermana carmelita que sonrío. Nos indica M^a Cecilia que Santa Teresa «va la primera enfrentándose a lo desconocido», pero totalmente convencida. La reconoce como «mujer valiente».

Los colores siempre son cálidos, dominando los tonos terrosos, ocre, amarillos. Técnicas mixtas de tinta y acuarela. Los cielos de azul fuerte contrasta con la luminosidad del camino, las amapolas se convierten en pinceladas de color. Hay escritores y artistas que la definen como pintora constante, magistral y sincera. Su pintura nunca ha perdido frescura y juventud. Es una pintura que relata, que ensueña. Se resuelve en masas de color muy matizado, con pinceladas sorprendentes que desvelan variadas texturas.

El pintor y escultor cacereño Fernando Mayoral (1930) nos presenta una espléndida escultura de una *Santa Teresa Andariega*, encorvada por el paso del tiempo dándonos a entender que la Santa es ya una mujer mayor, pero que no se cansa en caminar ni en su obra de fundar.

Nos «dibuja en bronce» una mujer segura de sí misma, que se apoya en su cayado o bordón (simbolizaría la fe en Cristo, como el único apoyo seguro en la vida). Lleva un pequeño fardo, aludiéndonos a la falta de riqueza, solo son necesarias pocas cosas porque «de alguna manera Dios siempre ayudará a encontrar lo necesario». Así nos recuerda uno de los fundamentos de la nueva fundación teresiana basada en la «pobreza». Otro aspecto será el «silencio», pues va sola. Una escultura muy estudiada psicológicamente en definir el comportamiento de Santa Teresa a la hora de estar convencida de lo que debe hacer y hace.

Santa Teresa descansando en el camino de Agustín Casillas (1921), otro salmantino que quedó atrapado con la personalidad de Santa Teresa. Ha recordado que durante su vida artística ha convivido con sus «ilusiones, dudas o azares», (palabras que podíamos poner en boca de la Madre Teresa en su quehacer de religiosa). Le gusta trabajar solo, pensar antes de actuar y esto lo ha querido compartir en su escultura.

Una espléndida escultura en hormigón rojo, donde Santa Teresa está sentada, reposando del cansancio del viaje. Sin embargo la mitad de su cuerpo ha girado 90° para apoyarse sobre su bordón y mantenerse pensativa. Con lo cual aunque descansa físicamente, su pensamiento trabaja, ordena, medita o incluso ora. El viento mueve su toca para acentuar nuestra mirada en su rostro e intentar descubrir su pensamiento. Nos presenta a Santa Teresa, cansada, pero «muy trabajadora», está pensando en continuar.

Por último lo que no podía imaginar la Madre Teresa es que su caminar no acabó con su fallecimiento en Alba de Tormes, sino que Teresa de Jesús se pone en marcha hace casi un año hacia el continente asiático, aunque sea su imagen. Es la historia del nuevo y curioso camino de la Santa que nunca descansa.

Una sencilla imagen de Santa Teresa Andariega del andaluz afincado en Madrid Fernando Cruz Solís (1923-2003). La pieza fundida en bronce, con una altura de 3,60 metros, retrata a Santa Teresa de Jesús con un cayado en la mano izquierda, sujetándose el hábito con la derecha, dando la sensación de estar comenzando un paso, ha conseguido identificarse de manera total con la idea espiritual y religiosa de Santa Teresa, la realizó para la ciudad de Ávila en el año 1968 y está colocada en la puerta del Convento de la Encarnación queriendo transmitir el eterno impulso reformista de la religiosa. Hoy se ha convertido en un auténtico icono para la comunidad carmelita y para los miles de personas que acuden a la ciudad cada año.

Quizá la presencia de la escultura delante del Convento en Ávila ha influido para que esta imagen sea la elegida por la comunidad de descalzos de Taiwán y Singapur para conmemorar el quinto centenario del nacimiento de Teresa de Jesús, convirtiendo esta escultura en protagonista de la efeméride en Asia.

Por lo que daremos una nueva visión de Santa Teresa como «peregrina» como símbolo de los frailes y monjas carmelitas de Asia, «también nosotros peregrinos en esta tierra» junto a un «sentimiento místico». Aseguran los carmelitas asiáticos que la escultura de La Encarnación parece como pocas sintetizar la humildad y profundo sentimiento místico de la Santa («aquí estoy, Señor, ¿qué quieres de mí?»). Una obra muy visitada, fotografiada, querida, pero cuyos detalles son totalmente desconocidos

para la mayor parte de los que se acercan a ella. Recuerda su hijo Fernando, que su padre «siempre tuvo un lugar privilegiado el boceto de la imagen de Santa Teresa Andariega». Cruz Solís es uno de los grandes autores de escultura e imagerie religiosa española en la segunda mitad del siglo XX y sus descendientes destacan la predilección y especial trato que mantuvo con esta pieza.

Santa Teresa una mujer viva, joven todavía a la hora de llevar a Cristo en su corazón, se convierte en un ejemplo para las personas del siglo XXI.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRERA SÁNCHEZ, J. *El rostro humano de Teresa de Ávila*, Sígueme, Salamanca, 1981.
- TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, Madrid, Alianza Editorial, (Biblioteca fundamental de nuestro tiempo: Teresa de Jesús), 1984. pp: 129-165.
- BOUDOT, P., *La Jouissance de Dieu ou le Romancourtois de Thérèse d'Avila*, Éditions Libres, París, 1979. Teatro: *La Transverbération de Thérèse d'Avila*, Néo, 1981.
- ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, 1981.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas*, Espasa, Madrid, 2002, p.186.
- GIL DE MURO, E., *Libro de la Vida de Santa Teresa de Jesús*, Monte Carmelo, 2013.
- GONZÁLEZ ZÁRATE, *Método iconográfico*. Vitoria, 1995.
- JIMÉNEZ BURILLO, P., «Venancio Blanco, un arte de equilibrio», en Museo Religioso. Venancio Blanco. Capilla Monte del Pilar, Madrid, 2005.
- LLAMAZARES RODRÍGUEZ, F., «Juan de Peñalosa» Tierras de León, n. 41, 1980
- NIETO ALCAIDE, V., *La escultura de Venancio Blanco*, Valladolid, 2006.
- PANOFKY, E., *Estudios sobre Iconología*, Madrid, 1972.
- PINILLA MARTÍN, M.J., *Iconografía de Santa Teresa de Jesús*. Tesis Doctoral, Valladolid, 2013.
- PORTAL, F., *El símbolo de los colores*. Barcelona, 1989.
- RUEDA GUTIÉRREZ, L., *Ensayo de iconografía teresiana*. Madrid, 1964.
- RIDRUEJO, D., *Castilla la Vieja*, Ávila. Barcelona, Destino, 1981.
- RODRÍGUEZ PAZ, D., *Dionisio Fierros, pintor burgués*. Revista da Faculdade de Letras. Ciências e Técnicas do Património. Porto, vol. IX-XI, 2010-2012, pp. 108-126
- WIND, E., *La elocuencia de los símbolos*, Madrid, 1993
- WITTKOWER, R., *Arte y arquitectura en Italia, 1600-1750*, Madrid, Cátedra, 1983

WAETZOLDT, W., *Tú y el Arte*, Labor, Barcelona, 19

YEPES, D., *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Jesús*,
Zaragoza, 1606.

UNA NUEVA LECTURA EN LA NATURALEZA, CON FLORES FRESCAS DEL LIBRO DEL CASTILLO INTERIOR O LAS MORADAS DE TERESA DE JESÚS

*María Ángeles Álvarez
Universidad de la Mística-CITeS*

Todos los que logran sobresalir en el arte poseen una cosa en común: una mente en comunión con la naturaleza a lo largo de las estaciones... y todo lo que ve una mente así es una flor y todo lo que una mente así sueña es la luna...

[Matsuo Basho (1644-1694)].

¡Oh hermosura que excedéis
A todas las hermosuras!
Sin herir dolor hacéis,
Y sin dolor deshacéis,
El amor de las criaturas.
(Teresa de Jesús)

Para acercarnos a conocer la figura de Teresa de Jesús, su pensamiento, vida y obra, solemos coger sus libros y encerrados en una biblioteca, estudio o iglesia, nos ponemos a ir poco a poco entendiendo y haciendo nuestro su legado, dejando que vaya sedimentando cada nuevo descubrimiento, como las distintas capas de las tierras del huerto al que ella tanto se refería. Un trabajo lento en el que vamos entendiéndola un poco más. El lenguaje del siglo XVI se va haciendo más cercano, y sentimos que ella, como maestra, se sienta al lado del escritorio, en su escritura tan directa y automática.

Pero este conocimiento circunscrito a un interior, de más o menos amplitud y características, deja fuera un elemento básico para poder seguir el discurso teresiano: la contemplación de lo creado, lo que habitamos y lo que nos habita, dando entidad experiencial a ese «Libro vivo» del que tanto nos habla. Sabemos que fue la lectura de los libros de «romance» (llamaba así también a los de oración) a los que era tan aficionada, los que la enseñaron las características y modo de operar en la «oración mental». Sí, partió de estos libros o tratados esta praxis en ella, pero tuvo otras fases de naturaleza muy distinta que llevaron todo al estadio en el que nos encontramos en sus obras: el descubrimiento del libro vivo. Un hallazgo que se le hizo tan luminoso como difícil por encontrarse con la oposición de los confesores, amigos y censores. Un tipo de libro cuyas páginas se calan, se tatúan, se sellan en lenguaje teresiano dentro el alma, que comienza a ser poco a poco la depositaria, algo así como la biblioteca donde este libro se encuentra.

La práctica de la oración teresiana comienza recubierta con un adjetivo que ella usa mucho y que parece que la lanza desde el siglo XVI hasta la actualidad, habla de libertad. No nos da un método como tal, sólo nos indica, desde su experiencia como custodia de este libro, que cada uno debe proceder de manera personal, y ya que comenzamos en ello un viaje al fondo de nuestro ser, que este sea hecho a medida de nuestro interior, ese que vamos poco a poco conociendo, en este «conocimiento de sí» que es la puerta de entrada para comenzar a orar y por tanto para entrar en nuestro castillo interior. Comenzamos a tratar de amistad.

Conocernos es sin duda la aventura más apasionante que como hombres nos encontramos, mirar hasta el fondo de nosotros con valentía, descubriendo el paisaje interior ese que sólo nosotros podemos hallar, asumir y desarrollar, viendo la presencia del creador de todo, sintiéndonos por tanto parte de la creación, el grano más pequeño y a la vez mas potencialmente explosivo de ella. Teresa nos indica que no somos nosotros los artífices de todo, sino los beneficiados de la creación, indica que debemos vivir en una actitud contemplativa de la vida, y que la práctica de esto, irá poco a poco escribiendo en este libro que es el nuestro. Que nos dejemos mirar, nos dice tantas veces y que para sentirnos así, favorecidos por la atención, es necesario dejar a nuestro espíritu en un estado absolutamente radical, valiente y necesario, en soledad. Una soledad que debemos dilatar, para que poco a poco sea la tinta de nuestro libro, que debemos buscar incluso rodeados de los miles de trabajos del día a día. Así no debemos nunca olvidar que al tratar con Teresa estamos tratando con una mujer que en lo que realmente fue maestra consumada fue en la contemplación, y esta vivencia y maestría la llevó a reformar la vida contemplativa de su época, marcando desde entonces un nuevo camino que llega hasta el hombre de hoy, que clama, y demanda un frenazo vital, un espacio sin ruidos, el silencio, el encuentro, para redescubrirse en los ojos del creador.

Nuestro interior dice Teresa es una belleza, recubierto de la Hermosura que sobre él se refleja, un castillo reluciente de cristal y de diamantes vestido. Algo así como una pompa de jabón que podemos habitar siempre que pasemos el umbral de esta puerta del jardín donde «Él tiene sus deleites con los hijos de los hombres». Nos dice que es Él, el Señor dueño del corazón, el que se deleita con nuestro interior, con este huerto-jardín regado con aguas de muy distinta procedencia y naturaleza. Las cuatro maneras de regar aparecen como metáforas llenas de vida natural al alcance de los hombres de cualquier época. Agua que baña el interior habitado, con más o menos esfuerzo por parte nuestra, y siempre como regalo del jardinero de todo.

Estaba hace unos años leyendo por primera vez en profundidad las cosas de Teresa, sus libros, sus pequeños escritos y cartas, y llegué a un punto en el que vi que para avanzar por la lectura y comprensión, me tenía que meter yo también a fondo, en mi propio jardín interior. Seguir un poco sus palabras, intentando descubrir todo este paisaje tan sugerente, distinto para cada hombre y que en ello muestra la belleza absoluta de todo. Tenía en este empeño que ser valiente y poner en práctica este modo de operar, abrir la puerta de la oración entre amigos, y avanzar hacia la contemplación de mi paisaje interior. La mejor y única aliada que puedo encontrar, es más que puedo soñar es la naturaleza, comenzando a bucear en la belleza de todo lo que me rodea.

A lo largo de la historia los hombres al habitar sobre montañas, ríos, costas, llanuras llenas de flores en primavera, de frutos carnosos al fin del verano. Al mojarnos con el chapoteo de un arroyo de montaña, o al sentir el aire alrededor de la cintura al subir una cumbre, sentimos que somos parte de todo eso, que la creación es parte de nosotros como un miembro más de nuestro propio organismo. Así tendemos a mirar todo lo natural con ojos de deleite, de búsqueda, de sorpresa, de reto... nos inspira un poema, un aria y una nueva investigación. No nos deja nunca al margen, no lo consideramos un añadido con el que podamos vivir en habitaciones separadas. Entonces, me pregunto, qué duro es intentar vivir de verdad, disfrutando de nuestro propio regalo de vida que es nuestra existencia, pasando nuestra vida en interiores, aunque sean bibliotecas llenas de sabiduría. Y me di cuenta que para avanzar en la verdadera comprensión del mensaje de Teresa, avanzando por el camino de la meditación que conduce a la contemplación gloriosa, es necesario abrir los sentidos, dilatarlos y hacerlo en medio de la naturaleza en la que habitamos. Con una flor en las manos, podemos emprender en un momento un viaje rápido al interior del castillo interior, sintiendo el regalo y la gracia de su existencia que se me entrega, la gratuidad de sus atributos que expanden dentro de nosotros la sensibilidad. Nos sentimos pequeños, unos seres más de los que viven en esta tierra, humildad, sencillez y suavidad, atributos básicos para seguir a Teresa, comienzan poco a poco a materializarse ante nosotros que atónitos los vivimos de manera experiencial.

Y así procedí, con unos aliados llenos de poder natural, que funcionan en mi propio camino meditativo como las llaves de estas moradas interiores: las flores naturales. Así fui releendo lentamente *Las Moradas* o *El Castillo interior*, con el fin de poder yo misma habitar en sus moradas, y llegar a la contemplación de los paisajes que

Teresa nos describe. La manera de proceder, que arrancó de manera intuitiva y clara en mi interior es la siguiente:

Buscar un tiempo para mí, dilatarlo cuando no me sea posible tenerlo en la duración que precisa la meditación. Esto significa que muchas veces tengo que seguir con mi vida diaria de trajín, el trabajo, la familia, los problemas,... y dentro de mi interior como en un programa que aún no se ha acabado, estoy todavía en este espacio y tiempo que físicamente acabó.

Buscar un lugar natural en el que puedan mis sentidos deleitarse para dejar que se abandonen a lo que por allí sucede y enciendan la llama de la contemplación, dejando el espíritu en un estado de quietud. El borde de una reguera sobre las huertas, las raíces de un castaño centenario, el banco bajo los pinos, la arena del mar en su vaivén.

Y comenzar a leer *Las Moradas*, dejando que sea el momento y la lectura la que me lleve por ahí a deambular, llevando lo leído a mi propia vida, mi verdadero huerto interior.

Al empezar a ver, y sobre todo a vivir lo que Teresa nos muestra, comienzo a hacer un proceso mental complejo de explicar pero muy sencillo a la hora de ponerlo en práctica: contar con los medios que tengo en mí misma, lo que siento como necesidad, contar. Diseños florales salieron de todo esto, para que una imagen natural volviera como en un intercambio de regalos, la mirada hacia donde se sintió mirada. Si fue lo natural lo que me llevó a habitar estos paisajes interiores, ahora, con una imagen de arte floral, plasmada en una fotografía, puedo comunicarlo y compartirlo con los demás.

La reciprocidad comienza a sentirse como una obligación, algo que Teresa nos indica con su conocido pensamiento «quien mucho debe mucho ha de pagar». No podemos vivir este viaje al castillo, sin compartir lo que recibimos. Esta necesidad vital interna aparece como una verdadera urgencia vital. De aquí nació mi nuevo libro *Un castillo lleno de flores*, lecturas, vivencias plasmadas en diseños florales desde imágenes mentales para luego hacer que tomen vida en fotografías artísticas que sirvan para que cualquier lector encuentre la puerta de su propio castillo y con la mirada mediten, avancen por este nuevo espacio, este castillo de cada uno de nosotros.

Así comencé poco a poco, bajo un árbol, o en medio de una pradera a dejar que todo se impregnara por ahí. Cogí la naturaleza, las flores naturales como verdaderos aliados en mis meditaciones, y ellos consiguieron de manera más sencilla y fácil de lo que en apariencia pudiera soñar, que siguiera todo, lo reflejara en mi vida diaria, y me impulsara de manera decidida a poner nuevamente su poder floral y natural que a mi

tanto me ayuda, al servicio de los demás. Cuando Teresa nos dice que obremos en este dejándonos llevar, que descansemos en el creador de todo, desasiéndonos de tantas cosas y lanzándonos a sentir en los «brazos del amor», dejando que el proceso orante vaya poco a poco avanzando, es muy fácil hacerlo con flores en las manos.

Comprendí de manera intuitiva, que Teresa era una mujer amante de lo natural, del campo y de la naturaleza. Probablemente si lanzamos una mirada a su biografía, veremos que los viajes y estancias con su tío y hermana María en el campo, en una pequeña aldea llamada Hortigosa, y en el caserío de Castellanos de la Cañada (Ávila) donde tenía su familia la hacienda y las fincas, desarrollaron en ella este apego. Y creo que a este elemento hay que añadir dos más para cuadrar un poco todo. Teresa era un joven enfermiza que tenía que dejar el Convento de Gracia primero, y el Monasterio de la Encarnación después, para que los «aires» del campo curaran sus enfermedades, que hoy leemos de carácter tanto físico como emocional. Una joven en la encrucijada de la vida, una mujer que tiene que decidir y así lo hace, su existencia en base a unos parámetros sociales y familiares que no terminan de dar luz sobre su vida. Allí entre las encinas, y las moles de granito berroqueñas, comienza a leer en voz alta a su tío, don Pedro de Cepeda, libros de oración mental que comienzan a llevar todo por un camino más auténtico. Allí en el campo comienzan sus meditaciones a avanzar y la experiencia mística se robustece. Esto explica en parte, que uno de los postulados que ella impone en su reforma de la orden del Carmelo, sea la introducción de la recreación como elemento necesario y vital de todo. Tantas horas de recreación como de oración. La construcción de pequeños oratorios de inspiración eremita en sus conventos, en medio del huerto o jardín para que los frailes y monjas pudieran recrearse, meditando, avanza y se explica mucho mejor.

La consideración y uso de las flores naturales como aliadas en nuestro proceso orante, despojándolas de su característica puramente ornamental y decorativa, es algo que debemos ir poco a poco desarrollando en occidente, no ya en muchas culturas orientales, como en Japón donde su consideración meditativa y terapéutica a nivel personal, está desde hace siglos en vigencia. Entrar en este mundo requiere en primer lugar de una reflexión sobre nosotros viéndonos como parte de la naturaleza, regalo y vida en ella. Intentar fundirnos el paisaje sintiendo nuestra afinidad con todo, desarrolla una sensibilidad hacia lo natural y su cuidado. Lo cuidaremos más, sabiendo que es nuestro patrimonio como hombres y que somos parte de él.

Este proceso de sensibilización, lleva una nueva herramienta de evangelización de la mano. Podremos orar, meditando, y alabar a nuestro Señor, de manera sencilla en la naturaleza, dando gracias por todo lo que recibimos y que poco a poco nos vamos dando más cuenta de su valor, tal y como nos indica en papa Francisco en su nueva encíclica.

Como hombres del siglo XXI reclamamos nuevas formas de orar, sencillas y de verdad, que nos abran la puerta de la experiencia de lo inefable, y la naturaleza en este sentido, aparece como el gran aliado. Meditemos individualmente y en pequeños grupos sobre praderas llenas de hierba, dejando caer la tarde sobre nuestros hombros, compartiendo la experiencia, hasta que la acción de gracias por todo salga de nuestro interior. Una alabanza por tanta belleza.

Y una manera que tenemos de devolver un poco tanto regalo vivido y disfrutado a los demás, es el arte floral. Un nuevo lenguaje que nos abre las puertas de la comunicación. Entra directo por los sentidos, y nos habla a cada uno de manera individual, esa «cartita escrita con tanto amor» de la que nos habla Teresa. Comunicamos vida, con elementos llenos de ella, las flores y lo natural. Experimentamos la belleza de lo creado, impresionándonos de sentirlo en nuestras manos. Y avanzamos aportando nuevos caminos de llevar las palabras de Teresa a un lugar nuevo y apasionante: el jardín interior lleno de parterres y de vida, a la sombra del árbol que siempre nos da sombra, fruto y amor. Nuestro propio libro vivo, nuestra vida de fe.

SANTA TERESA Y LOS ESCRITORES CONVERSOS: EL CASO DE HUYSMANS

Julia Amezúa

Escuela de arte y superior de CRBC de Palencia

En los años finales del siglo XIX, la literatura católica se revitaliza en Europa, gracias a la conversión de numerosos escritores como Barbey d' Aurevilly¹, Léon Bloy, Verlaine, Claudel, Wilde, Maritain, o Huysmans². El caso de Joris-Karl Huysmans (París, 1848-1907) es extraordinario; la creación literaria de este hombre «alto, delgado, con el pelo blanco cortado a punta de tijera, con la barba ya florida, con el rostro sonrosado y lleno de salud, con los labios finos, carnosos, irónicos, desconcertantes», en palabras de Enrique Gómez Carrillo³, es una de las más eclécticas del fin de siglo XIX. En su primera etapa, vinculado al grupo de Médan y a Zola, publica las novelas *Marta, historia de una chica* (1876), *Las hermanas Vatar* (1879), *En familia* (1881) y *Aguas abajo* (1882); la etapa naturalista termina en 1884, con *À rebours*, traducida al español como *Al revés*, *A contrapelo* o *Contra natura*. La novela del neurótico Jean Floressas des Esseintes influyó en el decadentismo europeo y entusiasmó a autores como Wilde, quien bebió de sus aguas pútridas, para crear a Dorian Gray⁴. En esta novela, Huysmans exhibe ya la herida interior que le arrastrará a su conversión; el 28 de julio de 1884, Barbey d'Aurevilly afirmó en *Le Constitutionnel* que tras haber escrito *À rebours*, a Huysmans solo le quedaba «elegir entre la boca de una pistola o los pies de la cruz», palabras que el escritor recuperó en el prólogo para la edición de la novela en 1903. Moeller explica la herida de Huysmans en *Literatura del siglo XX y Cristianismo*:

¹ Huysmans, «Prólogo del autor escrito veinte años después de la novela», en *A contrapelo*, ed. de Juan Herrero, Madrid, Cátedra, 1984, p. 111, escribe sobre Barbey: «Él fue el único artista, en el puro sentido de la palabra, que produjo el catolicismo de aquella época». Ver F. Domínguez González sobre la crítica huysmaniana en *Huysmans: identidad y género*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, pp. 39-55.

² Huysmans en «Prólogo del autor escrito veinte años después de la novela», p. 103: «No entendiendo yo la fe, la miraba con un poco de recelo, sorprendido ante su grandeza y su gloria, preguntándome cómo una religión que me parecía hecha para niños había podido sugerir obras tan maravillosas». Ver sobre la conversión de Huysmans: F. Guglielmi, «Deux pèlerins: Huysmans à la Trappe, Loti à Jérusalem», en *Bulletin de la Société J.-K. Huysmans*, (nº 101), 2008, pp. 55-78; A. Vircondelet, *Huysmans, entre grâce et péché*, Paris, Beauchesne, 1995. F. Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS, 1998.

³ E. Gómez Carrillo, «Una visita a Huysmans», en *Almas y cerebros. Historias sentimentales, intimidades parisienses, etc.* París, Garnier Hermanos, 1898, p. 139.

⁴ En Inglaterra, *À rebours* se conocía antes de su traducción al inglés gracias a la novela de Wilde, *The Picture of Dorian Gray* (1891), cuyos capítulos X y XI recogen la influencia francesa. Julia Amezúa en «Huysmans y el fin de siglo hispánico: un apunte» en *Le métissage culturel en Espagne, études réunies* por Aymes et Salaün, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 197-208, revisa la influencia del francés en los escritores españoles e hispanoamericanos.

Cuando escribió *À rebours*, el suelo profundo de su ser estaba ya secretamente trabajado por la gracia; pero no tenía todavía conciencia de ello; sin darse cabal cuenta de lo que escribía terminó su novela con el grito, famoso desde entonces, en que Des Esseintes, al borde de la locura y de la desesperación, se vuelve a Dios. Durante los veinte años que siguieron a esta novela, continuó en él el trabajo de la gracia; al reeditar *À rebours*, el autor se percató de que este libro estaba ya bajo el signo de estados de ánimo espirituales de los que su inteligencia artística no tenía conciencia. En el momento preciso en que cobró conciencia de lo que había llegado a ser en su hondón, Huysmans se sintió como intimado a aceptar libremente una fe que sabía ahora plenamente razonable⁵.

Ocho años después, Huysmans se convirtió al catolicismo tras un camino tortuoso narrado en las novelas de Durtal. Después de contactar con los ocultistas de Lyon y París y de explorar la relación entre el satanismo medieval y el coetáneo en *Là-bas*⁶, Durtal, *alter ego* de Huysmans, reaparece en *En route* (1895), *La cathédrale* (1898) y *L'oblat* (1903), para tratar de su conversión y de su consagración como oblat.

SANTA TERESA: ESCRITORA «ÚNICA Y SIN RIVAL»

En el París de fin de siglo XIX, el guatemalteco Enrique Gómez Carrillo (1873-1927) desempeña la función de guía y mediador entre escritores hispanos y franceses. Con ocasión de las entrevistas a escritores publicadas en *Almas y cerebros*, se conoce su encuentro con Huysmans en el gabinete de trabajo del francés⁷. Clarín, en el prólogo, explica que las entrevistas están planteadas, para estudiar a los escritores «de cerca, para oír de sus labios alguna confidencia que revelara, más o menos, el estado del alma del hombre notable a quien se quería observar»⁸. Sin embargo, Huysmans se inhibe hasta que surge Santa Teresa, a quien el francés encumbra sobre Cervantes (en el fin de siglo hispánico Unamuno y Azorín, entre otros, comparan a ambos escritores):

⁵ Ch. Moeller, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*. Madrid, Editorial Gredos, 1955, Tomo II, pp. 307-308. François Livi en *J.-K. Huysmans à rebours et l'esprit décadent*, París, La Renaissance du Livre, 1976, p. 139, afirma que desde 1884 Huysmans tiene una espiritualidad cristiana, aunque desfigurada por tendencias esotéricas y diabólicas y vinculada a la estética.

⁶ La historia de Durtal comienza en *Là-bas* donde el escritor se documenta sobre el noble medieval Gilles de Rais, conocido como Barba azul. Buñuel quiso realizar una adaptación cinematográfica sobre la novela. Ver el libro de Buñuel, *Là-bas*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1990. Philippe Barascud lo trata en «Le Huysmans de Luis Buñuel», *Bulletin de la Société J.-K. Huysmans*, (nº 98), 2005, pp. 39-49.

⁷ Julia Amezcua aborda las relaciones entre Gómez Carrillo y Huysmans en *Huysmans en el fin de siglo hispánico*, pp. 247-259. Estas son las visitas en *Almas y cerebros*: Lorrain, Huysmans, Wilde, Daudet, Verlaine, Zola, Jules Bois, Bartholdi, Coppée, Nordau, Armand Silvestre, Strindberg, Sarcy.

⁸ Clarín, prólogo a *Almas y cerebros*, p. IX. Sobre la difusión de Santa Teresa en Francia: G. Masid, «La mística castellana en la bibliofilia francesa», 2011; D.-H. Pageaux, «Traducción y recepción de Santa Teresa en Francia», 2007.

Yo suelo recibir cartas de algunos trapenses castellanos en las cuales hay indicaciones de gran valor sobre los autores sagrados del siglo de oro... ¿Creerá usted una cosa? Para mí Cervantes merece menos respeto que Santa Teresa. Cervantes es muy grande, es un novelista extraordinario, un poeta genial; pero no es «único». Santa Teresa sí, es única y sin rival. En ninguna literatura hay nada comparable con ella... *Las Moradas*... ¿ha leído usted *Las Moradas*?... ¡y las cartas! Las cartas son divinas en la verdadera acepción de la palabra⁹.

SANTA TERESA ENTRE LOS MÍSTICOS DE HUYSMANS: UNA “PSICÓLOGA ADMIRABLE”

La importancia de Santa Teresa como interlocutora de Huysmans ya ha sido señalada anteriormente por Emmanuel Renault, quien criticó las contradicciones de Huysmans al referirse a la santa en unas páginas de *En route* como «azucena forjada en el hierro», y en otras, como la «bondad misma». Renault replicaba a Huysmans, y no sin razón, que a Santa Teresa «no es una fría voluntad lo que la anima, sino un corazón devorado por el amor a Dios y a los demás»¹⁰. En cualquier caso, no deja de ser relevante que un escritor tan displicente con la literatura hispánica como Huysmans, exprese admiración por una escritora y mística española. Ya en 2002, en mi tesis doctoral dedicada a la recepción de Huysmans en el fin de siglo hispánico, me refería al interés que Santa Teresa y San Juan de la Cruz despertaban en Huysmans¹¹.

En el mismo año, Jean Marie Seillan publicó bajo el título de *Interviews. Joris-Karl Huysmans*, las entrevistas que el escritor concedió a la prensa entre 1884 y 1907. Una de las más interesantes es la publicada en *La Justice*, el 12 de abril de 1892, en la que Huysmans revela su predilección por el misticismo católico de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa¹². Sus palabras coinciden con las de sus personajes, el abate Gévresin y Durtal en *En route* (1895); San Juan, el «más fuerte de los místicos»¹³, y Santa Teresa superan a la española María de Ágreda, cuyo libro *Mística ciudad*, es descalificado por

⁹ T. Álvarez afirma en «Teresa de Jesús, mujer europea», *Estudios teresianos* I, Burgos, Monte Carmelo, 1995, que es una de las escritoras más reconocidas por los intelectuales europeos. *Las Moradas* (1577), su obra más traducida al extranjero, es un clásico de la literatura universal. Sobre Santa Teresa y el fin de siglo hispánico, ver D. Du Pont *Writing Teresa: The Saint from Ávila at the fin-de-siglo*.

¹⁰ E. Renault en *Santa Teresa de Ávila y la experiencia mística*, Palencia, San Pablo, 1981, p. 52, revisa la presencia de la santa en intelectuales y escritores a lo largo del tiempo.

¹¹ J. J. Amezáua lo apunta en *Huysmans y el fin de siglo hispánico*, tesis doctoral, Universidad de Valladolid, 2002, p. 162. Antes, E. Allison Peers en *Studies of the Spanish Mystics*, Londres, The Sheldon Press, 1927, p. 145, y César Barja en *Libros y autores clásicos*, Las Américas, 1964, p. 250, quien se refiere a las alusiones a Santa Teresa del "místico belga J. K. Huysmans". J. L'Hermitte en «Huysmans et la mystique», *Les Cahiers de la Tour Saint-Jacques*, VIII, 1959, pp. 229-248, se hace eco de la importancia de Santa Teresa y San Juan en Huysmans.

¹² J.M. Seillan, «La réaction idéaliste VIII. J.-K. Huysmans» en *La Justice*, (nº 6), 2 abril 1892, p.117.

¹³ Ver referencias sobre San Juan de la Cruz en Huysmans, en el artículo de M. Bernardi, «Figurations du Christ: Religion et esthétique chez Huysmans» en *Bulletin Société J.-K. Huysmans*, (nº 90), 1997, pp. 7-8.

Huysmans en *En route*¹⁴. Junto a los santos del Carmelo, Huysmans sitúa a la franciscana italiana Ángela de Foligno, cuya *Vida* es uno de los tres libros que Durtal lleva a su retiro de la Trapa en *En route*, con la obra de Ruysbroeck y de san Buenaventura¹⁵. Además, Huysmans considera que *La Dolorosa Pasión* de Anna-Catherine Emmerich (1774-1824) es un libro excelso; de hecho, en la novela *En route* reconoce en las visiones de esta mística, el naturalismo espiritualista que propone en las primeras páginas de *Là-bas*, cuando exalta la pintura de Grünewald.

En el fin de siglo XIX, el discurso sobre el misticismo está condicionado por los estudios sobre las enfermedades nerviosas, como los descubrimientos de Charcot sobre la histeria o los del doctor Richer en *Études cliniques sur l'hystero-epilepsie ou grande hystérie*¹⁶. En el debate finisecular entre misticismo y cientificismo, que Tomás Álvarez estudia en *Teresa a contraluz. La santa ante la crítica* (2004), se cuestionan mística y místicos, pero Huysmans se posiciona con firmeza y escribe en *En route* (I, 6):

La mística es una ciencia absolutamente exacta. Puede anunciar con antelación la mayor parte de los fenómenos que se producen en un alma a la que el Señor destina a la vida perfecta; sigue las operaciones espirituales tan claramente como la fisiología observa los diferentes estados del cuerpo¹⁷.

En su etapa de converso, estos místicos son para Huysmans sus compañeros del alma:

San Dionisio el Areopagita, san Buenaventura, Hugo y Ricardo de Saint-Victor, santo Tomás de Aquino, san Bernardo, Ruysbroeck, Ángela de Foligno, Eckhart, Tauler, Suso, Dionisio el Cartujano, santa Hildegarda, santa Catalina de Génova, santa Catalina de Siena, santa Magdalena de Pazzi, santa Gertrudis. Pero entre todos, Santa Teresa se distingue por ser «una psicóloga admirable, una santa que comprobó sobre sí misma las fases sobrenaturales que describía, una mujer cuya lucidez fue más que humana»¹⁸.

Huysmans los reivindica y en «la hora de las sombras» (Tomás Álvarez, 2004), cuando arrecia en Francia el debate sobre el histerismo de los místicos, los reconoce como interlocutores: en una entrevista con Jules Bois en 1901, critica a los racionalistas

¹⁴ Huysmans, *En camino*, Madrid, Homo Legens, 2007, pp. 120-121; a Durtal le disgusta María de Ágreda «porque no tiene ninguna de las cualidades que nos gustan de santa Teresa y de san Juan de la Cruz»; *Mística ciudad* le parece «pomposo» y con una «insufrible fraseología».

¹⁵ En cap. II de la segunda parte, Durtal sufre a un súcubo por las noches y se refugia en la lectura de Ángela de Foligno (1245?-1309). Casada y con ocho hijos, llevó una vida disipada y se convirtió a los 40 años. Su confesor fray Arnaldo redactó su camino espiritual en los veintiséis pasos o escalones del *Libro de la vida*; en español, Ángela de Foligno, *Libro de la vida*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1991.

¹⁶ Per Buvik afirma que *La vida de santa Liduvina* es una patografía en «L'amour et le manger. Autour de Sainte Lydwine de Schiedam», en *Huysmans entre grâce et péché*, pp. 33-49.

¹⁷ Huysmans, *En camino*, p. 95.

¹⁸ Huysmans, *En camino*, p. 95.

que califican de alucinada a Catherine Emmerich o de histérica a Santa Teresa¹⁹. Precisamente el abate Gévresin en *En route* manifiesta su convicción de que el equilibrio y el sentido común son señales saludables que caracterizan a los místicos y por su parte, Durtal no duda en criticar a quienes los consideran locos²⁰.

LA HUELLA DE SANTA TERESA EN HUYSMANS: *EN ROUTE*

Después de su conversión, Huysmans escribió *En route*, traducida como *En camino* y publicada en 2007 por la editorial Homo Legens, con prólogo de Ignacio Peyró. El título evoca un símbolo recurrente en Santa Teresa, para tratar de la trayectoria del alma en su búsqueda de Dios; no en vano, en *Camino de perfección* muestra la enseñanza de la Regla a sus hijas y hermanas carmelitas²¹. Si es cierto que Santa Teresa no es la única interlocutora de Huysmans entre los místicos, sí es relevante. Dos años antes de la aparición de *En route*, en «*En Route. Un nouveau roman sur le monde religieux*», entrevista publicada en *Le Matin*, el 14 de septiembre de 1893²², Huysmans afirma que tanto la obra de Santa Teresa como la vida de los claustros sirven al cometido principal del catolicismo, que consiste en poner en relación a Dios y a los hombres.

Cuando aparece la novela el 23 de febrero de 1895, se extiende la fama de Huysmans como experto en materia religiosa, pero surge el debate en la prensa católica sobre la sinceridad de su conversión, que algunos como Bloy, consideran estrategia publicitaria en tiempos de auge de la literatura devota²³. Parte de la prensa católica amenaza al escritor con el Índice, si no censura las críticas al clero secular escritas en *En route* y si no reniega de sus anteriores libros. Huysmans se defiende, como se lee en la entrevista publicada en Bruselas en *L'Escholier* el 6 de mayo de 1895, en la que agradece el apoyo de los católicos belgas y de sus amigos, el abbé Mugnier y el abbé Klein. Y en la que como morada segura frente a las críticas adversas, recuerda que entre

¹⁹ Seillan, *Interviews. Joris-Karl Huysmans*, (nº 77). *Le Matin*, 8 y 24 de septiembre de 1901 pp. 305-313.

²⁰ Huysmans, *En camino*, p. 315. Sobre la enfermedad en Santa Teresa, remito a D. Chicharro en la Introducción a su edición de *Las Moradas*, pp. 82-89 y a J. Álvarez, *Mística y depresión: san Juan de la Cruz*, Madrid, Trotta, 1997, donde el autor revisa las relaciones entre melancolía y mística; en pp. 137 y 145, analiza la melancolía en Santa Teresa. A Huysmans, frecuentemente aquejado por enfermedades, debía de interesarle la relación de Santa Teresa con la enfermedad.

²¹ J. K. Huysmans, *En camino*, trad. de Almudena Montojo Micó, prólogo de Ignacio Peyró, Madrid, Homo Legens, 2007. El autor conocía la traducción de las obras de Santa Teresa por el P. Marcel Bouix.

²² Seillan, entrevista n. 17, pp. 147-150.

²³ Sin embargo, autores como Mauriac en el Prefacio de *En Route*, París, 1947, p. 17, no dudan de la conversión de Huysmans, y recuerdan que la gracia no suprime la naturaleza, por lo que Huysmans converso sigue siendo esteta y decadente. J. M. Seillan «Huysmans et les censeurs», en *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2006/1, vol. 106, pp. 83-115, aborda la recepción de Huysmans por los lectores católicos y la censura de su obra desde 1898.

sus lecturas místicas se hallan Ángela de Foligno, *La leyenda dorada* y Santa Teresa (su valentía con la Inquisición debió de alentar a Huysmans)²⁴.

En route, novela de la conversión del escritor Durtal (*alter ego* de Huysmans), está dividida en dos partes, la primera para analizar el combate espiritual del escritor antes de la conversión y la segunda, para relatar su retiro en la Trapa. En las primeras páginas, Durtal recorre las iglesias de París, Saint Séverin, Saint Sulpice, y encuentra a su guía espiritual, el abate Gévresin. En este personaje se reconocen rasgos del abate Mugnier, el clérigo que conoció a Huysmans por primera vez el 28 de mayo de 1891 en la sacristía de la iglesia de santo Tomás de Aquino, pero la crítica sigue debatiendo sobre su identidad real²⁵. En el prefacio escrito en agosto de 1896 para *En route*, Huysmans revela información sobre la identidad de lugares y personajes de la novela; de esta manera conocemos que la Trapa de Notre-Dame de l'Âtre, donde Durtal se retira, es en realidad la Trapa de Notre-Dame d'Igny en Marne. Huysmans explica que las descripciones de la abadía y de la vida monástica son exactas, así como la historia de la abadía, fundada por san Bernardo²⁶. También identifica a trapenses como Dom Augustin, el personaje del abad Dom Anselme, de quien Durtal recibe la comunión. Como he avanzado, la publicación de *En route* desencadenó un debate en la prensa católica de la época, pues la denuncia de Huysmans de la ignorancia e incultura del clero secular y el estilo excesivo de su verbo irritaron a muchos católicos. Sin duda, a Huysmans le agradaba la reivindicación de la santa «amiga de letras» del saber y de los «hombres de letras» frente a los «medio letrados» que causan daño a las almas²⁷. Precisamente, uno de los temores de Huysmans en su camino de conversión es encontrarse con confesores «medio letrados», por lo que el francés debió de leer con mucha atención las páginas del *Libro de la vida* en las que la santa relata su experiencia

²⁴ Seillan, entrevista n° 28, *L'Escholier*, Bruxelles, 6 mai 1895. pp. 177- 182.

²⁵ J. de Narfon, «Correspondance inédite de J.-K. Huysmans. Le cahier de l'abbé Mugnier», *Le Figaro*, supplément littéraire, 5 octobre 1907, trata de la relación entre Huysmans y Mugnier, quien declaró el 19 de marzo de 1895 en una conferencia que Huysmans y Durtal eran uno y que la conversión del escritor era sincera. Mauriac en *D'autres et moi*, afirma que Gévresin es Mugnier. Descaves en *Des amis J.-K. Huysmans et L'abbé Mugnier*, Plon, 1946, mantiene que Huysmans trazó el retrato de Gévresin a partir de Mugnier y de l'abbé Ferret. Por el contrario, R. Griffiths en «Huysmans et le mystère du péché», sostiene que Mugnier está inspirado en el ex-cura herético Boullan.

²⁶ Ver el artículo de Marie-Gabrielle Slama, «Solitudes et retraites: une géographie de l'isolement», *Bulletin de la Société J.K. Huysmans*, n. 95, 2002, pp. 49-53, para conocer los lugares de retiro vinculados al escritor (la abadía de Saint-Wandrille, Issy-les-Moulineaux, Fontenay-aux-Roses, Igny, le chateau de Lourps, abadía de Solesmes, abadía benedictina de Ligugé, La Grande Chartreuse, Fiancey).

²⁷ Ver el capítulo 5 de *Camino de perfección*, y su consideración de los medio letrados en el capítulo I de *las Moradas quintas*. En el capítulo V, 3 del *Libro de la vida* trata del daño que hicieron a su alma los «confesores medio letrados». Huysmans debía de leer estas páginas con mucho agrado.

con malos confesores durante años, o las páginas del capítulo primero de las *Moradas sextas* en las que identifica a los malos confesores con un tipo de tormentos:

Comencemos por el tormento que da topar con un confesor tan cuerdo y poco experimentado que no hay cosa que tenga por segura: todo lo teme, en todo pone duda, como ve cosas no ordinarias; en especial si en el alma que las tiene ve alguna imperfección (...) luego es todo condenado a demonio u melencolía²⁸.

EN ROUTE (I PARTE): SANTA TERESA, «GEÓGRAFA DE LAS REGIONES DESCONOCIDAS DEL ALMA»

Desde las primeras páginas de la novela, Durtal identifica las causas que han contribuido a su conversión: la herencia recibida de familiares vinculados a monasterios; el hastío de la existencia y su pasión por el arte religioso. Sus creencias se han consolidado gracias a la lectura de místicos como Ruysbroeck, Ángela de Foligno, Santa Teresa, santa Catalina de Génova y Magdalena de Pazzi²⁹. Si en *Là-bas*, Durtal se documenta para escribir la vida del noble medieval Gilles de Rais, en *En route* investiga sobre la vida de Liduvina de Schiedam, santa holandesa del siglo XIV, quien le interesa como religiosa que se ofrece como víctima expiatoria en reparación de los pecados. Gévresin explica a Durtal que estas almas ansían también prevenir las faltas de los demás, como Santa Teresa³⁰. Pero Durtal se desespera pues no controla su dispersión mental cuando intenta rezar, ni se resiste a las fantasías sexuales, ni a la pulsión de la lujuria. El abate Gévresin le muestra la enseñanza de Santa Teresa quien en *Libro de la Vida*, 11. 17 recomienda al principiante en la oración que no se aflija:

Recuerde lo que dice santa Teresa: «una dificultad de los principiantes es no poder reconocer si tienen verdadero arrepentimiento de sus faltas; lo tienen, sin embargo y prueba de ello es su sincera resolución de servir a Dios». Medite esta frase, es aplicable a usted, porque esa repulsión de sus pecados que le excede demuestra que los lamenta, y tiene deseos de servir al Señor, puesto que se debate, en suma, por ir hacia él³¹.

Las distracciones en la oración, explica Gévresin, no son ajenas a quien comienza a andar por caminos sobrenaturales; de hecho Santa Teresa tuvo que combatirlas en muchas ocasiones, como explica en el *Libro de la vida*:

La propia santa Teresa declara que muy a menudo no podía rezar el Credo sin divagar: es esta una debilidad que más vale asumir humildemente; conviene sobre todo no detenerse en esos males, pues el temor de verlos volver asegura su asiduidad; se distrae

²⁸ Santa Teresa, *Las Moradas*, p. 339.

²⁹ Huysmans, *En camino*, p. 41.

³⁰ Huysmans, *En camino*, p. 53.

³¹ Huysmans, *En camino*, p. 83. Ver *Libro de la Vida*, 9, 4-5; 15, 6; 30, 16.

uno de la oración por el mismo miedo a esas distracciones y por el arrepentimiento de haberlas tenido; ¡adéntrese más, busque el mar abierto, rece lo mejor que pueda y no se inquiete!³²

El abate Gévresin explica a Durtal que en momentos de turbación del alma, la gran obra de Santa Teresa, *Las Moradas*, resulta luminosa:

Debe saber que antes de abordar las playas de la beatitud, antes de llegar a la quinta morada del castillo interior, a esa oración de unión en la que el alma está despierta con respecto a su Dios y completamente dormida para todas las cosas de la tierra y para sí misma, ha de pasar por las más lamentables arideces, por los más dolorosos pujos; consuéllese, pues; dígame usted también que las sequedades deben ser fuente de humildad y no causa de inquietud; haga a fin de cuentas lo que quiere santa Teresa, ¡lleve su cruz y no la arrastre!³³

Pero los temores de Durtal se acrecientan, como sus tentaciones carnales y brotan sus reticencias ante Santa Teresa, que entonces le causa efecto de «un lirio metálico, un lirio de hierro forjado», hasta que el abate Gévresin le tranquiliza, explicándole que la santa dirige sus escritos a sus hermanas religiosas, que han superado la vía ascética, y le recomienda saltar sobre sus imperfecciones para seguirla, porque nadie es tan experta como ella en el conocimiento de lo sobrenatural:

Exploró más que nadie las regiones desconocidas del alma; es, de algún modo, su geógrafa; sobre todo, levantó el mapa de sus polos, marcó las latitudes contemplativas, las tierras interiores del cielo humano; otros santos las habían recorrido antes que ella, pero no nos habían dejado una topografía ni tan metódica, ni tan exacta³⁴.

Junto a Santa Teresa, San Juan de la Cruz es un místico más duro, «impermeable, enterrado en su ánimo interno, ocupado en describir las penas del alma», «admirable teólogo», «un santo riguroso y claro»³⁵. Aún tendrá que experimentar Durtal las angustias de la «noche oscura», que tratará en el capítulo V de la segunda parte de la novela, para reconsiderar la enseñanza de San Juan de la Cruz. Sin embargo, Santa Teresa se arraiga en el centro de su alma, pues no le trastorna como el santo carmelita. Huysmans, cuya aversión a las tradiciones españolas «de los grandes Cristos que sangran en los sótanos» es conocida, se rinde ante la santa:

³² Huysmans, *En camino*, p. 166. Santa Teresa dedica a la oración los caps. XI-XXII en *Libro de la vida*.

³³ Huysmans, *En camino*, p. 95.

³⁴ Huysmans, *En camino*, p. 96. *Camino de perfección* es fruto de las peticiones de las hermanas y amigas espirituales de santa Teresa. *Las Moradas* es un libro escrito por obediencia al padre Gracián y a su confesor, el doctor Velázquez, y está dedicado «a sus hermanas y hijas las monjas carmelitas descalzas».

³⁵ Huysmans, *En camino*, dedica las páginas 97 a 100 a tratar de san Juan de la Cruz.

Es española, mas tan complicada, tan rara, que su raza, en ella, se borra, aparece menos clara. Que es una psicóloga admirable, eso es seguro; mas cuán singular mezcla muestra también, de mística ardiente y de fría mujer de negocios. Pues al fin y al cabo tiene un doble fondo; es una contemplativa fuera del mundo y es igualmente un hombre de estado; un Colbert femenino de los claustros. En suma, jamás mujer alguna fue tan perfecta obrera de precisión a la vez que tan firme organizadora. ¡Cuándo uno piensa que, a pesar de inverosímiles dificultades, fundó treinta y dos monasterios, poniéndolos bajo la obediencia de una regla que es modelo de sabiduría, una regla que prevé y rectifica los errores más ignorados del corazón, queda confundido cuando oye a las mentes descreídas tratarla de histérica y loca!³⁶

La personalidad compleja de Santa Teresa fascina a Durtal-Huysmans, quien recurre a la lectura del *Castillo interior* para aprender a discernir las voces interiores:

Si estas frases vienen de Dios, dice, siempre van acompañadas de efecto y tienen una autoridad a la que nada se resiste; y así un alma está apenada y el Señor profiere en ella estas palabras, «no te aflijas», y de inmediato la borrasca se aleja y renace la alegría. En segundo lugar, esas palabras dejan el alma en una paz indisoluble; y finalmente, se graban en la memoria e incluso suelen no borrarse nunca. En el caso contrario, repone, si esas palabras proceden de la imaginación o del demonio, ninguno de esos efectos se produce; sino que una especie de malestar, de angustia, de duda, nos tortura; además, esas frases se evaporan en parte, fatigan el alma, y esta se esfuerza, en vano, por reconstituirlas por entero³⁷.

En el capítulo III de las *Moradas sextas*, Santa Teresa indica señales para discernir las palabras de Dios: el sosiego, la quietud y el recogimiento devoto del alma, su fijación en la memoria³⁸. Durtal conoce la enseñanza de Santa Teresa quien afirma que «no depende de nosotros el no escucharlas y el alma no puede pensar más que en lo que oye, cuando le habla Jesús». Uno es conducido por ese camino incluso a su pesar, como la santa, quien aunque se defendía con humildad, caía en éxtasis, «por el soplo divino y se elevaba del suelo». Al mismo tiempo, Huysmans-Durtal se admira de las capacidades de la santa para el gobierno, de su sentido práctico al disponer medidas sobre la higiene en sus conventos:

En cambio, en las carmelitas, se exige limpieza. Santa Teresa odiaba la suciedad y adoraba la ropa blanca; creo, incluso, que sus hijas tienen derecho a tener un frasco de colonia en sus celdas. Como ve, todo depende de las órdenes y probablemente también, cuando las reglas no hacen mención expresa, de las ideas que la superiora profese a este respecto³⁹.

³⁶ Huysmans, *En camino*, pp. 100-101.

³⁷ Huysmans, *En camino*, pp. 118-119.

³⁸ Santa Teresa, *Las Moradas*, p. 353. En este mismo capítulo en pp. 356-358, Santa Teresa se explaya sobre la manera de hablar de Dios al alma en la visión intelectual.

³⁹ Huysmans, *En camino*, p. 131. Sobre la preocupación de Santa Teresa por la higiene y la limpieza hay muchos datos en sus cartas. En *Carta al Padre Gracián*, «Por amor de Dios, procure Vuestra Paternidad

Al final de la primera parte de *En route*, Durtal asiste impresionado a la toma de velo de una novicia benedictina en París. La dirección paciente del abate Gévresin y la atracción por la vida monástica minan su resistencia y decide retirarse ocho días en la Trapa. La aparición de la abadesa benedictina en la ceremonia le impacta y provoca su reflexión sobre el carácter de las abadesas que rigen los monasterios:

Ya me imagino que son mujeres exquisitas las abadesas, ¡pero también terribles! Santa Teresa era la misma bondad, pero cuando, en su *Camino de perfección*, habla de las monjas que se coaligan para discutir la voluntad de la madre, se muestra inexorable, pues declara que se les ha de infligir prisión perpetua, lo antes posible y sin debilidad alguna; y, en el fondo, tiene razón, ¡porque toda hermana díscola haría que se pudriera el rebaño, provocaría la viruela en las almas!⁴⁰

Antes de partir para la Trapa, Huysmans proporciona más información sobre la literatura mística de su biblioteca (sus obras siempre están repletas de libros y de erudición); junto a las obras de los dos místicos españoles, se encuentran las de san Dionisio el Areopagita, la obra de Ruysbroeck editada por Hello y sus *Bodas espirituales*, traducidas por Maeterlinck⁴¹, y los *Diálogos* de santa Catalina de Génova, que Huysmans considera inferiores a las obras de Santa Teresa y de santa Ángela. Siguen títulos como la *Teología seráfica* de san Buenaventura; *La vida de la Santísima Virgen*, por Olier; la obra de Ángela de Foligno; los *Sermones* de Tauler; Suso, Santa Brígida de Suecia, la carmelita Magdalena de Pazzi, la *Preciosa sangre* del padre Faber y *La dolorosa Pasión* de Catalina Emmerich, que comenta en las páginas siguientes⁴².

EN ROUTE (II PARTE): SANTA TERESA, «PSICÓLOGA MÁS OBSERVADORA»

En la segunda parte, Huysmans relata las experiencias de Durtal en la abadía de Notre-Dame de l'Âtre (en realidad, Notre-Dame d'Igny, donde el escritor acudió por primera vez el 12 de julio de 1892)⁴³. En las primeras páginas, prosigue su reflexión sobre los místicos y sobre la ausencia de franceses al nivel de Santa Teresa o San Juan:

La complexión de nuestra raza no es dúctil para seguir, para explicar el proceder de Dios cuando trabaja en el centro profundo del alma, allí donde está el ovario de los

haya limpieza en camas y pañuelos de mesa, aunque más se gaste, que es cosa terrible no la haber». En el *Libro de fundaciones*, conocemos la importancia que la santa daba a la higiene y a la limpieza.

⁴⁰ Huysmans, *En camino*, p. 149.

⁴¹ Maeterlinck conoció a Ruysbroeck a través de la lectura de *À rebours* de Huysmans.

⁴² Huysmans, *En camino*, p. 188, el abate Gévresin recomienda a Durtal que se apoye en la oración y rece a la Madonna, que cura las úlceras del alma; él pedirá por él desde París y así podrá apoyarse «en ese tutelar pilar de la oración del que habla santa Teresa».

⁴³ Vircondelet en *J.K Huysmans*, Paris, Plon, 1990, p. 226, revela que el abad, avisado por Mugnier, permitió a Huysmans, fumar en el jardín, beber vino y no seguir estrictamente la Regla.

pensamientos, la fuente misma de los conceptos; es refractaria a transmitir, por la fuerza expresiva de las palabras, el estruendo o el silencio de la gracia al estallar en el campo arruinado de las faltas, incapaz de extraer de ese mundo secreto obras de psicología como las de santa Teresa y san Juan de la Cruz, de arte, como las de Vorágine o la hermana Emmerich⁴⁴.

Uno de los episodios centrales de la segunda parte es la confesión de Durtal, relatada en el capítulo III, y su comunión de manos del abad. Desde su confesión, la preocupación por la limpieza será constante en Durtal, así como la aparición de escrúpulos, que combate con ayuda del oblato y del prior⁴⁵. El señor Bruno, el oblato residente en el monasterio, es un precedente de Durtal-Huysmans, quien años más tarde se consagrará como oblato con el nombre de hermano Juan⁴⁶. Los santos, le explica el oblato, deben recorrer las vías purgativa, iluminativa y unitiva, fases de las que no se priva al alma en su encuentro con Dios: son los grados de san Buenaventura, las moradas de Santa Teresa, los pasos de santa Ángela⁴⁷. Pero los primeros caminos de la vía purgativa resultan empinados, antes de llegar a los senderos estrechos en la vía iluminativa y a la carretera ancha de la vía unitiva. En ruta hacia Dios no todos los santos experimentan fenómenos místicos visibles por los otros, como Santa Teresa o el franciscano san Pedro de Alcántara, tan querido de la santa. Pero como se explica en *Camino de perfección*, «no hay que pensar que una persona, por el solo hecho de verse favorecida por ciertas gracias, sea mejor que otras que no las tienen, pues Nuestro Señor guía a cada cual según lo que necesita en particular⁴⁸». El oblato explica a Durtal que en la diversidad de experiencias místicas influyen factores como la diferencia de sexo, pues si la mujer se muestra pasiva, el hombre, como le ocurre a Durtal-Huysmans, puede reaccionar con agresividad. También en esto Santa Teresa es excepción:

Eso me hace pensar, dijo Durtal, que, incluso en religión, existen almas que parecen haberse equivocado de sexo. San Francisco de Asís, que era todo amor, tenía más bien el alma femenina de una monja y santa Teresa, que fue la psicóloga más observadora,

⁴⁴ Huysmans, *En camino*, p. 197.

⁴⁵ Santa Teresa en cap. 39 de *Camino de perfección*, pp. 253 y sigus., trata de tentaciones que conducen al alma a apartarse de la comunión y de la oración: «Pues guardaos también, hijas de unas humildades que pone el demonio con gran inquietud de la gravedad de nuestros pecados, que suele apretar aquí.»

⁴⁶ En 2011, la Sociedad Cantabra de Escritores premió el relato «El visitante» de Julia Amezúa sobre un encuentro ficticio entre el hermano Juan (Huysmans) y Sebastian Melmoth (Wilde) en Ligugé.

⁴⁷ Santa Teresa escribe en cap. I de *las Moradas primeras*, pp. 211-213: «... es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el Cielo hay muchas moradas.»

⁴⁸ Huysmans, *En camino*, p. 287.

tenía el alma viril de un monje. Sería más exacto llamarlos santa Francisco y san Teresa⁴⁹.

La primera estancia de Durtal en la Trapa concluye con la visita a la biblioteca del monasterio, donde se hallan las obras de san Bernardo, Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Huysmans elogia las obras de santa Catalina de Siena, de quien afirma que reflejan las conversaciones con el cielo, aunque no analice como Santa Teresa los «misterios del amor divino». También elogia las obras de santa Hildegarda y el tratado sobre la oración de la abadesa de Sainte-Cécile de Solesmes, Cécile Bruyère, con la que Huysmans mantendrá correspondencia de 1896 a 1903⁵⁰. Cuando Durtal sale de la Trapa para regresar a París, se siente «en camino», pero en la encrucijada del intelectual que ha visto la luz tras la oscuridad de las dudas:

París y Notre-Dame-de l'Âtre me han zarandeado como un pecio y ahora estoy condenado a vivir desparejado, pues aún soy demasiado hombre de letras para hacerme monje y sin embargo soy ya demasiado monje para quedarme entre los hombres de letras⁵¹.

Tres años más tarde, Huysmans publica *La Cathédrale*, análisis exhaustivo del simbolismo de la catedral de Chartres⁵² y declaración de su convencimiento de que el arte debe estar al servicio de Dios. No faltan en esta obra referencias a Santa Teresa, como no faltan en *El oblato* y en la *Vida de Santa Liduvina*, pues entre sus místicos la santa castellana es su interlocutora necesaria⁵³.

SANTA TERESA, INTERLOCUTORA NECESARIA DE HUYSMANS

He querido mostrar la singularidad de la relación entre una santa del Siglo de Oro español y un escritor francés del fin de siglo XIX, de verbo fuerte y acerado. En el

⁴⁹ Huysmans, *En camino*, p. 288. La misma santa escribe a sus monjas en *Camino de perfección*, p. 106, quese olviden de sentimentalismos: «Es muy de mujeres y no querría yo, hijas mías, lo fueseis en nada, ni lo parecieseis, sino varones fuertes; que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles que espanten a los hombres.» Sobre el antifeminismo y misoginia que vivió Santa Teresa, leer la introducción de Dámaso Chicharro en *Las Moradas*, pp. 14-46.

⁵⁰ Huysmans, *En camino*, pp. 382-383. El n. 102 del *Bulletin de la Société J.- K. Huysmans*, 2009, se dedica al estudio de «Mère Cécile Bruyère et J.-K. Huysmans». La correspondencia entre la abadesa de Solesmes y Huysmans se publicó en 2009.

⁵¹ Huysmans, *En camino*, p. 405.

⁵² J.K. Huysmans, *La Catedral*, Madrid, Escelicer, 1961. Ver *Bulletin de la Société J.K. Huysmans*, 1999, (nº 92), monográfico sobre *La Cathédrale* por el centenario de su publicación.

⁵³ En el capítulo II de *La Catedral*, se asocian «La caída de la Casa Usher» de Poe y «Las Moradas», para referirse a las “demoras del alma” de Durtal. Resulta de interés la referencia en el capítulo III a la bienaventurada Catalina de Cardona, beata carmelita contemporánea de Santa Teresa, de la que se da cuenta en el capítulo 28 del *Libro de las Fundaciones*.

camino de Huysmans hacia Dios, el contacto con los místicos en el silencio del claustro y de sus bibliotecas traspasa su racionalismo y abre su alma a lo sobrenatural. Si en *À rebours* (1884), la literatura mística constituye un placer estético para el neurótico desesentado, en las novelas del ciclo de Durtal, los místicos se han convertido en los compañeros de viaje del personaje y Santa Teresa destaca como interlocutora necesaria. La huella de la santa no se encuentra solo en los libros católicos de Huysmans, sino también en sus entrevistas en prensa, en su conocimiento de los carmelos de París (*De tout*, 1902) y en su epistolario como puede comprobar quien lea las cartas a la abadesa de Solesmes. En el convulso fin de siglo XIX, mientras algunas voces la calificaban de histérica, Santa Teresa inspiró la determinación que condujo al escritor Joris-Karl Huysmans a su conversión y a su consagración como oblato.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Estudios teresianos, I. Biografía e historia*, Burgos, Monte Carmelo, 1995.
- , *Teresa a contraluz: la santa ante la crítica*, Burgos, Monte Carmelo, 2004.
- ÁLVAREZ, Javier., *Mística y depresión*, Madrid, Trotta, 1997.
- AMEZÚA, Julia., «Huysmans y el fin de siglo hispánico: un apunte» en *Le métissage culturel en Espagne*, études réunies por Aymes et Salaün, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001, pp. 197-208.
- , *Huysmans y el fin de siglo hispánico*, tesis doctoral, Universidad de Valladolid, 2002.
- AUDOIN, Philippe, *Huysmans*, Paris, Henri Veyrier, 1985.
- BALDICK, Robert, *La Vie de J.K. Huysmans*, Paris, Denoël, 1958.
- DOMÍNGUEZ GONZÁLEZ, Francisco, «La deserción de Huysmans del naturalismo zoliano», *Çédille. Revista de Estudios Franceses*, nº 3, abril de 2007, pp. 191-215.
- , *Huysmans: identidad y género*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009.
- DUPONT, Denise, *Writing Teresa: The Saint from Avila at the fin-de-siglo*, Lewisburg, Bucknell University Press, 2012.
- GÓMEZ CARRILLO, Enrique, *Almas y cerebros. Historias sentimentales, intimidades parisienses, etc.*; prólogo de Clarín, París, Editorial Garnier Hermanos, 1898.
- GRIFFITHS, R., «Huysmans et le mystère du péché», *Bulletin de la Société J.-K. Huysmans*, nº 92, 1999, pp. 5-14.

- GUGELOT, F., *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS,1998.
- GUGLIELMI, Francesca, «Deux pèlerins: Huysmans à la trappe, Loti à Jérusalem», *Bulletin de la Société J.-K. Huysmans*, nº 101, 2008, pp. 55-78.
- L'HERMITE, Jean., «Huysmans et la mystique», *Les Cahiers de la Tour Saint-Jacques*, VIII, 1959,pp. 229-248.
- HUYSMANS, Joris-Karl, *En Route*, Paris, P. V. Stock, 1903, prefacio de Huysmans de agosto de 1896.
- , *L'oblat*, Paris, Librairie Plon-Nourrit et Cie, 1908.
- , *La Catedral*, Madrid, Escelicer, 1961.
- , *Allá lejos*, Barcelona, Iberia, 1974.
- , *A contrapelo*, ed. de Juan Herrero, Madrid, Cátedra, 1984.
- , *En camino*, traducción de Almudena Montojo Micó, prólogo de Ignacio Peyró, Madrid,Homo Legens, 2007.
- HUYSMANS, Joris-Karl, ET BRUYÈRE, Cécile, abbesse de Sainte-Cécile de Solesmes, *Correspondance, 1896-1903*, Éditions du Sandre, 2009.
- L'ABBÉ MUGNIER, *Journal (1879-1939)*, Paris, Mercure de France, 1985.
- LIVI, François, *J.-K.Huysmans à rebours et l' esprit décadent*, París, Nizet, 1972.
- MASID VALIÑAS, Germán., «La mística castellana en la bibliofilia francesa», *Bibliofilia y nacionalismo*, dir. M. Luisa López-Vidriero, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2011, pp. 147-224.
- MOELLER, Charles, *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, II, Madrid, Gredos, 1955.
- PAGEAUX, Daniel-Henri, «Traducción y recepción de Santa Teresa en Francia», Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007.
- RENAULT, Emmanuel, *Santa Teresa de Ávila y la experiencia mística*, Palencia, San Pablo, 1981.
- SEILLAN, Jean-Marie., *Interviews. Joris-Karl Huysmans*, Textes réunis, présentés et annotés par Jean-Marie Seillan, Editions Champion, Paris, 2002.
- , «Huysmans et les censeurs», *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2006/1, vol. 106, pp. 83-115.
- TERESA DE JESÚS, Santa, *Libro de la vida*, ed. D. Chicharro, Madrid, Cátedra, 1982.
- , *Obras completas*, edición, transcripción y notas por Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, 8ª ed., Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

- , *Las Moradas del castillo interior*, edición de Dámaso Chicharro, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.
- , *Camino de perfección*, ed. María Jesús Mancho Duque, Barcelona, Espasa, 2015.
- VIRCONDELET, Alain, J.-K. *Huysmans*, Paris, Plon, 1990.
- , *Huysmans, entre grâce et péché*, Paris, Beauchesne, 1995.

RETRATOS DE LA VIDA DE SANTA TERESA DE JESÚS: «UNA EXPERIENCIA CATEQUÉTICA A TRAVÉS DEL ARTE» (TEATRO, PINTURA, MÚSICA, DANZA, POESÍA)¹

Gracia Arolas Romero y José Ignacio Prats
Universidad Católica de Valencia

INTRODUCCIÓN

Queremos comunicar precisamente «una experiencia» vivida en un contexto festivo-catequético y que presenta, en forma de estampas artísticas-dentro de su contexto histórico cultural-, los hitos más destacados de la fe-viva que progresa desde la niña Teresa hasta su vida adulta, pasando por su adolescencia.

Pretendemos, de este modo, acercar al público en general, la vida de una santa que ha tenido y tiene una influencia muy importante para la «marca España», modelo de fe para las futuras generaciones.

La representación teatral consta de cuatro cuadros que contienen las fases de su vida: infancia, adolescencia, conversión y vida adulta.

Destacamos en Teresa, siguiendo el hilo conductor de la lectura del Libro de su Vida, una conexión muy profunda con la realidad de su tiempo: es una mujer normal del siglo XVI que, sin embargo, ha ido paso a paso detrás de la gracia de Dios que se iba manifestando en su vida ordinaria. Ya su infancia aparece como una profecía² que se irá desarrollando con el mismo énfasis con que se relata «su ida a tierra de misión».

DESARROLLO DEL DRAMA

Primer cuadro. Infancia: La impronta de la Samaritana

El texto que queremos transmitir es: «¡Oh mis buenos padres, virtuosos y temerosos de Dios! Que importante es que en la infancia se trate con personas piadosas»³.

Es decir, la educación familiar presenta a los niños un estilo de vida que se comunica con rituales, relaciones y hasta con la misma decoración de la casa familiar⁴.

¹ Nota: Todas las referencias al Libro de la Vida están tomadas de Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, Madrid, Rialp, 1982.

² En su infancia buscaba ratos de silencio para dedicarse a la oración y jugaba a monasterios con sus pequeñas amigas. Cfr. *Libro de la Vida*, cap. 1 (6).

³ Resumimos en esta frase, las muchas veces que en los primeros capítulos del *Libro de la Vida* aparecen referencias las virtudes de sus padres y el bien que esto le hizo.

⁴ «Considero algunas veces que mal lo hacen los padres que no procuran que sus hijos vean siempre cosas de virtud». *Libro de la Vida*, cap. 2 (1).

Es, sobre todo, en la vida cotidiana de la familia donde se captan por osmosis los valores, las virtudes⁵. Se transmite, desde luego la fe, pero también afecto, seguridad, en definitiva, se forman los cimientos de la personalidad.

Pensamos que todo esto, no sólo se transmite en la representación con textos o diálogos, sino con la contemplación de la misma estampa que habla en silencio. El cuadro de la samaritana va a recrear su vista mientras crece, está presente, ella lo pinta⁶. Destacamos, pues, la primera estampa, ella de seis años pintando «la samaritana» — copiando el mismo cuadro que hoy preside la casa museo de Santa Teresa en el Convento de la Encarnación- que va al pozo a sacar agua.

En realidad, no es un cuadro sólo, sino el sentido que tiene el cuadro para sus padres lo que va susurrando en el subconsciente de Teresa que la fe, la oración y el darse uno mismo a Cristo puede ser el centro de la existencia. Además ella conoce el texto. La presencia constante de sus padres y su cuidado providente atestiguan que esto es verdad.

En su casa hay bastante gente, tiene siete hermanos⁷ y su madre aún tendrá en estos años tres hijos más⁸, es una familia numerosa. En esa casa hay bastantes criados⁹ que sirven. Destacamos en el cuadro su familia extensa, sus familiares cercanos hermanos de sus padres¹⁰, primos. Es decir, en su vida de niña se dan las circunstancias adecuadas para que Teresa se exprese y comparta, se relacione; le ayuda un temperamento fácil, adaptable y, a la vez, dominante.

Destacamos, también, la presencia amorosa y vigilante de su padre, no en vano ella misma dirá: «era la preferida de mi padre»¹¹. Pensamos que el estilo de crianza de Teresa es muy confortable, piadoso sí pero alegre, sosegado pero culto, sus padres son buenos lectores de libros, firme y educado, pero sin agobios, los niños juegan¹² (ella con

⁵ «Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres (...), jamás nadie le vio jurar ni murmurar». *Libro de la Vida*, cap. 1 (2).

⁶ «¡Oh qué de veces me acuerdo del agua viva que dijo el Señor a la samaritana, y así soy muy aficionada a aquel Evangelio! (...) Desde muy niña suplicaba muchas veces al Señor me diese aquel agua, y la tenía dibujada adonde estaba siempre, con este letrero: Domine, da mihi aquam (Señor dame de beber)». *Libro de la Vida*, cap 13 (19).

⁷ Se siente muy querida de sus hermanos. *Libro de la Vida*, cap. 1 (5).

⁸ Teresa es la quinta de once, pero la tercera de la segunda esposa de su padre, la primera hija de estas segundas nupcias. «Éramos tres hermanas y nueve hermanos». *Libro de la Vida*, cap. 1 (4).

⁹ Que no esclavos Cfr. J. Pérez, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007, p. 28.

¹⁰ Su tío Pedro Sánchez de Cepeda le prestaba libros, entre ellos *El tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, libro que caló profundamente en Teresa (ya en la Encarnación).

¹¹ «Era la más querida de mi padre» *Libro de la Vida*, cap. 1 (4) y, también, «era tan demasiado el amor que mi padre me tenía», *Libro de la Vida*. cap. 2 (7).

¹² Teresa juega con sus hermanos a hacer ermitas. Cfr. *Libro de la Vida* cap. 1(6).

sus hermanos) libremente (se van a ir a los «Cuatro Postes» y nadie lo advierte ni lo impide).

Le gustan las canciones, los romances del siglo. Mostramos en la representación lo que a ella misma, ya monja, le gustaba hacer: coger un texto o poesía y musicarlo con canciones populares del tiempo. Nosotros vamos a hacer lo mismo, ponemos la letra de «la samaritana» a una canción popular, que imita los romances del siglo XVI.

Así pues, el ambiente familiar no es rígido, es abierto, como decimos. A su madre Beatriz, le gusta leer libros de caballerías (novelas de romances y leyendas de héroes); Teresa recogerá esta afición a la lectura. Es lectora desde su infancia, esto le proporcionará una vasta cultura, un extraordinario lenguaje, un conocimiento exhaustivo del ser humano, adquirirá juicio crítico y una apertura del entendimiento que a Dios mismo en su Espíritu Santo le será muy útil.

El decorado de fondo de este primer cuadro son las murallas de Ávila, insignia de la ciudad. Una ciudad emblemática en ese mismo momento histórico¹³, para la futura Europa, lugar selecto, de intercambio cultural, y de presentación de las últimas novedades.

El contenido del diálogo se enmarca, especialmente, en la gran alegoría que atravesará de fondo el *Libro de las Moradas*¹⁴: la metamorfosis del gusano de seda. Así pues nos disponemos a representar de forma simbólica la transformación del gusano en «palomica», mediante una danza. El movimiento exterior expresa el movimiento interior. Movimiento, color, palabra, poesía son el esqueleto del mensaje.

Segundo cuadro. Adolescencia: «La elección entre la vida y la Vida»

Teresa comparte amistades y se entusiasma con los libros¹⁵. El escenario de fondo es la casa y Teresa está rodeada de libros por todas partes, mirándose al espejo y esperando a sus primos. Teresa se había quedado huérfana de madre a los trece años. En ese periodo se va a la Virgen y le pide que Ella sea su madre¹⁶. Esta acción que puede pasar

¹³ Los Monarcas Españoles van a Ávila con frecuencia y en su honor se celebraban festejos. Cfr. J. Pérez Teresa de Ávila y la España de su tiempo, op. cit.

¹⁴ «Ya habréis oído sus maravillas, en cómo se cría la seda, que sólo Él pudo hacer semejante invención, y cómo de una simiente, que dicen que es a manera de granos de pimienta pequeños (que yo nunca la he visto, sino oído...)». Santa Teresa, *Las Moradas*, cap. 2 (2), p. 703 en *Obras completas*, Monte Carmelo, Burgos, 1997.

¹⁵ A los siete años Teresa sabe leer y lee vidas de santos. Contrasta con la población analfabeta en aquel tiempo, sobre todo mujeres. Teresa comienza a leer novelas de romances (a escondidas de su padre). Cfr. *Libro de la Vida*, Introducción, p. 13.

¹⁶ «Me parece que, aunque lo hice con simpleza, que me ha valido» *Libro de la Vida*, cap. 1 (7).

inadvertida, como un simple acto piadoso, tendrá un gran significado en cuanto que efectivamente la Virgen va a ser su madre, la va a custodiar desde ese mismo instante; y, sobre todo, mientras pasa el túnel de los próximos tres años, su adolescencia.

Sin embargo, creemos que su madre ha dejado un estela de fortaleza enorme en ella; en estos años ha visto tres gestaciones de su madre¹⁷ y el trabajo intenso que realizan todos en aquella casa.

A Teresa le encanta salir, estar con sus primos, es muy influenciable, el afecto comienza en ella a destacar como primer valor a conseguir. Su padre¹⁸ y su hermana la mayor que la vigilan de cerca quieren que no tenga malas influencias¹⁹, hoy diríamos «gente toxica». Y efectivamente en este tramo de vida las relaciones son fundamentales, porque es el momento de realizar un diseño, un proyecto vital que puede corromperse rápidamente.

Teresa tiene dudas, no quiere ser monja²⁰, pero casarse le da miedo. Tenía clara conciencia de que la vida no puede quedar anulada por la afección hacia un hombre (como era al uso de la época)²¹. En este sentido es digna de admiración, por el hecho de haber presentado su propia intuición espiritual en un mundo de hombres. Ha perseverado, con serenidad, obediencia y alegría ante tantos obstáculos.

Vamos a representar este combate entre la vida y la Vida; entre un mundo llenos de belleza y relaciones afectivas²², donde ella se mueve bien, tiene éxito, y la Vida a la que Dios la llama, casi sin darse cuenta o casi «a su contra». «Mejor -dirá- meterse monja que irse al purgatorio»²³. Lo representamos con una danza entrecortada, música de monasterios se interrumpe con música moderna, un grupo de jóvenes acompañan la danza.

¹⁷ «Mi madre también tenía muchas virtudes y pasó la vida con grandes enfermedades /y/ gran honestidad», *Libro de la Vida*, cap. 1 (3).

¹⁸ «Si yo hubiera de aconsejar, dijera a los padres que en esta edad /de la adolescencia/, tuviesen gran cuidado con las personas que tratan a sus hijos; porque aquí hay mucho mal, que se va nuestro natural antes a lo peor que a lo mejor», *Libro de la Vida*, cap. 2 (3).

¹⁹ «Me espanta algunas veces el daño que hace una mala compañía, y si no hubiese pasado por ello no lo pudiera creer; en especial en tiempo de juventud, debe ser mayor el mal que hace. Querría escarmentasen en mí los padres para mirar mucho en esto», *Libro de la Vida*, cap. 2 (4).

²⁰ «Yo estaba entonces enemiguísima de ser monja», *Libro de la Vida*, cap. 2 (8).

²¹ En la sociedad de la época, muchos rechazan el matrimonio, por considerarlo un obstáculo a la realización personal y por considerar, por otro lado, que el celibato es una forma superior de vocación. J. Pérez, *Teresa de Ávila y la España...* op. cit., p. 40.

²² Oía sucesos y aficiones de sus niñerías /de sus primos/ nada buenas. A ella le cegaba el afecto. Cfr. *Libro de la Vida*, cap. 2 (6).

²³ «La pena de ser monja no podía ser mayor que la del purgatorio», *Libro de la Vida*, cap.3 (6).

El amor a las criaturas que nos hace idólatras y el Amor de Dios que se manifiesta en su voluntad terca de amarnos. Teresa viste a la moda, es una mujer moderna, le gustan las últimas novedades...mientras tanto, ya la gracia de Dios va operando entre el misterio de su libertad²⁴ y el diseño que Dios tiene de ella.

La voluntad de Dios se manifiesta en los acontecimientos que se van desarrollando y por las personas que muy de cerca educan a Teresa²⁵. Estos acontecimientos, como, por ejemplo, la decisión de su padre de que entre a ser educada en el convento de las agustinas²⁶, se convertirán en quicios que irán abriendo puertas. Estos detalles —«la educación está en los detalles» dirá cuatro siglos más tarde la madre de Teresita del Niño Jesús²⁷—, son muy de notar en el proceso educativo de una persona.

Los movimientos de la danza nos transmiten la rigidez que da el amor propio, frente a la amplitud de movimientos que da la libertad y docilidad de entregarse definitivamente a Dios.

Pretendemos que toda esta pequeña historia la entienda un niño o un no creyente, por lo que el diálogo es muy limpio, y va a la síntesis que pretendemos comunicar, huimos de presentar aspectos históricos o conflictivos de su conversión y de su misión que, ciertamente, son reales y verdaderos.

Tercer cuadro. El Libro de su Alma

En el tercer cuadro, Teresa misma escribe su *Libro de la Vida*. Escuchamos un texto que presenta, lleno de belleza y transparencia, su mundo exterior, pero, sobre todo, el interior, como pocos literatos hayan podido escribirlo. Va a narrar -tiempo a tiempo- la creación en su alma de la mística.

De modo que, en escena, hay dos Teresas, una que escribe y otra que es su alma²⁸ y que gestualiza algunos aspectos de la narración. Es momento de meditación, escucha del texto, música de fondo. Se mezclan ensayo narrativo, recital poético, impacto estético.

²⁴ Teresa se deja influenciar por una prima. Su madre adivinaba el mal e intentaba desviar los encuentros con esta amistad. Cfr. *Libro de la Vida*, cap. 2 (3).

²⁵ Su padre y su hermana (nueve años mayor que ella) la reprendían muchas veces respecto a los libros y a las amistades. Cfr. *Libro de la Vida*, cap. 2 (4).

²⁶ Teresa con dieciséis años ingresa en el convento de Nuestra Señora de Gracia. La monja D^a María de Bricedo ejerció muy buena influencia sobre ella.

²⁷ Cfr. Celia Guerin, madre de Santa Teresita, *Cartas a mi familia*, Burgos, Monte Carmelo, 2000.

²⁸ Teresa llamará al libro de su vida: «Mi alma».

Representamos el combate del mundo, el demonio²⁹ y la carne, que es en definitiva el combate, entre los afectos, las dudas o propuestas de dejar la oración (la gran tentación) y el amor propio.

Dios quiso que se jalonaran durante muchos años todas estas experiencias personales, descritas de forma fascinante, con la multiplicidad de sus enfermedades, que llaman la atención de cualquier médico que las investigue.

La representación alcanza su máxima expresión y se convierte en paraliturgia en el momento que se encuentra con el Cristo llagado y cae a sus pies. El Cristo no es una talla, ni un cuadro, lo representamos con un joven que aparece en escena de forma sorprendente porque nadie lo espera.

La palabra: «Ya no quiero que tengas conversaciones con hombres sino con ángeles».

Esta es la conversión definitiva, que se ha ido preparando pacientemente desde hace muchos años y se ha ido delineando con una historia de fe, de combate, y de acontecimientos.

Por fin, la respuesta: «Vuestra soy, para vos nací, ¿qué mandáis hacer de mí?». El alma de Teresa recita, rendida, este poema extraordinario. En pocas líneas se define la intimidad de un alma cristiana, esposada con Cristo.

Cuarto cuadro. Teresa, Maestra

Teresa y algunas monjas dialogan ahora. Preguntan a Teresa y ella contesta con palabras que hemos entresacado de sus textos. Preguntas teñidas de candente actualidad para un hombre o una mujer de hoy, que vive en nuestro tiempo y que necesita un maestro, un guía, un catequista.

En pocas líneas hemos querido presentar una síntesis que exprese lo más posible a Teresa como maestra de oración. La experiencia de la oración es un camino largo, no en vano las vivencias de Teresa, sus consolaciones, sus tentaciones, sus dificultades, sus gracias-recibidas de forma extraordinaria-, aparecen como un paradigma. Por eso es maestra, porque muestra, compara, avisa de peligros, aconseja y marca el camino seguro. La confianza en Dios es absoluta, ya no duda del amor de Dios a «esta pecadora».

²⁹ Cfr. *Libro de la Vida*, cap. 14.

Un cuadro, por otra parte, muy alegre, que también ha querido mostrar lo que le gustaban a Teresa las fiestas y cómo componía para ellas alguna coplilla. Terminamos con el enlace de la fiesta de la Navidad, representando la búsqueda de posada, el Nacimiento y los Reyes Magos. En este último cuadro cantamos algunos villancicos propios carmelitanos.

La figura de San José, tan querida para ella, durante la obra también se ha puesto en escena en algunos momentos.

Conclusión

Esta representación es un trabajo de preevangelización que pretende mostrar la impregnación de la cultura que realiza una persona con fe viva, así como la metanoia o metamorfosis que supone su encuentro con Cristo.

Quiere responder a la observación que una discípula de Santa Teresa, Edith Stein, manifestase más de cuatrocientos años después, haciéndose eco de Las Moradas, y que resuena como una voz de alarma para nuestra época: «los moradores que andan por fuera o que se quedan junto al muro de cerca, no saben nada del interior del castillo. Cosa ésta realmente extraña; es una situación patológica, que uno no conozca su propia casa»³⁰.

En estos últimos tiempos, en los que aparece como un signo oculto el «hambre de Dios», Santa Teresa se presenta como testigo fiel y veraz para el hombre de hoy, descreído y desmoralizado, que espera aún sin saberlo «contra toda esperanza» que se le abra el cielo. La figura de Teresa -con prestigio a nivel mundial- es muy valiosa y contundente para abrir la puerta de la redención al hombre postmoderno, que anhela volver a su casa, de la que parece haber sido expropiado.

Finalmente hacemos una reflexión crítica sobre el impacto estético del decorado que se presenta y, también, de la música y la danza que acompañan a la representación.

LA PINTURA, LA MÚSICA Y LA DANZA

A continuación se van a describir tres aspectos fundamentales de la obra: la escenografía y los aspectos visuales de la puesta en escena (comentados y elaborados por José Antonio García, doctor y profesor de pintura en la facultad de Bellas Artes de la Universidad de Valencia, y Josefina Serrano, licenciada en Bellas Artes y pintora), la

³⁰ E. Stein, «El Castillo del Alma», en *Obras Selectas*, Burgos, Monte Carmelo, 1997, pp. 415.

música (comentado por Ignacio Prats, doctor en Musicología y violinista profesional) y la danza (comentada e interpretada por Ester Garijo, graduada superior de Danza y bailarina profesional).

Escenografía y aspectos visuales de la puesta en escena

Hemos tenido en cuenta la interacción de palabra y visualidad, la cooperación entre un discurso verbal y no verbal, donde entran las fisonomías de los actores, junto a vestidos, luces, gestos y movimientos.

Pretendemos que los fondos o decorados hagan sensible el lugar y la época de la vida de Santa Teresa: estamos en Ávila hace 500 años. Con ello se da un clima, un tono a lo que se quiere transmitir.

Buscamos una estética no naturalista, es decir, no mostramos los lugares u objetos fotográficamente, ya que pensamos que ese estilo realista o naturalista no ayuda a captar los acontecimientos en su profundidad, no ayuda a comunicar la vivencia interior que quieren mostrar los personajes. Por otro lado, algo de realismo sí debe haber en cuanto testimonio y signo de que son hechos históricos y verdaderos los que narramos. En efecto, queremos manifestar que Dios interviene en la historia de las personas, en lugares y tiempos concretos, objetivos.

La estética —o estilo perceptivo— que nosotros elegimos es la de la pintura llamada metafísica (o realismo mágico, o realidad poética). Esto quiere decir una forma de representar las cosas que hace que veamos todo lo ordinario como extraordinario, lo normal como raro, sorprendente y extraño, lo habitual como fuera de lo corriente. Esta es una estética que selecciona vistas y objetos, escoge los puntos de vista, siempre con algo de paradoja.

Mediante el color acentuamos el tono dramático apasionado y apasionante del relato, buscamos transmitir esa experiencia interior, y, por eso, queda un poco alterado el aspecto exterior. Hemos buscado unos colores de nostalgia sin ser triste y unas formas sencillas sin ser infantiles.

Hay una limitación de tiempo, espacio y medios —la propia obra dramática, el texto, es una selección de momentos significativos— que nos obliga a una síntesis. Sin síntesis no habría obra de arte. La armonía de todo nos da una resultante de belleza que pretende evidenciar la intensidad del amor con que somos amados.

Al presentar la ciudad desde el interior, en lugar de hacerlo desde la vista más tópica que son las murallas desde fuera, subrayamos la interioridad, las moradas, el

castillo interior, tan importante en Santa Teresa. También su casa la vemos seccionada y abierta en una simplificación drástica.

El aspecto más difícil de hacer visible es la experiencia de presencia cercana de Jesucristo que ha tenido Santa Teresa, y lo mucho que le ha tocado el corazón. Nos preguntamos ¿cómo transmitir al espectador esa experiencia tan intensa de Cristo vivo, doliente y cercano, síntesis de las numerosas experiencias de la santa, que siempre insiste en que contemplemos la humanidad de Jesucristo? Vimos que era un asunto muy delicado y difícil.

Necesitábamos que ocurriera una aparición viva o lo más próximo a eso. Creemos haberlo conseguido mediante la conjunción de lo siguiente: un modelo vivo adecuado, un cuidado extremo del vestuario y el maquillaje del actor que iba a hacer de Cristo y un cambio sorprendente en el tipo de iluminación. Hemos reservado para esta escena unos focos bilaterales que concentran la luz sobre la figura de Jesucristo y de Santa Teresa, de modo que se enlazan a la vez que se resaltan las dos figuras. En cuanto a la aparición, he aquí un portento de sencillez: los servidores de escena vestidos de negro –convencionalismo del teatro de vanguardia– formaron una cortina, como una barrera en el fútbol, de manera que cuando se quitan aparece Cristo iluminado con gran resplandor frente a santa Teresa en oración. Y ya tenemos la escena, que ha resultado ser de gran impacto para todos, aclarada por las palabras de Santa Teresa e intensificada por un solo de violín.

Los diversos escenarios de conventos han quedado abreviados con unas rejas o celosías que resumen y significan los espacios conventuales. Todo lo hacemos de una forma sencilla y condensada, en este tipo de celebración navideña donde acuden niños de todas las edades y también adolescentes y jóvenes, junto a personas mayores, padres y abuelos que acompañan.

En estas celebraciones paralitúrgicas y catequéticas realmente experimentamos que el espíritu sopla y mueve el interior de las personas y se graba en el corazón de niños y adultos haciendo fiesta por los Misterios de la salvación.

La música

La música popular en directo (canciones con estrofa y estribillo acompañadas con guitarra, violín, flauta y percusión) se combina con música grabada que hace presente el paisaje sonoro de la época o bien, siendo música contemporánea, introduce alguna clave simbólica escenográfica y de soporte a la coreografía. Sin música no hay danza.

El estilo de música popular está muy cerca de la experiencia musical cotidiana de la asamblea, a la cual acerca, a través de los textos que se musicalizan, la base bíblica explícita a la narración dramática o, también, hace resonar los textos de la propia Santa Teresa.

Por otro lado, el coro está “a la vista”, lo cual tiende a diluir la distancia entre el público y la acción dramática.

La danza

¿Cómo expresar con el cuerpo lo que ocurre en la persona? Todo lo que sucede en el alma o en la mente tiene repercusión en el cuerpo, gracias a que somos una unidad que no se puede separar. Por eso vemos en la forma de caminar, en la mirada, en el tono de la voz, en la postura del cuerpo, si una persona está preocupada o nerviosa, si está en tensión por algo, si está desanimada, si acaba de recibir una muy buena noticia, si está en paz... Todo lo invisible de la persona, podríamos decir que tiene una traducción en lo visible, en el cuerpo, en lo sensible.

El lenguaje de la danza nos permite expresar de una forma estética cualquier idea o emoción. El espectador reconoce en el cuerpo del bailarín las emociones y vivencias por las que él mismo puede pasar.

En la obra de teatro “Retratos de la Vida de Santa Teresa de Jesús”, representada en la parroquia de S. Tomás Apóstol y S. Felipe Neri de Valencia utilizamos la danza en una de las escenas para expresar la división interna de la santa.

Esta escena tenía dos partes:

Una primera parte en la que se representa un momento de intimidad de Santa Teresa con Dios, que muestra sus inquietudes espirituales; por un lado su deseo de estar con Dios, y por otro su atracción por las cosas del mundo (el reconocimiento social, la lectura apasionada de libros de caballería). Para esto, hicimos una danza en la que se representaba a Santa Teresa sola en su habitación, inmersa en la lectura de un libro. Los primeros movimientos los realizaba con este libro, pero enseguida lo dejaba para hacer movimientos más amplios, como giros, espirales y movimientos de brazos y miradas hacia arriba indicando la búsqueda de Dios.

La segunda parte de la escena comienza con la entrada de un grupo de bailarinas que representan jóvenes doncellas del mundo de la moda, esclavas de las apariencias y la honra, que tanto temía Santa Teresa perder ante la gente. En esta parte Teresa baila encandilada con las jóvenes. Son movimientos alegres, con un ritmo muy marcado y

con mucha amplitud que expresan diversión. En ciertos momentos Teresa se separa del grupo volviendo a los movimientos del inicio en los que se representaba la búsqueda de Dios.

La música es una gran ayuda a la hora de transmitir una idea, por eso para esta escena utilizamos dos estilos de música muy contrastados. Cuando Teresa baila con el grupo de jóvenes aparece una música moderna que claramente incita al baile, pero cuando Teresa siente el deseo de estar a solas con Dios, aparece otra música opuesta, una melodía con un coro que evoca un ambiente más espiritual.

El arte de la danza incluye muchos elementos a tener en cuenta, como la música, el uso del espacio, las dinámicas de movimiento, el ritmo. Al concretar y ordenar estos elementos al servicio de una idea, llegamos a transmitir un mensaje que además va cargado de Belleza. Especialmente la danza tiene un gran potencial de “transmitir” al que mira, puesto que la herramienta de trabajo es el propio cuerpo, algo universal para todas las personas, el cuerpo es donde todos vivimos y esto nos lleva a reconocer fácilmente y conectar con lo que vemos.

BIBLIOGRAFÍA

GUERIN, C., *Cartas a mi familia*, Burgos, Monte Carmelo, 2000.

OSUNA, F., *El tercer abecedario espiritual*, Limovia. Net, 1972.

PÉREZ, J., *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007, p. 28.

STEIN, E., *El Castillo del Alma*, en *Obras Selectas*, Burgos, Monte Carmelo, 1997, pp.415.

TERESA DE JESÚS, Santa, «Las moradas», *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo, 1997.

—, *Libro de la Vida*, Madrid, Rialp, 1982.

LA LECTURA Y LA ESCRITURA EN TIEMPO DE SANTA TERESA

*María Jesús Ayuso Manso
Escuela Universitaria CEU de magisterio de Vigo*

INTRODUCCIÓN

Santa Teresa nació en el primer tercio del siglo XVI en un momento histórico estratégico, con una situación cultural que favoreció la difusión de su obra y de su pensamiento. Fue un momento de grandes cambios culturales que incentivaron la expansión de las técnicas de comunicación colectiva, la lectura y escritura.¹

En una primera mirada sobre el siglo XVI, aparece este siglo, como un siglo con un altísimo nivel de analfabetismo, más del 80% y una gran escasez de centros educativos. Existen las Universidades y Estudios Generales, los maestros de gramática diseminados por las ciudades, y las «escuelas de primeras letras» que no han llegado aún al mundo rural y al ámbito femenino.

Sin embargo, una mirada un poco más profunda nos permite descubrir en este siglo un mundo cultural «subterráneo» más profundo y complejo. Se leía y se escribía mucho más de lo que aparece a primera vista. No podemos entender la obra de santa Teresa, como tampoco la de Cervantes y la de otros escritores del Siglo de Oro, sin suponer que había medios para cultivarse. La dificultad que tenemos para explicar esto es la escasa documentación existente. Han aumentado las investigaciones sobre este periodo pero aún son escasas y dispersas y siguen en pie muchas incógnitas. A lo largo de este trabajo vamos a tratar de mostrar cómo la lectura y la escritura se extienden y se difunden en la población más sencilla y con bajo nivel cultural.

Los orígenes de la Imprenta en España

El primer acontecimiento que influye poderosamente es en este cambio cultural es el nacimiento de la imprenta de caracteres móviles, obra del alemán Juan de Gutenberg. Ya existían los libros escritos a mano y los libros xilografiados, escasos y caros; esto hacía que las posibilidades de lectura, especialmente para las personas sin recursos fueran reducidas. Con el nacimiento de la imprenta aumenta enormemente la posibilidad de acceder a textos escritos a toda la población. Un descubrimiento técnico que va a

¹ Durante los primeros siglos de la Edad Media la educación romana sufrió un notable retroceso y hubo un gran vacío cultural. A partir del siglo XI el panorama empieza a cambiar y tienen lugar un conjunto de transformaciones internas que dan lugar al rico mundo cultural y educativo del Humanismo.

tener una gran influencia en el mundo cultural, modificó la forma de leer e impulsó la creación de «escuelas de primeras letras».

De todos es conocido que la imprenta de caracteres móviles nace en Maguncia (Alemania) en el año 1440 y se difunde con gran rapidez, pudiendo decirse que en el año 1500 está ya extendida y consolidada por toda Europa. Desde 1440 a 1500 se pueden contar más de 1500 imprentas y más de 35.000 obras impresas. El primer libro impreso en España data de 1472 en la imprenta de Juan Parix de Heilderberg, instalada ex profeso en Segovia a solicitud del obispo, para imprimir *Las Sinodales de Aguilafuente*. En 1500 existían talleres de impresión en 26 ciudades y el número de obras impresas en España hasta esa fecha superan el millar.

El nacimiento de la imprenta en España tiene algunas características particulares, además de que nace un poco más tarde que en otros países de Europa. Los primeros impresores que se instalaron en España en los siglos XV y XVI son extranjeros: alemanes, italianos y holandeses. Vienen con sus imprentas y se trasladan de ciudad en ciudad en busca de trabajo. Poco a poco estas empresas van adoptando unas características autóctonas.

La primera característica es que en los catálogos de libros editados y vendidos en España desde los comienzos, un porcentaje muy alto está escrito en lengua romance, es decir, en castellano. No sucede lo mismo en los demás países europeos, cuya producción en su totalidad es en latín. La lengua romance en España cuenta en esos momentos con un prestigio y tradición superior a las demás lenguas romances europeas consideradas aun lenguas vulgares².

La segunda característica es que la industria editorial española en el siglo XVI (más todavía en el siglo XVII) era una industria pequeña y dispersa, tecnológicamente débil. Por este motivo una gran parte de la producción bibliográfica española se hizo en las imprentas de Lyon, Venecia y Amberes. Sin embargo, en España a comienzos del siglo XVI se inicia la gran tradición editorial de los «pliegos sueltos» también conocidos como «pliegos de cordel» o «pliegos de ciego» por ser los ciegos los que los vendían. Consiste en una hoja de papel de tamaño «normal» generalmente de 32 cm por 44 que se imprime por los dos lados, se dobla por la mitad de aquí el nombre de «pliego» y se cuelga para poder ser visto por los compradores en un cordel. Son publicaciones baratas por la calidad del papel y por no estar encuadernadas, en las que se difunden temas

² D. Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*. Madrid, Cátedra, 1994.

sencillos de interés popular. Este tipo de impresión sí era rentable para el tipo de imprentas que existían en España y parece se difundió mucho.

El contenido de estos pliegos es muy diverso, aunque las obras que se acogen a este formato son necesariamente breves, como los romances, poemas de cancionero, oraciones, vidas de santos, cuentos, novelas cortas, fábulas, además de instrumentos básicos para el aprendizaje de las primeras letras. Durante muchos años se han desestimado estas publicaciones por considerarlas de poco valor y su carácter popular. Los ejemplares antiguos que nos quedan de estos «pliegos sueltos» son escasos, por la pobre calidad que poseían; sin embargo, en su tiempo fueron muy importantes pues facilitaron el texto escrito a la población más humilde. Los ejemplares que nos quedan se han encontrado en libros impresos junto con otros contenidos y desde 1970 que Rodríguez Moñino publicó su *Diccionario de Pliegos Suelos*³ hasta la actualidad se han catalogado más de 2000.

Hábitos lectores de la época

Los hábitos lectores heredados de los tiempos anteriores a la imprenta se mantuvieron aun en el siglo XVI y se fueron incorporando otros. Uno de estos hábitos era la lectura en voz alta. Un solo lector podía leer a un grupo numeroso de oyentes. En la primera parte del *Quijote*, —recordemos que se escribió a principios del siglo XVII—, hay una escena que nos describe esta forma de lectura.

Puede haber porque cuando es tiempo de la siega, se recogen aquí las fiestas muchos segadores, y siempre hay alguno que sabe leer, el cual coge uno destos libros en las manos, y rodeámonos dél más de treinta, y estámosle escuchando con tanto gusto, que nos quita mil canas; a lo menos, de mí sé decir que cuando oyó decir aquellos furibundos y terribles golpes que los caballeros pegan, que me toma gana de hacer otro tanto, y que querría estar oyéndolos noches y días⁴.

Los que no saben leer, que parece fueron muchos, tienen una forma particular de leer escuchando lo que otros leen. De este modo la lectura llega a muchos más de lo que parece a primera vista. Era frecuente que hubiese personas destinadas a leer a los otros. Esto lo vemos en la vida de Santa Teresa cuando estando enferma visita en Hortigosa a su tío don Pedro de Cepeda, virtuoso y amigo de buenos libros. El tío la pide que le lea

³ A. Rodríguez Moñino. *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)*. Madrid Castalia, 1970.

⁴ M. de Cervantes, *D. Quijote de la Mancha*, 1ª parte, cap. XXXII.

y ella por darle gusto lo hace y el contenido de la lectura, que ella por sí misma no hubiese escogido, le hace pensar y encontrarse de nuevo consigo misma.

Otra afirmación que hay que hacer es que no sólo leían las personas acomodadas o los que asisten a la universidad, o tienen profesiones liberales, sino también gente sencilla artesanos, obreros, comerciantes, etc. Se han realizado investigaciones para conocer los libros que poseían los particulares a partir los inventarios *post mortem* de los protocolos notariales y se han encontrado el caso de diferentes obreros que poseían libros en sus casas. En este sentido son interesantes las investigaciones de Benassar en Valladolid y las de José María Madurel y Jorge Rubio en Barcelona⁵.

Otra costumbre frecuente en la época era la de alquilar los libros. Las personas leían muchos más libros de los que tenían; el alquiler y el préstamo era algo muy común entre los estudiantes y entre los aficionados a la lectura; algo así como en nuestros días el alquiler de películas.

Escuelas de primeras letras

Las décadas previas al Concilio de Trento (1542-1563), las autoridades eclesiásticas, preocupadas por la pobreza y el atraso en el que está la mayor parte de la población, recomiendan que se generalice la catequesis y que se enseñe a leer y escribir. Además se pide a los clérigos trabajen por abrir escuelas y en caso de no encontrar a un maestro sean los sacristanes los que realicen dicha labor.

Asimismo la enseñanza de las primeras letras estuvo en sus orígenes íntimamente unida a la catequesis y evangelización. No consideraban suficiente la memorización de la Doctrina Cristiana; era conveniente que aprendiesen a leer para que ellos mismos pudieran recordarla y accedieran a la lectura de «buenos libros». Las primeras cartillas no fueron otra cosa que una Doctrina Cristiana precedida de un abecedario y un silabario. A lo largo del siglo XV se desarrolló una rica literatura catequética que se amplió considerablemente con la aparición del protestantismo⁶ y con las orientaciones establecidas por el Concilio de Trento.

Por otra parte las autoridades municipales, aunque con menor intensidad, ven la necesidad de crear estas escuelas al menos en las ciudades y pueblos grandes. En el

⁵ B. Benassar, «Los Inventarios post-mortem y la Historia de las mentalidades» en *La documentación Notarial y la Historia*. Santiago de Compostela, Publicaciones Universidad de Santiago, 1984.

J. M. Madurell y Marimón y J. Rubio Balager *Documentos para la Historia de la Imprenta y librerías en Barcelona (1474-1553)*. Barcelona, Gremio de Escritores y Libreros, 1955.

⁶ Lutero redactó dos catecismos mayor y menor en 1529.

nacimiento de las escuelas se podría decir que tuvo una contribución mayor las autoridades religiosas que las civiles.

En la práctica las «escuelas de primeras letras» aparecieron muy lentamente, todos sentían la necesidad, pero no había recursos destinados a este fin, se recurre a donaciones de particulares que permiten la construcción de humildes escuelas o el pago exiguo de un maestro. Las escuelas de primeras letras desde su nacimiento en el siglo XIV hasta bien entrado el siglo XIX son financiadas por la caridad de los particulares y por la contribución de los alumnos.

La profesión de maestro de escuela en los inicios fue similar a la de cualquier artesano y se difundió con rapidez. Ganaban muy poco y frecuentemente eran pluriempleados.

Se afirma con insistencia que en estos siglos fueron los religiosos y los sacerdotes los que enseñaron a leer y escribir a los niños. Sin embargo hay que considerar que labor de maestro de escuela era una tarea ardua que exigía tiempo y dedicación. Los clérigos tenían muchas otras tareas y, si dedicaban algún tiempo a la catequesis, era reducido. Los religiosos tenían tareas incompatibles con el trabajo de escuela. Será a partir de la segunda mitad del siglo XVI, momento en el que aparecen las primeras instituciones religiosas destinadas a la enseñanza, cuando los religiosos se dediquen a esta tarea.

A comienzos del siglo XVI, ya se habían difundido las «escuelas de primeras letras» de maestros laicos, en las ciudades y pueblos grandes. Bartolomé Benassar refiriéndose al Siglo de Oro nos dice que «prácticamente en todas las ciudades existían maestros que se instalaron por su cuenta para enseñar a los niños a leer y escribir, y en especial los cuatro tipos de escritura habituales: redonda cortesana “estirada” y de cancillería»⁷.

En los archivos notariales se han encontrado abundantes contratos en los que un maestro se compromete a enseñar a leer y escribir y las cuatro cuentas a tal o cual niño por una determinada cantidad de dinero. Estos «contratos» o «conciertos» los encontramos ya en el siglo XV, pero se incrementan a lo largo del XVI. Mostramos un ejemplo de contrato de 1498 en el cual el maestro Bartolomé, maestro de escuela, se obliga con Bartolomé Ruiz Molina en la ciudad de Córdoba «de demostrar a enseñar leer por cualquier libro de letra de molde y escribir cualquier carta mensajera de su

⁷ B. Benassar, *La España del siglo de Oro*, p. 228.

propia mano, aquella misma leerla, e sumar cuenta llana para las deudas que deben a él o él debe”⁸.

El modelo de estas escuelas no corresponde con el que todos tenemos en la mente. El periodo de permanencia de los niños en la escuela era un tiempo corto, generalmente un año o menos, el tiempo necesario para aprender a leer y escribir y las cuatro cuentas. La edad de ingreso era variable, frecuentemente hablan de los 6 años, pero muchos niños ingresaron con 9, 10 o más años. Entre los niños había un grupo de adultos que querían aprender a leer. Estas escuelas funcionaban generalmente en la misma casa del maestro o un local alquilado para este fin. Estaban divididas en dos grupos «los de leer» y «los de escribir», ambos numerosos. Los maestros, generalmente pobres, aspiraban a tener el mayor número posible de niños, pues cada niño pagaba muy poco. Hemos encontrado el padrón de niños de una escuela de Lima de 1587 en el que figuran 78 niños para aprender a leer y 47 para aprender a escribir⁹. Primero se aprendía a leer y después cuando leían de corrido, aprendían a escribir. Los grupos «de leer» solían ser más numerosas que «los de escribir» porque muchos niños y especialmente las niñas, una vez que aprendían a leer se retiraban de la escuela. El aprendizaje de la escritura era más largo, más caro y se consideraba menos necesario.

Con el nacimiento de la escuela la escritura de formas antiguas, cortesana, procesal gótica o de otros estilos resultaba lenta y trabajosa y era practicada por muy pocos y escasamente aplicable a los usos corrientes de la vida. Durante la segunda mitad del XV y el XVI la escritura sufre un proceso de simplificación eliminando los elementos accesorios y haciéndose asequible al ciudadano medio.

Las escuelas eran sólo para los niños varones. No estaba bien visto que las niñas fuesen a estas escuelas. En una Instrucción de maestros de finales del siglo XVI (1594) encontrado en la Biblioteca Nacional de Madrid en el preámbulo dice «que en las escuelas no reciban ni admitan niñas para enseñarlas a leer ni rezar por la indecencia que es y los inconvenientes que se pueden suceder»¹⁰. Se recomienda en varios documentos de la época, que las niñas no vayan a escuelas de niños, por el peligro que esto conlleva. Sin embargo, la reiteración de la norma nos hace pensar en el incumplimiento de la misma.

⁸ J. Sánchez Herrero 1996, «Alfabetización y escuelas de primeras letras», p.107.

⁹ Archivo General de la Nación de Lima, Serie Real Audiencia H-3, subserie causas civiles, legajo 11, C-60.

¹⁰ J. A del Busto «Un curioso reglamento para los maestros de escuela» *Revista del Bira*, II, 139-150.

Existían también las escuelas de «amiga» o de «miga» destinadas a las niñas y a los niños menores de 6 años. Desgraciadamente de estas escuelas hay una escasísima documentación, que nos impide saber cuántas había y cómo funcionaban. Luis de Góngora en 1580 escribe los siguientes versos:

Hermana marica
Mañana que es fiesta,
No irás tú a la amiga
Ni yo iré a la escuela

Una tercera posibilidad para aprender a leer y escribir era la de aprender en casa con maestros particulares o con algún miembro de la familia que supiese leer y escribir.

La lectura y la escritura en la vida de Santa Teresa

Autores como el padre Tomás Álvarez ha estudiado detalles del ambiente cultural de Ávila en tiempos de Santa Teresa y ha analizado aspectos de la vida de Santa Teresa en relación con los libros: cuántos libros había en la casa de los padres durante su infancia y adolescencia, cuántos de sus familiares sabían leer y escribir y qué libros leyó Santa Teresa a lo largo de su vida.

La lectura y escritura en la vida de Santa Teresa toma un protagonismo singular en su formación cultural y humana, así como para el desarrollo de su obra escrita y para la difusión de su pensamiento y su experiencia mística.

Ya en el *Libro de la Vida* aparece 23 veces la palabra “leer” y 24 la palabra “escribir” y 47 veces la palabra “libro” o “libros”. Leyó y escribió mucho desde su más tierna infancia.

Vivió en una familia en la que los padres sabían leer, ambos eran amantes de la lectura. «Era mi padre aficionado a leer buenos libros y así los tenía de romance para que leyesen sus hijos»¹¹. De la madre sabemos que era aficionada a las novelas de caballería. Dos tíos paternos, eran buenos lectores, don Pedro que después de enviudar se hizo religioso y don Lorenzo que fue sacerdote. Hay también una carta dirigida a su tía doña Elvira, hermana de su padre. De sus hermanos se conservan numerosas cartas, y parece que todos sabían leer y escribir.

En relación con la lectura vamos a establecer tres periodos en la vida de Santa Teresa.

¹¹ *Libro de la Vida*, capítulo I, (nº 1).

El aprendizaje de lectura y los libros de su infancia.

¿A qué edad empezó a leer a Santa Teresa y cómo aprendió? Al comienzo de su vida, en el capítulo 1º capítulo dice:

[...] pues mis hermanos ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios. Tenía uno casi de mi edad, juntábamonos entrambos a leer vidas de Santos, que era el que yo más quería, aunque a todos tenía gran amor y ellos a mí. Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen¹².

Narra la famosa escena en la que Teresa con su hermano Rodrigo, que tenía tres años más que ella, siendo ambos muy niños, huyen de casa con la esperanza de que los moros les cortasen la cabeza y así alcanzar el cielo. Esta escena tiene lugar siendo muy niños, tal vez ella tenía 6 o 7 años y su hermanos 9 o 10, dice ella que ya sabían leer.

¿Cómo aprendieron ella y sus hermanos? Es probable que todos los hermanos aprendiesen en casa con una persona contratada; entonces los maestros de escuela no ganaban mucho más que las personas destinadas al servicio doméstico. Eran muchos hermanos y su madre una mujer con una salud delicada. El aprendizaje de la lectura no es largo, el de la escritura es más largo y exige disciplina y dedicación. Por otra parte, vemos que la calidad de la escritura y ortografía en Santa Teresa es buena y esto no es fácil adquirir sin una práctica ordenada.

Otra posibilidad es que los hermanos varones, que eran la mayoría, hayan asistido a una de las escuelas de la ciudad, en Ávila las había, y las niñas hayan aprendido en casa.

Lo que sí es seguro es que entre sus primeros libros estuvo el *Flos Sanctorum* libro muy difundido desde su aparición a finales del siglo XIII.

Se trata de un «santoral», una recopilación de los santos de cada día, así como escenas de la vida de Jesucristo y la Virgen. El original de este libro titulado *Legenda Aurea*, se atribuye a Jacobo de Vorágine obispo de Génova (1230-1298). Se trataba de una lectura piadosa y a la vez amena y entretenida, dos ingredientes fundamentales que hacen que este libro, haya sido uno de los más difundidos.

Bajo el título *Leyenda de los santos que vulgarmente Flos Sanctorum llaman* aparecieron en España desde los mismos inicios de la imprenta y coincidiendo

¹² *Libro de la Vida*, «capítulo I», (nº4).

plenamente con el reinado de los Reyes Católicos diversas ediciones de la *Leyenda Aurea* que reproducen una primera versión hispánica anónima escrita en romance y que gozó de un notable éxito, debido esencialmente a su carácter marcadamente popular. Esta versión popular coexistió y mantuvo su vigencia a lo largo de gran parte del siglo XVI.¹³

Una de las primeras ediciones en castellano es la de Fadrique de Basilea en Burgos en 1493, en 1499 hay otra edición en Burgos de Juan de Burgos. En 1511 se habla de una impresión en Toledo de Juan Varela de Salamanca y en 1520 otra de Juan Varela de Salamanca en Sevilla.

Santa Teresa tuvo en sus manos una de estas cuatro ediciones, con más seguridad por la proximidad a la fecha de su nacimiento una de las de Juan Varela de Salamanca. Se trata de un libro en letra gótica de tamaño mediano, con 294 páginas y 221 ilustraciones.

Periodo de la adolescencia, novelas de caballería.

Este periodo pudo comenzar en hacia los diez años y finaliza en 1531, a los 16 años. En estos años se deja llevar de la afición de la madre, leyendo novelas de caballería «día y noche» a escondidas de su padre.

Era aficionada a libros de caballerías y notan mal tomaba este pasatiempo como yo le tomé para mí, porque no perdía su labor, sino desenvolvíamos para leer en ellos, y por ventura lo hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía, y ocupar sus hijos, que no anduviesen en otras cosas perdidos. De esto le pesaba tanto a mi padre, que se había de tener aviso a que no lo viese. Yo comencé a quedarme en costumbre de leerlos; ya quella pequeña falta que en ella vi, me comenzó a enfriar los deseos y comenzar a faltar en lo demás; y parecíame no era malo, con gastar muchas horas del día y de la noche en tan vano ejercicio, aunque escondida de mi padre. Era tan en extremo lo que en esto me embebía que, si no tenía libro nuevo, no me parece tenía contento¹⁴.

A partir de 1531, cuando ingresa en el internado de Santa María de Gracias, abandona las novelas de caballería y comienza a ser amiga «*de buenos libros*».

Amiga de «buenos libros»

Este periodo es el más largo, se extiende desde los 16 años hasta su muerte. De ellos recibió una gran ayuda lo largo de toda su vida, los aconsejó a monjas y seglares y de

¹³ E. Colomer Amat. El Flos Sanctorum de Loyola y las distintas ediciones de las leyendas de los santos. Contribución al catálogo de Juan Varela de Salamanca. En *Analecta Sacra Tarraconensia* LXXII, 1999, P. 110.

¹⁴ *Ibíd.* cap. II, (nº1).

ellos decía que «son alimento para el alma como es la comida para el cuerpo» ¿Cuáles fueron estos libros? De ellos nos habla en su vida:

- *La Sagrada Escritura*, especialmente a través del *Evangelio*, de las *Cartas de san Pablo* y del *Cantar de los Cantares*.
- *Los Morales* de San Gregorio,
- *Las Cartas* de San Jerónimo
- *Las Confesiones* de San Agustín,
- *El Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna,
- Obras del P. Granada,
- *La Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis,
- *Vita Christi* de Rudolfo de Sajonia, llamada *El Cartujano*,
- *Las Colaciones* de Casiano
- *El Tratado de la Oración* de San Pedro de Alcántara, etc.

Sin duda leyó muchos más, ya que en 1559 cuando Teresa tiene 44 años, el Inquisidor Valdés prohíbe no sólo los libros heréticos, sino muchos otros en castellano, y ella se entristeció mucho. Dios la consuela, haciéndola sentir que Él está por encima de los libros.

Cuando se quitaron muchos libros de romance que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daban recreación leerlos. me dijo el Señor: No tengas pena, que yo te daré libro vivo. Su Majestad ha sido el libro verdadero a donde he visto las verdades. ¡Bendito sea tal libro, que deja imprimido lo que se ha de leer y hacer de manera que no se pueda olvidar!¹⁵

Los libros fueron sus compañeros inseparables a lo largo de la vida, sus interlocutores permanentes. La sirvieron para entender su complejo mundo interior, sus experiencias místicas, para corregir sus caminos errados. Fueron un medio para recoger su entendimiento y poder orar y para enseñar a otros el camino de la oración.

CONCLUSIONES

La primera conclusión a la que llegamos está en relación con la rapidísima difusión de la imprenta en Europa y en España. En pocos años el número de imprentas que aparecieron fue muy grande y el número de libros editados muy alto.

La lengua castellana se consolidó como lengua madura antes que las otras lenguas romances europeas y esto se refleja notablemente en que desde el siglo XV el

¹⁵ *Libro de la Vida*, cap. 26, (nº 5).

número de libros impresos en castellano fue muy alto y con ello el acceso al texto escrito a toda la población.

Las autoridades religiosas, a partir del siglo XIII y de forma progresiva se interesaron por la creación de «las escuelas de primeras letras» como un medio fundamental para la evangelización.

En el siglo XVI los maestros de escuela, laicos, fueron los que enseñaron mayoritariamente a leer y escribir en las ciudades, tanto en las escuelas parroquiales, como en las municipales y también en las particulares. Aunque conocidas con distintas denominaciones se trataba del mismo tipo de escuela.

La importancia de la lectura y la escritura fueron fundamentales en la vida de Santa Teresa. Los libros fueron sus compañeros inseparables, sus interlocutores permanentes. La sirvieron para entender su complejo mundo interior, sus experiencias místicas. Fueron un medio para recoger su entendimiento y poder orar y para enseñar a otros el camino de la oración.

A través de sus escritos fue capaz de transmitir magistralmente la experiencia de su vida y con ella ha enseñado y guiado a miles de hombres y mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

- BENASSAR, Bartolomé, «Los Inventarios post-mortem y la Historia de las mentalidades», *La documentación Notarial y la Historia*, Santiago de Compostela, Publicaciones Universidad de Santiago, 1984.
- , *La España del siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 2001
- BUSTO, José Antonio del, «Un curioso reglamento para los maestros de escuela » en *Revista del Bira*, II, 139-150. Lima, 1955.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, 1605.
- COLOMER AMAT, Emilia., «El *Flos Sanctorum* de Loyola y las distintas ediciones de las leyendas de los santos. Contribución al catálogo de Juan Varela de Salamanca», *Analecta Sacra Tarraconensia* LXXII, 109-142, Barcelona, 1999.
- MADURELL Y MARIMÓN, José María, RUBIO BALAGUER, Jorge, *Documentos para la Historia de la Imprenta y Librerías en Barcelona (1474-1553)*. Barcelona, Gremio de Escritores y Libreros, 1955.
- RODRÍGUEZ MOÑINO, Antonio, *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)*. Madrid, Castalia, 1970.

SÁNCHEZ HERRERO, José, «Alfabetización y Escuelas de Primeras Letras» en *Historia de la acción educadora de América en España*. Madrid, BAC, 1996, pp.276-287.

TERESA DE JESÚS, Santa, *Obras Completas*. Décimoséptima edición preparada por Tomas Álvarez. Monte Carmelo, Burgos, 2014.

YNDURÁIN, Domingo, *Humanismo y Renacimiento en España*. Madrid, Cátedra, 1994.

EL IDEAL MONÁSTICO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LAS FUNDACIONES DE DOÑA BEATRIZ RAMÍREZ DE MENDOZA (1556-1626), CONDESA DE CASTELLAR

Vicente Benítez Blanco

EL IDEAL CONTEMPLATIVO EN TERESA DE JESÚS

Santa Teresa escribió una extensa obra, donde queda reflejada su experiencia contemplativa personal, sus fundaciones y las recomendaciones para que los conventos fundados a partir de su reforma fueran casas donde su ideal monástico se hiciera plena realidad. Es bien conocido como esta ideología se fraguó en su celda del monasterio de la Encarnación (Ávila), donde un grupo de monjas se reunían con la Santa, en coloquios espirituales; allí, se aspiraba a una vida de soledad y silencio «como de ermitañas» en añoranza de los primitivos padres del desierto, y en aquel momento opuesto al bullicio de visitas y gentes que frecuentaban el monasterio de la Encarnación.

Para llevar a cabo este objetivo, entre sus indicaciones vamos a señalar:

En cuanto a su número, la comunidad no debe estar formada por más de trece monjas. En tal sentido, Teresa de Jesús hablaba: «de lo que son muchas mujeres juntas».

Las candidatas deben ser personas de oración, pretender la perfección evangélica y el desprecio del mundo. Es necesario que tengan salud y entendimiento, y una edad mínima de 17 años.

No es necesaria dote. Una importante novedad con respecto a la tradición monástica femenina. El trabajo manual es la fuente de los ingresos de la comunidad, sin que éste sea tan absorbente o complejo que aparte a la religiosa de su retiro. Los oficios y tareas las hacen todas las monjas desde la priora a la última novicia.

La vida comunitaria tiene como centro la oración. La pobreza absoluta, ninguna monja tenga nada propio. Máxima soledad individual para propiciar el recogimiento, la lectura espiritual y la oración personal.

En comunidad hay igualdad entre las hermanas, sin distinción de estratos sociales, en todos los aspectos de la vida común: «la tabla de barrer... comience desde la madre priora».

En cuanto a las constituciones, se hicieron varias redacciones desde la primera para San José de Ávila, hasta el texto definitivo de Alcalá; se observaron conjuntamente la regla y las constituciones. El texto se fijó en 1581, en Alcalá, y fue revisado y redactado por el gran colaborador de Teresa de Jesús, el maestro fray Jerónimo Gracián,

siguiendo el pensamiento, espíritu y directrices de la Santa para sus carmelos. El documento se dividió en veinte capítulos, donde se recogen las ideas que ya se vivían en los conventos fundados en los últimos veinte años:

Mantener estricta clausura, según se recoge en las constituciones y estar cada religiosa en la soledad de su celda.

No comer carne sin necesidad y ayunar durante ocho meses.

Excluir la sala de labor en común.

Hacer la recreación todas las monjas juntas.

Teresa de Jesús se ocupó de los confesores que prefería fueran «letrados», en este sentido ella siempre buscó los más insignes teólogos, los dominicos de Santo Tomás (Ávila) o eminentes padres jesuitas que actuaron de confesores y consejeros. Y así se lo encomendó al P. Gracián para que hiciese lo que pudiese a fin de conservar la santa libertad para que sus monjas «pudiesen buscar los siervos de Dios que las guiasen a la mayor perfección», siendo el propio Gracián quien contribuyó a este empeño: «todo el tiempo que las goberné, yo mismo iba a buscar Padres de la Compañía y religiosos de otras Ordenes y clérigos siervos de Dios y espirituales para que las predicasen y confesasen»¹.

Perfil de dos fundadoras: Teresa de Jesús y Beatriz Ramírez de Mendoza

Teresa de Cepeda y Ahumada (1515-1582) ingresó, por decisión paterna, en plena adolescencia, en el convento de agustinas de Santa María de Gracia de Ávila para ser educada junto con otras jóvenes de su edad y condición social, y, años después, esta vez con la oposición de su padre, entra en el monasterio de la Encarnación, el 2 de noviembre de 1535.

Así pues, Teresa de Jesús llevaba ya veintiún años como monja carmelita en la Encarnación, cuando un 6 de marzo de 1556 nace en Madrid, Beatriz Ramírez de Mendoza. Teresa de Jesús contaba en esta fecha, con largos años de vida contemplativa, experiencias místicas y madurez espiritual, base de lo que serán después sus años fundacionales.

Las doctrinas y enseñanzas de Teresa de Jesús llegan a doña Beatriz a través de un intermediario, un personaje singular y carismático, fray Jerónimo Gracián de la

¹ J. Gracián de la Madre de Dios, *Escolias a la vida de Santa Teresa compuesta por el P. Ribera*, Roma, Instituto Histórico Teresiano, 1982, pp. 36-37.

Madre de Dios, amigo y confesor de la Santa, que, con su carisma, diplomacia y elocuencia, se convirtió en un promotor de la reforma teresiana por toda España.

Hay importantes diferencias, en cuanto a su origen, entre doña Teresa de Cepeda y doña Beatriz Ramírez de Mendoza; el pertenecer por nacimiento a una familia noble, marcó desde un principio la vida de doña Beatriz. Tanto por el ambiente familiar, como por su carácter, todo nos manifiesta su tendencia a la vida religiosa. Estamos en los primeros años del reinado de Felipe II, la familia de doña Beatriz, dado su linaje, prestaba servicio directo al rey, razón por la cual su infancia y juventud se formaron en un ambiente cortesano, aunque hay que tener en cuenta el carácter de la corte de los Austrias, rígido y austero y, profundamente, religioso. Como tal, además de las amistades de palacio, doña Beatriz frecuentó desde muy joven el monasterio de las Descalzas Reales, donde ingresaban reinas viudas, infantas y señoras nobles. Parece ser que doña Beatriz tuvo intención de ingresar en este célebre cenobio, aunque su madre, Ana de Mendoza, y aya del futuro Felipe III, no era partidaria de esta vocación. Y así, por razones de intereses familiares, contrae matrimonio en 1585 con el conde de Castellar, del que nacen seis hijos durante los diez años que estuvo casada, quedando prematuramente viuda en 1595.

Doña Beatriz oiría hablar mucho de Teresa de Jesús, la monja andariega. Cuando Teresa pasaba por Madrid, en sus viajes fundacionales, se alojaba en casa de doña Ana Dantisco, madre de los Gracianes, dama conocida y seguramente con lazos de amistad con los Ramírez de Mendoza, pues ambas familias prestaban servicio en Palacio.

Es fácil imaginar que doña Beatriz tenía noticias de las numerosas fundaciones de Teresa de Ávila. Los años que Teresa de Jesús estaba ocupada en sus tareas fundacionales corresponden a los años de juventud de doña Beatriz, cuando vivió en palacio y antes de su matrimonio (1585).

No tenemos noticia de que Beatriz conociera personalmente a Teresa de Jesús, pero sin duda, para la joven y piadosa noble, la monja abulense constituía un ejemplo a emular, y a la cual admiraría profundamente. Sí es cierto que, como ya hemos comentado, Teresa de Jesús pernoctó en varias ocasiones en la villa de Madrid, y se alojaba en casa de los Gracianes, de los cuales, Jerónimo y sus hermanos Antonio y Tomás son los más relacionados con la condesa de Castellar.

Así se manifiesta Tomás Gracián, en el proceso de canonización de la Santa:

tenía gran trato y comunicación y amistad con doña Juana Dantisco, madre de este testigo, y con su padre, y Antonio Gracián su hermano, secretario que fue de Su Majestad, como dicha comunicación consta por muchas cartas originales que mostró de la dicha madre Teresa, escritas a los dichos sus padres, y de otra al rey don Felipe II, aprobando la persona del padre Gracián, hermano de este testigo en las cosas de la dicha Orden de Carmelitas Descalzos, como se refiere en la dicha carta, y este testigo la conoció ocho años, poco más o menos, antes que muriese la dicha madre Teresa; la cual resplandecía mucho en todo género de virtudes y santidad, y de que este testigo no se acuerda en particular, porque era muchacho, y esto era público².

Tomás Gracián continúa su declaración narrando una anécdota de la humildad de la madre Teresa y su madre Juana cuando asistieron a misa en San Martín y pisó, sin querer, el velo de otra dama. Y también señala el don de la profecía sobre las persecuciones que padecería el padre Gracián, hermano del testigo. Y continúa con los milagros obrados por santa Teresa en una enfermedad de su madre y otra aparición cuando murió su padre. Detalles que nos indican el grado de amistad entre la Santa de Ávila y esta familia

Así pues, Tomás Gracián Dantisco, conoció a la madre Teresa de Jesús de vista, en trato y comunicación fue en la villa de Madrid y en Ávila y así consta en los documentos del proceso. Más adelante veremos su relación con la condesa de Castellar.

Por su parte, al quedarse viuda en 1595, la IV condesa de Castellar siente de nuevo su inquietud vocacional y renace el antiguo deseo de la vida religiosa.

EL P. JERÓNIMO GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, IMPULSOR DE LA REFORMA TERESIANA Y SU COLABORACIÓN CON D^a BEATRIZ RAMÍREZ DE MENDOZA

Vamos a hacer un breve esbozo de la vida de este gran religioso carmelita, el P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, que destacó por sus escritos, su ciencia y vida azarosa. Y dicho en palabras de santa Teresa, fue «hombre de muchas letras y entendimiento y modestia, acompañado de grandes virtudes toda su vida»³.

² S. de Santa Teresa, *Santa Teresa de Jesús, Procesos de Beatificación y canonización*, Burgos, Biblioteca Mística Carmelitana, 1935, pp. 287-289.

³ T. de Jesús, *Santa Teresa de Jesús, Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1974, 4ª ed. rev. capítulo 23, Fundaciones, p. 584.

Gracián, el lucero de Teresa⁴

Jerónimo Gracián Dantisco nació en Valladolid, el 6 de junio de 1545. Estudió en su ciudad natal, Toledo y Alcalá de Henares, donde sobresalió en las materias de griego y teología, siendo ordenado diácono (23-09-1569) y, unos meses más tarde, presbítero. Un joven sacerdote de 24 años, que ejercía ya el oficio de púlpito y confesionario. En Alcalá, continúa sus estudios de doctorado, pero, antes de finalizarlos, en abril de 1572, entra en el convento de Pastrana, en la nueva orden de los carmelitas descalzos. Su nombre religioso, Gracián de la Madre de Dios, lo toma del colegio alcalaíno donde estudiaba, dedicado a la Virgen: Colegio de la Madre de Dios. Gracián había tratado a Teresa de Jesús por carta, y conocía bien su proyecto de reforma de la vida monástica. Una vez dentro de la Orden, la Madre Teresa de Jesús puso bajo su obediencia a las carmelitas de Pastrana, este fue el primer signo del mucho aprecio con que fue distinguido por parte de la Santa.

Dado su talento y capacidad organizativa y de trabajo, es nombrado pronto visitador de calzados y descalzos. Y, unos años más tarde, es elegido provincial de Andalucía. Es en esta etapa, cuando conoce personalmente a Teresa de Jesús, fue en Beas de Segura (Jaén), un encuentro que marcará la vida de ambos y los unirá en la tarea fundadora y reformadora emprendida por la abulense. La Santa le prometió obediencia y así, aunque ella quería fundar en Madrid, puso rumbo hacia Sevilla por consejo del P. Gracián.

La vida del P. Gracián, una vez fallecida la madre Teresa, también conoció las sombras. Tras un proceso difamatorio, es expulsado de su propia orden en 1592, decreto firmado por el P. Doria.

Gracián, entonces, marcha a Roma en busca de auxilio, en el viaje de Gaeta a Roma es apresado por piratas turcos que lo llevan a Túnez, donde padece dos largos años de cautiverio. En 1595, es rescatado y de vuelta a Roma, Clemente VIII, apiadado de él, le manda vestir el hábito del Carmen Calzado.

Hacia 1600, regresa a España, como una etapa de su viaje a Marruecos, adonde el papa le había enviado para predicar el jubileo. Estaba en Madrid en 1601, cuando fallece su madre, Ana Dantisco. En estas fechas, conoce a la condesa de Castellar, ya

⁴ En el archivo del Carmelo de Consuegra (Toledo), se conserva un manuscrito anónimo del *Romance al P. Maestro Gracián de la Madre de Dios*, que evoca, en tono laudatorio, la vida de este carmelita tan unido a la reforma teresiana. El fragmento que contiene este título dice así: «El señalado de Cristo / con cruz en el pie descalzo, / el lucero de Teresa / luna de un cielo estrellado. / La estrella de un claro cielo, / planta del Carmelo santo, / perdido por honrar buenos/ y en sus pérdidas ganado».

viuda, dedicada a la educación de sus hijos, a la administración de sus bienes y obras de caridad y, sobre todo, a una profunda vida espiritual, razón por la cual, por su palacio pasaban los más destacados predicadores y confesores de la ciudad. Debió tratar al P. Gracián de forma epistolar, a partir de 1598-99, siendo en 1600, cuando tuvo lugar el encuentro personal; para esas fechas el antiguo carmelita descalzo había vivido las glorias y miserias de su carrera eclesiástica.

Sus encuentros con Gracián son habituales y surge entre ellos una gran amistad, tanto a nivel religioso, como personal. En los escritos de doña Beatriz hay testimonios de este intercambio espiritual. A través de Gracián, conocerá a mercedarios y trinitarios, que buscaban la reforma en sus propias órdenes, y encontraron, en la condesa apoyo espiritual y material para llevar a cabo sus proyectos. En 1601, el P. Gracián estaba en Madrid en el convento de los carmelitas calzados y permaneció hasta octubre, predicando en varios conventos de religiosas: bernardas, dominicas, del Sacramento, del Corpus Christi, agustinas y comendadoras de Santiago.

Gracián y doña Beatriz Ramírez de Mendoza

La amistad y colaboración entre estos dos personajes, doña Beatriz Ramírez de Mendoza y el P. Gracián, podemos seguirla a través de los escritos de este, donde, tanto en sus cartas, como en su obra más famosa, *La peregrinación de Anastasio*, la condesa es citada en repetidas ocasiones. Es evidente que doña Beatriz también se relacionó con sus padres y hermanos. Este es el caso de la hermana de Gracián, sor Adriana del Espíritu Santo (1544-1631), monja desde 1574 en la Concepción Jerónima, cuyo patronato ejercía la condesa de Castellar. También tuvo cercanía con los hermanos que prestaban servicio en la Secretaría Real, Antonio y Tomás. Será Tomás el que mantenga una importante relación con la condesa, al ser el albacea de Jerónimo, a la muerte de este en 1614. La condesa se convierte en la depositaria y la salvaguarda de los documentos y memoria de Gracián, y es la que ayudó a la publicación de sus obras. Como ocurrió en la primera edición, en Madrid, en 1616, y que fueron dedicadas a «Sor Juana del Corpus Christi, fundadora y priora del monasterio de Corpus Christi de la Villa de Madrid de Descalzas Jerónimas»⁵. Dos ideas destacan en esta dedicatoria, la primera, el estar dirigida a la hija de la condesa, que era priora del mismo monasterio

⁵ Un ejemplar de esta edición se guarda en la biblioteca de libros antiguos del monasterio del Corpus Christi, Las Carboneras, Madrid. La biblioteca atesora ediciones de las obras de Santa Teresa, desde el siglo XVII al XIX.

donde había profesado su madre y la segunda subraya que esta casa está adherida a la recolección o descalcez. También hay otra dedicación implícita en la decoración de la portada: la adoración Eucarística, de la parte superior, advocación del monasterio y, en la inferior, el escudo con las cinco Llagas, claro homenaje al nombre de religión de la condesa de Castellar, sor Beatriz de las Llagas.

En cuanto a su amistad con el Padre Gracián, era ya plena en 1601, si tenemos en cuenta el testamento que redactó antes de partir a su misión en Marruecos. El documento enumera cómo se han de repartir sus libros y propiedades, todas ellas de carácter religioso. Entre los beneficiarios, está la condesa de Castellar: «los ornamentos para decir misa que le fueron regalados por la Duquesa de Sessa, y que dejó en poder de la condesa de Castellar, se entreguen al convento de frailes o monjas que la dicha señora acordase»⁶.

Se acuerda también, en este documento, de la hija carmelita de doña Beatriz, sor María Ana del Sacramento, a quien deja «la imagen de Nuestra Señora del Pópulo que le dio doña Ana de Castro, monja de Santa Cruz, en Valladolid».

Doña Beatriz tuvo en cuenta las recomendaciones de Teresa de Jesús para pensar que, el nuevo convento debería tener pocas monjas, dado que, en la Concepción Jerónima, cuyo patronazgo tenía, llegaron a ser más de ochenta. Hay un paralelismo con el convento de la Encarnación —y sus ciento cincuenta monjas—, como monasterios masificados y los nuevos aires de los reformados, y su reducido número de religiosas como en la primera fundación de la Santa. La reforma teresiana implicó muchos cambios a favor de las clausuras femeninas, con respecto a una vida espiritual más intensa y plena. Y, esta cuestión del número de monjas sería, a partir de entonces, una adecuación más y el fin de los grandes monasterios medievales y sus numerosas monjas profesas. La adhesión de doña Beatriz a la descalcez y su proyecto fundacional, no gozó del beneplácito de la Orden Jerónima, que no la admitió ante el temor de que la Orden se dividiera en dos: observantes y reformados, como había ocurrido ya, para esas fechas, en las demás órdenes religiosas.

⁶ Marqués de San Juan de Piedras Albas, *Fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, Discurso de entrada en la Real Academia de la Historia, 30 de junio de 1918, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1918, p. 117.

Gracián redactó la escritura fundacional y la presentó al cardenal-arzobispo de Toledo⁷, a finales de 1603. También, por esas fechas, en carta conservada en las carmelitas de Consuegra⁸, el P. Gracián da consejos y advertencias a doña Beatriz Ramírez de Mendoza acerca de sus planes fundacionales:

[...] estando por este tiempo en la misma ciudad de Toledo —donde había ido a concertar la compra de una casa que habían dejado vacía los Carmelitas Descalzos para fundar allí las Bernardas Descalzas— solicité con el Arzobispo y con los de su Consejo la licencia para fundar la Condesa de Castellar su monasterio de Corpus Christi de Madrid, con lo que se dio principio a la reformatión de Jerónimas Descalzas, que antes habíamos tratado los dos para introducir en aquella Orden el modo de la madre Teresa.

Advierte Gracián a doña Beatriz de los contratiempos y oposición que va a encontrar si funda nueva religión con hábito de jerónimas, regla de san Agustín y constituciones de Carmelitas Descalzas, distinta por tanto a todas las que había hasta ese momento, y, en consecuencia, necesitaría la aprobación del Papa.

La condesa de Castellar en el texto de la *Peregrinación de Anastasio*.

Este libro, *La peregrinación de Anastasio*, es considerado la autobiografía del P. Gracián de la Madre de Dios, donde, en forma de diálogo, describe su azarosa vida, tanto los trabajos y tribulaciones, como las mercedes que de Dios recibió.

A través de esta narración, la figura de la condesa de Castellar aparece en varias ocasiones y nos facilita el conocimiento de la relación entre ambos y la ayuda que el padre carmelita la prestó, en forma de consejos y asesoramiento, en aras de las fundaciones emprendidas por aquella. Gracián, después de haber sido liberado y estando en Roma, ocupado en fundar el primer convento de Carmelitas Descalzas, cita por primera vez a doña Beatriz: «Escribí a la Condesa de Castellar, que me consultó en qué buena obra emplearía ciertos dineros, para que fundase el monasterio de San José de Carmelitas Descalzas de Alcalá»⁹. Consejos y parecer que da a doña Beatriz Ramírez de Mendoza acerca de sus planes fundacionales tratados, también, de forma epistolar.

En una segunda mención, escribe lo siguiente:

⁷ C. de la Cruz Arteaga, *La condesa de Castellar doña Beatriz Ramírez de Mendoza, fundadora de las Jerónimas del Corpus Christi, vulgo "Carboneras" de Madrid*. Madrid, Studia Hieronymiana, 1973, p. 589.

⁸ Para este estudio hemos seguido la edición de J.L. Astigarraga, *El P. Gracián de la Madre de Dios, (1545-1614), Cartas*, Roma, Monumenta Historica Carmeli Teresiani, 1989, p. 136.

⁹ J. L. Astigarraga, *Peregrinación de Anastasio*, Roma, Monumenta Historica Carmeli Teresiani, 2001. p. 127.

Después de este tiempo, cuando yo iba a la comisión de África, estando en Madrid procurando cartas del Rey, se ofreció a venir hablar con la Condesa de Castellar un sacristán del convento de los Mercedarios de Madrid, llamado fray Juan, y le pidió le favoreciese porque quería comenzar la reformación de la Orden de la Merced. Llamóme la Condesa, y concertamos que se hiciese confianza de su mismo General y se le pidiese licencia para fundar casas de Mercedarios Descalzos; y allí se le ofreció para fundarle dos en dos pueblos suyos. Yo leí su Regla –que es de San Agustín– y sus Constituciones; y juntando las de los Carmelitas, Agustinos y Trinitarios Descalzos que les hacían más al caso, se ordenaron Constituciones reformadas, y así tuvo principio la Reforma de los Mercedarios Descalzos¹⁰.

En las dos citas, el asunto tratado, son los proyectos fundacionales de la condesa y las gestiones que, para estas metas, realizaba el P. Gracián.

LA CONDESA DE CASTELLAR APOYA EL MOVIMIENTO DE LA DESCALCEZ Y PROMUEVE NUEVAS FUNDACIONES CONVENTUALES

La primera fundación que acometió doña Beatriz fue el monasterio del Corpus Christi de Carmelitas Descalzas de Alcalá de Henares, en 1599. Un proyecto, en parte motivado para que profesara allí su hija Ana María, como así fue; pero resultó un intento fallido, por un lado, debido a la vida rigurosísima que comenzaron a llevar las monjas y, por otro, a la falta de acuerdo entre la fundadora (que pedía, a cambio, se criasen en el convento las huérfanas de su casa hasta que tuvieran edad de elegir estado), y los superiores de la Orden del Carmen Descalzo. La condesa de Castellar se retiró de este proyecto y su hija pasó a las carmelitas de Madrid.

Pero de esta experiencia, bien debió de aprender, pues, en las fundaciones que emprendería en los años siguientes, buscó ayuda y consejo de los más destacados religiosos, que tuvieran gran conocimiento de las leyes eclesiásticas, y fueran ágiles en sortear los obstáculos que una empresa de este tipo presenta. Sin duda, cuando proyecta crear un monasterio de monjas jerónimas descalzas, nadie mejor que el P. Gracián de la Madre de Dios, para asesorar y redactar las constituciones, y obtener los permisos necesarios, tanto del cardenal-arzobispo de Toledo, como del rey Felipe III. Asuntos estos bien urgentes, ya que intentar introducir la reforma en la Orden Jerónima, era algo a lo que se oponía la propia Orden, como ya hemos comentado. Así las cosas, el camino no era fácil.

La austeridad, silencio, ascetismo conventual y estricta clausura pregonada por Teresa de Jesús, encontró en doña Beatriz Ramírez de Mendoza una de sus más firmes

¹⁰ J.L. Astigarraga, o. c., p. 260.

admiradoras. Y no sólo de una manera teórica de ideal ascético, sino que veinte años después de muerta la Santa, dedicó todas sus energías y gran parte de su patrimonio para apoyar el movimiento de reforma llamado descalcez o recolección que iniciado en la Orden del Carmen pasaría después al resto de órdenes conventuales.

Así, por su palacio de Madrid, en los últimos años del siglo XVI y principios del seiscientos, se acercaron aquellos religiosos entusiasmados con los nuevos aires de reforma surgidos por el espíritu teresiano. Doña Beatriz representó para trinitarios y mercedarios que ansiaban la descalcez, el mismo papel que, otras damas nobles habían tenido para santa Teresa, como fueron doña Guiomar de Ulloa en Ávila, o doña Luisa de la Cerda en Toledo, que jugaron un papel fundamental, al contribuir con sus bienes y hacienda en la parte material que necesitaba la empresa de constituir un nuevo convento.

La recolección mercedaria (8 de mayo de 1603) se gesta en la Concepción Jerónima, donde residía la condesa de Castellar.

Aunque este estudio se centra en el monasterio del Corpus Christi de Madrid, no podemos dejar de mencionar, la ayuda que doña Beatriz prestó a la recolección de trinitarios y mercedarios en los inicios de sus respectivas reformas, en los años iniciales del siglo XVII. El objetivo de todos ellos era vivir con mayor austeridad –de ahí el nombre de *descalzos*– y más estrecha observancia los primitivos ideales.

La condesa de Castellar recibe la petición de ayuda –presentado por el P. Gracián– de fray Juan Bautista de la Concepción, promotor del primer convento de recolección trinitaria fundado en Valdepeñas.

En cuanto a la Orden de la Merced, entre septiembre de 1603 y mayo de 1604, doña Beatriz funda tres conventos de descalzos en villas de sus mayorazgos: La Almorayma de Castellar (Cádiz), El Viso del Alcor (Sevilla) y Rivas (Madrid).

UNA FUNDACIÓN SINGULAR: EL MONASTERIO DEL CORPUS CHRISTI DE MADRID, LA DESCALCEZ EN LAS MONJAS JERÓNIMAS

Doña Beatriz, al promover un convento de recoletas descalzas, eligió para este monasterio –en el momento de la fundación, y previa aprobación del cardenal arzobispo de Toledo, don Bernardo de Sandoval y Rojas– las constituciones de las dominicas descalzas de Nuestra Señora de la Laura de Valladolid, convento fundado por la IV

duquesa de Alba, doña María Álvarez de Toledo y Colonna (1554-1612)¹¹, gran amiga de doña Beatriz. Tenían muchos aspectos en común la vida de estas dos damas: su pertenencia a la nobleza, su temprana viudedad (María a los 33 años y Beatriz a los 39), su admiración por la obra de santa Teresa y una profunda religiosidad, acorde a los principios tridentinos, vinculada a los movimientos de renovación espiritual que se vivieron en las últimas décadas del siglo XVI. También tuvieron directores espirituales vinculados con la santa de Ávila: doña María, al padre Diego de Yanguas, dominico de Santo Tomás de Ávila, y doña Beatriz, al padre Gracián, carmelita descalzo. Este hecho es bien significativo para entender sus planes fundacionales y ver reflejados en estos el pensamiento teresiano. Ambas se sintieron cautivadas por la reforma carmelitana. Y esto les costaría no pocos contratiempos, si doña María se vio desatendida por la orden dominica y se sometió a la jurisdicción y obediencia de su obispo, otro tanto ocurriría con la fundación de doña Beatriz y el rechazo de la Orden Jerónima a dar cabida a la reforma de la descalcez, teniendo que buscar la protección del cardenal de Toledo, don Bernardo de Sandoval, y poner bajo su jurisdicción el nuevo cenobio.

Los ideales teresianos en las Constituciones del Monasterio del Corpus Christi

De las constituciones que rigieron durante las primeras décadas en el monasterio del Corpus Christi, se conserva el ejemplar enviado por la duquesa de Alba a su buena amiga, doña Beatriz Ramírez de Mendoza; se trata de una valiosa reliquia bibliográfica, publicada en 1605. Sigue la regla de San Agustín, que rige en todos los monasterios de la Orden Jerónima, y, en su articulado, podemos encontrar cómo era la vida claustral en las jerónimas descalzas del Corpus Christi. Años más tarde, en 1658, y, después de haber experimentado los pros y contras de una intensa vida penitencial, se escribieron unas constituciones propias para este convento editadas el 18 enero de 1658, cuyo original impreso también se mantiene y ha regido hasta los años cincuenta del siglo XX. En unas y otras constituciones se recoge el sentido penitencial y contemplativo que había propugnado Teresa de Jesús en su reforma. Así como el espíritu eucarístico de este monasterio y sus monjas. En este punto, debemos recordar la gran devoción de santa Teresa al Santísimo Sacramento.

¹¹ Doña María Álvarez de Toledo quedó vinculada a la biografía de santa Teresa, por haberle pedido que estuviera presente en Alba de Tormes en 1582, cuando iba a dar a luz. Postrero viaje de la mística, de regreso de la fundación de Burgos. Fallecería poco después en esta misma localidad.

La condesa de Castellar expresó su devoción al Santísimo Sacramento en las constituciones, que recogen en el capítulo I, «Del Oficio Divino y repartimiento del tiempo», la obligación de descubrirlo durante su octava y los jueves de todo el año, así como durante la misa mayor, y el uso del órgano y el canto llano romano, con mucha perfección y propiedad.

Sor Beatriz de las Llagas pasaba largas horas de la noche en oración, abandonaba su celda, la más próxima a la tribuna –ventana abierta en la clausura, desde donde se puede ver el sagrario del templo– para acompañar con su oración al Santísimo. Esta devoción a la Eucaristía la reflejó también en sus fundaciones, tres de las cuales fueron dedicadas al Corpus Christi, así tenemos los conventos de carmelitas de Alcalá de Henares, el de mercedarios descalzos en el Viso del Alcor y el de jerónimas en Madrid.

La humildad fue una de las virtudes de Teresa de Jesús de la que trató en sus obras¹² y queda recogida en las constituciones del Corpus en gestos tan significativos como al entrar y salir del coro, las monjas, «postradas han de besar el suelo con el velo, *Omnis terra adoret es psallat tibi*, que esta profunda reverencia está destinada a la grandeza de Dios». Capítulo I. En el Corpus se realizaba genuflexión doble al entrar o salir del coro.

Mucho amó Teresa de Jesús la humildad, en palabras y obras. Considerando sus defectos y culpas huyó siempre de cualquier vanagloria. Es famosa la anécdota de que algunas veces entraba en el refectorio con una albarda sobre los hombros, pidiendo perdón por sus culpas y rogando oración a las monjas por ella. En muchas ocasiones, ella servía a las hermanas en el refectorio o en las tareas de cocina. Acostumbraba a limpiar y barrer el monasterio como servicio a su comunidad y así en los más humildes ministerios daba ejemplo.

El ayuno penitencial se recoge en el capítulo IV de las constituciones de Nuestra Señora de la Laura de Valladolid que sirvieron de modelo a las del Corpus Christi, con una cita de san Basilio: «El ayunar a las mujeres, les conviene tanto, cuanto le es natural el respirar y es el ornato que mejor parece en ellas, especialmente es la guarda, y el ayo

¹² Sobre el tema de la humildad, véase M^a Carmen García Estradé, *La humildad, camino de perfección y cimiento del castillo interior*, en *Actas del Simposium 'Santa Teresa, el mundo teresiano y la España del Barroco'*, San Lorenzo del Escorial, 2015, pp. 213-236.

de las vírgenes, conforme a esta doctrina»¹³. El ayuno se extendía desde el día de la exaltación de la Cruz a Pascua de Resurrección, excepto las fiestas de san Jerónimo, los Santos, Natividad de Nuestro Señor y Reyes y los domingos. Y aun se mantenía el resto del año, ya que, permitía cenar a las monjas sólo cuatro días a la semana. Las restricciones se incrementaban en Cuaresma y en Adviento y las vigiliass de las fiestas. El viernes santo, las monjas ayunan y toman sólo pan y agua durante todo el día.

El silencio riguroso y el retiro claustral, como ermitañas conventuales, aunque en este caso, sin ermitas donde retirarse a orar en soledad; la función de este espacio queda suplida por el retiro en la propia celda para subrayar la soledad.

La descalcez en Las Carboneras

Pero es la propia doña Beatriz, al fundar y profesar como novicia en el monasterio de monjas jerónimas del Corpus Christi de Madrid (1605), quien vivirá la descalcez y dará ejemplo a sus monjas jerónimas, distinguiéndose por su pobreza, trabajo, silencio, vigiliass y ayunos. Como nombre de religión, doña Beatriz tomó el nombre de sor Beatriz de las Llagas.

Pobreza en sus hábitos: capa corta, incluso cuando las monjas tenían que salir a la calle; alpargatas de esparto en vez de zapatos, sin calcetines ni medias durante todo el año. Austeridad también en el refectorio, la carne estaba excluida y la aspereza y sobriedad reinaban en la mesa, con el uso de cucharas y tenedores de madera.

Estas formas de vida claustral se han mantenido durante siglos, hasta el Concilio Vaticano II, a partir del cual las clausuras jerónimas crean una federación y se unifican hábitos y vida comunitaria.

Los cronistas e historiadores escriben sobre el monasterio del Corpus Christi de Madrid considerándolo como de jerónimas descalzas, así León de Pinelo en sus *Anales de Madrid*, refiriéndose a esta fundación de la condesa nos dice «Es este el primer monasterio de Jerónimas Recoletas o Descalzas, la aspereza, el recogimiento, el silencio, la mortificación y la oración que en él se ejercita le hacen venerable entre todos los de la corte»¹⁴.

¹³ *Constituciones de Nuestra Señora de la Laura de la Orden de Santo Domingo*, impresas en Santiago. Encasa de Luys de Paz, 1605, p.13.

¹⁴ R. Martorell Téllez-Girón, *Anales de Madrid de León de Pinelo, Reinado de Felipe III. Años 1598 a 1621*, Madrid, 1931.

La descalcez de esta casa quedó registrada notarialmente: «debajo de la regla de san Agustín e con las constituciones de la madre Teresa de Jesús que están confirmadas por el papa Sisto Quinto»¹⁵.

Y así siguieron titulándose a tenor de lo que vemos en los libros de elección de prioras: «Libro de Santas Visitas y elecciones de Priora en el monasterio del Corpus Christi de monjas jerónimas recoletas», año 1638. El segundo libro introduce alguna variante «Segundo libro de visitas y elecciones del convento de señoras recoletas del Corpus Christi». Registra desde 1753. El tercero desde 1795: «Libro de visitas y elecciones del convento de Sras. Religiosas Gerónimas Recoletas del Corpus Christi».

Como podemos comprobar, se mantuvo la idea original de pertenecer a la descalcez o recolección también en los documentos internos.

La relación de doña Beatriz con el P. Gracián continuó después de 1605, una vez fundado el Corpus y haber ella ingresado como novicia, un noviciado *sui generis* autorizado por Roma, que le permitía ocuparse de sus asuntos patrimoniales y familiares. La correspondencia entre ambos, se puede ver por las cartas que escribió Gracián desde Flandes; allí residió desde 1607, y pasó los últimos siete años de vida. En estas misivas, Gracián plantea el problema de la división creada en Europa y los Países Bajos, en concreto, debido a la expansión del protestantismo. Por esos años, el hijo menor de la condesa, don Baltasar Saavedra, estaba por esas tierras al servicio de Isabel Clara Eugenia, y recibe apoyo del P. Gracián, tanto espiritual como, al parecer, material, pues narra la dificultad de vender una joya para pagar una deuda. En otras cartas el contenido es completamente espiritual, no faltan las confesiones personales como cuando Gracián manifiesta sus deseos de regresar a España y acabar sus días en algún convento.

Expresiones artísticas, documentos y relicarios de Santa Teresa en Las Carboneras

La primera imagen que se encuentra de la santa abulense está situada en el retablo mayor, dedicado a la institución de la Eucaristía, y cuyo programa iconográfico incluyó una serie de santos fundadores de órdenes religiosas; aspecto éste a tener en cuenta, pues, la comitente, doña Beatriz, para las fechas en que se encarga este retablo, vivía como novicia y con el nombre de sor Beatriz de las Llagas, y estos santos fundadores eran el ejemplo a seguir y a emular en sus propias fundaciones conventuales. En el

¹⁵ Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, Prot. 2619, f. 417v.

banco de este retablo, se representa a *Santo Domingo, Santa Clara, San Joaquín, Santa Ana, y San Lorenzo* y otros santos relacionados con la familia de la fundadora. En los intercolumnios del cuerpo principal, a *San Francisco arrodillado ante el Buen Pastor* y en el lado del evangelio, sobre la imagen de san Jerónimo, a *Santa Teresa*, en la conocida visión de Cristo atado a la columna; era previsible que su admirada carmelita figurara en tan notable lugar y representando una de sus más conocidas experiencias místicas.

En el coro, está *Cristo Nazareno con la cruz auestas*: es una preciosa reliquia de la santa abulense, ya que pasa por ser la imagen que santa Teresa contempló en 1553, estando en el monasterio de la Encarnación: «Era un Cristo muy llagado y tan devota que en mirándola toda me turbó de verle tal que representaba bien lo que pasó por nosotros» (*Vida* 9, 1). Este cuadro lleva por detrás una leyenda en la que se asegura perteneció a la Santa y formaba parte de los recuerdos que, de la Santa Madre, poseía el P. Gracián, en el momento de su muerte en 1614, y fue entregado a la condesa de Castellar, por su hermano Tomás Gracián. Así se recoge en carta a la condesa el 22 de abril de 1616:

El P. fray Bernardino, mi sobrino, dixo ayer que él sabe que ese devoto Christo fue la imagen a cuya presencia la Santa Madre postrada se rindió del todo, dexando las cosas de acá; él lo dirá más particularmente, que como hijo de Pedro Gracián sabe de este caso ¹⁶.

En la misma misiva le detalla, Tomás Gracián, otros contenidos de este envío: un manuscrito de *La vida de Anastasio*, escritos sobre revelaciones del espíritu, de la confesión y comunión, además de varios libros impresos.

En carta de 21 de abril de 1616, Tomás Gracián hace referencia a la imagen del Cristo de santa Teresa, esta vez contestando a una carta de D^a Beatriz por una visita de un fraile para copiar dicho cuadro: «El fraile que V.S^a dize ha venido para licencia de copiar el Christo, no lo he visto, ni tal me á pedido ni yo lo diera; y V.S^a le embíe con Dios, que yo no tengo parte en nada deso». La misiva sigue refrendando que todo lo que ha depositado en el convento, no es sino propiedad de la condesa de Castellar y que no lo considere depósito: «no es nada mío y no es depósito sino eterna jurisdicción y propiedad de todo que se la doy a V.S^a», a la vez que le anuncia nuevos envíos de documentos del P. Gracián.

¹⁶ J. Gracián de la Madre de Dios, *Cartas, edición preparada por J. L. Astigarraga*. Roma, Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Teresianum, 1989, p. 644.

En el coro de Las Carboneras, continúa venerándose esta reliquia. Se trata de un cuadro atribuido a Luis de Morales, con la imagen de un «Cristo muy llagado» en palabras de la propia santa¹⁷. Son varias las imágenes que se atribuyen ser la verdadera que inspiró a santa Teresa esta visión mística, además de éste de las Carboneras, rivalizan por este honor, una talla de *Cristo Ecce Homo*, en el monasterio de la Encarnación y un cuadro en el convento de San José de Ávila.

Santa Teresa fue muy partidaria de las imágenes, cuestión por otro lado contemplada en el Concilio de Trento, a cuyos principios se ajusta; en sus éxtasis y arrebatos místicos, describe con detalle cómo veía a Cristo, la Virgen y los santos. La imagen cumple para la Santa una función devocional, y animaba a las monjas a su contemplación: «procuren traer una imagen o retrato de este Señor que sea de vuestro gusto, no para traerle en el seno y nunca mirar, sino para hablar muchas veces con Él». Como en otras ocasiones, la Santa habla desde su propia experiencia, pues para ella las imágenes ayudan en la oración e impulsan el ánimo a la contemplación.

La importancia de los documentos que conservaba el P. Gracián a su fallecimiento (21-09-1614), tanto manuscritos originales como libros ya impresos, muchos propios y además los que poseía de santa Teresa: el tan citado lote de cartas *del grosor de cuatro dedos* despertó un gran interés entre sus familiares, siendo su hermano Tomás Gracián Dantisco el albacea de dicho fondo documental. Gran parte estuvieron depositados en el convento de las carmelitas de Consuegra (Toledo) donde era profesa su hermana María de San José y, después de su muerte en 1611, fueron confiados a Tomás Gracián, quien a su vez hizo donación de todos ellos a la condesa de Castellar.

Hay una carta de su hermana, Adriana del Espíritu Santo, monja profesa en la Concepción Jerónima fechada en octubre de 1614, todavía reciente la pérdida de su hermano, en la cual le pide a Tomás:

me envíe todos los papeles de la Santa Madre y de mi hermano y en particular las cartas que la Santa Madre le escribía, [...] y estarán los papeles de la Santa con suma reverencia en un rico relicario que se le hace y seguras en él de que no se darán, lo cual

¹⁷«Acaecióme que entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle...». (*Vida* 9, 1).

no estarán en Consuegra ni Sevilla [...] en esta casa es como si el P. Gracián los tuviera, y así le suplico que e haga este placer y que me envíe todos los papeles[...]»¹⁸.

Es evidente que Tomás Gracián atendió esta petición, así como tuvo en cuenta el interés que los escritos de la madre Teresa despertaban y, en particular, cuán querida era por D^a. Beatriz Ramírez de Mendoza, que deseaba formaran parte de su relicario y estuvieran depositadas en su convento del Corpus Christi de Madrid, como se asegura en repetidas ocasiones.

A falta de las cartas originales que donó el P. Gracián y fueron entregadas por su hermano Tomás a la condesa de Castellar en 1616, aún han podido conservarse letras originales de santa Teresa en el relicario del claustro alto. En este importante conjunto de relicarios, Las Carboneras guardan varios dedicados a la Santa. El primero del que nos vamos a ocupar es un relicario de mano, con base cuadrangular en madera, que sostiene un óculo oval forrado en terciopelo color arena. Contiene un grabado de santa Teresa como escritora mística, enmarcando por cortinajes de cordoncillo dorados (situado en la vitrina mayor del relicario). En la tercera vitrina, hay un cuadrito-relicario visible por las dos caras; en el anverso, en la teca central en forma cuadrangular, puede leerse: “sudario de Santa Teresa”. En las otras cuatrootecas ovales, hay reliquias de otros santos. En su reverso, se lee: “una poquita letra de ntra. Venerable Madre”, un autógrafo de la firma del P. Gracián de la Madre de Dios. En la parte alta del reverso, se muestra dos recortes de papel: el superior, un papel recortado con letra de santa Teresa del que sólo está original un fragmento de la firma con el nombre «Jesús (Santa Teresa de)» y el otro es una dedicatoria incompleta «al muy reverendo padre...» tal vez dirigida a Gracián¹⁹.

Hay otras reliquias menores, como es el caso de un pequeño cuadro, que contiene «raspaduras de la mesa de santa Teresa de su fundación de Malagón en 1567», y alguno más en los que la Santa aparece ilustrando un cofre o una cajita.

En cuanto a las cartas originales de la Santa que conservaba Gracián a su muerte y que encomendó a su hermano las depositara en el convento del Corpus Christi de Madrid, se repartieron entre los dos conventos fundados por doña Beatriz con esta advocación: el de carmelitas descalzas de Alcalá y el de jerónimas de Madrid. Se inicia

¹⁸ J. Gracián de la Madre de Dios, *Cartas, edición preparada por J. L. Astigarraga*. Roma, Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Teresianum, 1989, p. 642.

¹⁹ V. Benítez Blanco, «Evocación de la santidad: los relicarios del convento madrileño del Corpus Christi, vulgo Las Carboneras» en *Actas del Simposium 'El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte'* San Lorenzo del Escorial, 2008, p.740-757.

así la dispersión de la colección del P. Gracián. En 1643, aún estaban, en Las Carboneras, las cartas de santa Teresa, según narra el historiador carmelita Francisco de Santa María²⁰.

De esta colección, se conservan todavía once cartas en el Carmelo de Alcalá. Sin embargo, ya a mediados del siglo XIX no quedaba ninguna de estas cartas en el archivo de las jerónimas Corpus Christi, según testimonia Vicente de la Fuente en su edición de las *Cartas teresianas* de 1862:

Por lo que hace a las cartas depositadas por la fundadora de las Carboneras en este su convento (de religiosas jerónimas de Madrid), han desaparecido todas, sin quedar una sola [...] puede calcularse que las religiosas tenían medio centenar de cartas. Treinta y tantas de ellas eran para el P. Gracián²¹.

En el siglo XVIII, las jerónimas habían regalado el autógrafo de una carta al obispo Antonio Sánchez Caminero, carta que luego llegaría a los jesuitas de Huesca. Santa Teresa dirigió esta misiva a doña Juana Dantisco, madre de Gracián, para consolarla de las persecuciones que, por esas fechas, sufría su hijo. Datada en Ávila, a 28 de diciembre de 1578. Se encuentra en la iglesia de san Vicente Mártir, de Huesca, en la comunidad de jesuitas, contenida en un cuadro-relicario de madera. Un escrito nos informa de su contenido: «este capítulo es de una carta de su misma letra la M Sta. Teresa de Jesús escribió a Doña Juana de Antisco, madre del P. maestro frai Jermo. Gracián de la madre de Dios, consolándola en los trabajos de su hijo. Sacose del Combto. De Corpus Xpti de Madrid». En aquel momento Gracián había sido sentenciado y penalizado por el Nuncio Segá²².

Entre las representaciones artísticas, que poseen Las Carboneras, sobresale un importante grupo escultórico formado por las figuras de san Pedro de Alcántara, sentado en un sillón frailer, y a santa Teresa, de rodillas y la mano en el pecho. Ambos santos dirigen sus miradas a la paloma del Espíritu y sus rostros y actitudes semejan un estado de éxtasis. El artista ha querido recoger el encuentro que tuvo lugar en casa de doña Guiomar de Ulloa o tal vez en alguna de las iglesias de Ávila, donde se reunieron, durante la estancia de Fray Pedro, en Ávila, en agosto de 1560. Doña Guiomar

²⁰ «Gran parte (de las cartas autógrafas de la Santa) veneran las Descalzas Jerónimas de Madrid. Habíaselas dado el P. Gracián a Doña Beatriz Ramírez de Mendoza, condesa de Castellar. Su hija también monja jerónima en Madrid (y priora del monasterio cuando se publica este texto), las tiene en tan grande estima que es uno de los preciosos relicarios de Madrid». F. de Santa María, *Reforma de Descalzos*, Madrid, 1644, libro 5, capítulo 37, p.886.

²¹ V. de la Fuente, *Escritos de santa Teresa*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1862, p.8.

²² T. Alvarez, y R. Pascual, *Estudios Terebianos*, Burgos, 1973, vol. V, p.173

consiguió que la Santa pudiera estar durante ocho días en su casa y así poder tratar personalmente al asceta franciscano, pedirle consejo, confesarse y plantearle sus dudas. De él, recibiría «grandísima luz» (Vida 30.4) en dos asuntos decisivos para la Santa. El primero fue cuando Teresa le confesó sus fenómenos de visiones, transverberación y arrobamientos, y él serenó y tranquilizó su alma: «Enseguida vi que me entendía por su experiencia, que era lo que yo necesitaba. Quedamos muy amigos». El segundo, la intervención a favor de la Santa ante el obispo de Ávila, don Álvaro de Mendoza, y su negativa a autorizar la fundación de convento de San José, el santo asceta venció la resistencia del obispo en su residencia del Tiemblo (Ávila).

Estas imágenes se ubicaban en la iglesia conventual, en el ático del retablo de la *Virgen de las Tribulaciones*, hasta 1969. Después, se guardaron en la celda prioral donde permanecen actualmente. De nuevo, aparecen aquí dos personajes sumamente venerados por doña Beatriz: Teresa de Jesús y san Pedro de Alcántara, en diálogo espiritual y en actitud levitativa, sus pies no parecen tocar el suelo y sus miradas dirigidas a lo alto, al igual que sus brazos, como firme expresión de su amor por lo más excelso y sublime, por la gloria de Cristo. Teresa y Pedro de Alcántara, unidos en una obra de arte, al igual que lo estuvieron en vida por unos mismos ideales de pobreza, recogimiento, silencio y oración.

CONCLUSIONES

La intensidad y dinamismo, con los que se difundieron los ideales teresianos, fue proverbial e inundó con un nuevo espíritu las órdenes religiosas que deseaban vivir una vida más evangélica y un estilo más auténtico de la vocación monástica. De este modo, la reforma iniciada por Teresa de Jesús en el Carmelo fue propagándose a las demás órdenes.

En este estudio, hemos analizado cómo el P. Gracián consejero, amigo y colaborador de la reforma, valedor de su espíritu, impulsó y facilitó el camino a mercedarios y trinitarios para que pudieran acceder a la generosidad de la condesa de Castellar en su labor de mecenazgo y patronato a los descalzos.

En el pensamiento y vida de doña Beatriz, queda reflejado el ideal teresiano, así como, la doctrina de san Juan de Ávila. Patrocinó la publicación de las obras del P. Gracián y sus primeras ediciones están en su biblioteca.

Doña Beatriz Ramírez de Mendoza vivió intensamente este espíritu de recolección, convirtió su casa en un nuevo cenobio, y profesó como novicia en el

monasterio de jerónimas descalzas del Corpus Christi, de Madrid. Allí, sorteando toda suerte de oposiciones y rechazos a la reforma, vivió ella y su comunidad, una clausura de la descalcez –único caso en la Orden Jerónima–, y su fama de santidad se extendió por aquel Madrid en los albores del siglo XVII, tan lleno de la religiosidad y de las huellas de Santa Teresa.

Las Carboneras han querido testimoniar su cercanía a Teresa de Jesús, en la celebración del V Centenario del nacimiento de la Santa, con la exposición, en el coro bajo, de las imágenes de san Pedro de Alcántara y de santa Teresa en espiritual diálogo: un signo más de adhesión a los ideales postulados por la gran mística.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, Y PASCUAL, Rafael, *Estudios Teresianos, Autógrafos*. Vol. V, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- ARTEAGA, C. de la Cruz, *La condesa de Castellar doña Beatriz Ramírez de Mendoza, fundadora de las Jerónimas del Corpus Christi, vulgo “Carboneras” de Madrid.*, Madrid, Studia Hieronymiana, 1973.
- BENÍTEZ BLANCO, Vicente, *Monasterio del Corpus Christi «Las Carboneras» IV centenario 1605-2005*, Madrid, 2006.
- , *Evocación de la santidad: los relicarios del convento madrileño del Corpus Christi, vulgo Las Carboneras*. Actas del Simposium *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*. Colección del Instituto Escorialense de Investigaciones Histórico Artísticas nº 26, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial, 2008, pp.740-757.
- GARCÍA ESTRADÉ, María del Carmen, *La humildad camino de perfección y cimiento del castillo interior*. Actas del Simposium *Santa Teresa, el mundo teresiano y la España del Barroco*. San Lorenzo del Escorial, 2015, pp. 213-236.
- GRACIÁN MADRE DE DIOS, Jerónimo, *Cartas, edición preparada por J. L. Astigarraga*. Roma Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Teresianum, 1989.
- , *Escolias a la vida de Santa Teresa compuesta por el P. Ribera*, Roma, Instituto Histórico Teresiano, 1982.
- LEÓN DE PINELO, Antonio, *Anales de Madrid. Reinado de Felipe III, 1598-1621*, Madrid, Ricardo Martorell Téllez-Girón, 1931.

- MARQUÉS DE SAN JUAN DE PIEDRAS ALBAS, *Fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, Discursode entrada en la Real Academia de la Historia, 30 de junio de 1918, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1918.
- MARTÍ BALLESTER, José, *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Edibesa S.A, 2006.
- MARTÍNEZ-BLAT, Vicente, *El maestro Gracián su singular, azarosa y fascinante vida*, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael, *Jerónimo Gracián (1545-1614). Entre la Descalcez y la Observancia*, Roma, Carmelus, 2007, Vol. 54.
- PÉREZ-MÍNGUEZ, Fidel, *La condesa de Castellar fundadora del convento Las Carboneras*, Madrid, Artes Gráficas Municipales, 1932.
- STEGGINK, Otger, *Arraigo e Innovación*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1976.
- SILVERIO DE SANTA TERESA, *Obras del P. Jerónimo Gracián de la madre de Dios*, tomo I, Burgos, Biblioteca Mística Carmelitana, 1932.
- , *Santa Teresa de Jesús, Procesos de Beatificación y canonización*, tomo III, Burgos, Biblioteca Mística Carmelitana, 1935.
- TERESA DE JESÚS, Santa, *Libro de las Fundaciones, introducción, edición y notas de Víctor García de la Concha*, Madrid, Espasa Calpe. 1982.
- , *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1974.
- VV.AA., *Las Edades del Hombre, Testigos. Catálogo de la exposición*. Ávila, 2004.



Figura 1. Doña Beatriz Ramírez de Mendoza.
Monasterio del Corpus Christi de Madrid.
Las Carboneras. Sala capitular.

Figura 2: P. Jerónimo Gracián. Museo de S.Juan de la Cruz (Úbeda).



Figura 3. Escudo con las Llagas de Cristo detalle portada obras P. Gracián. Amberes, 1616.





Figura 4. Relicario con letras del P. Gracián y de Sta. Teresa.



Figura 5. Relicario Santa Teresa.

EL DISCERNIMIENTO DE ESPÍRITUS Y LA TOMA DE DECISIONES EN TERESA DE JESÚS

Marta Blanco Navarro
Escuela Universitaria Magisterio CEU de Vigo

TERESA NIÑA

Se encuentra Teresa leyendo el *Flos Sanctorum* con su hermano Rodrigo. Están como embobados, absortos en las historias de cada vida de los santos. Ella ya sabe leer, con apenas siete años. Lo harían probablemente en voz alta; disfrutaban viendo las preciosas ilustraciones y xilografías de ‘su’ *Flos Sanctorum*¹, «muy para su talante infantil» –dirá Tomás Álvarez–. Ella misma conserva a los cincuenta años este recuerdo: «juntábamos entrambos a leer vidas de santos» (*Vida* 1, 4).

¿El lugar? la ciudad de Ávila. Acoronada por una muralla, su frío invierno, sus moles de granito a lo lejos. Ávila, «Tierra de cantos, tierra de santos», se dirá popularmente; pero esto será siglos después, no adelantemos acontecimientos.

No son los únicos que leen el *Flos Sanctorum* de esta edición. Por carretera, 480 kilómetros distan las ciudades de Ávila y Pamplona. Allí, años antes, el joven soldado Íñigo fue herido en la batalla y pasa su convalecencia en Loyola. Ha encontrado *el Flos* en la biblioteca, y decide tomarlo para pasar el tiempo. Empieza a experimentar algo nuevo; al leer las vidas de santos piensa en lo que ocurriría si él hiciera lo mismo. Estos pensamientos le resultan al principio fastidiosos, pues su vida esforzada se orientaba por otros derroteros. Sin embargo, después experimentaba una gran alegría interior. Y se produce su conversión. Ahora –24 de marzo de 1522– se encuentra velando armas para «armarse caballero en la milicia de Jesucristo, Rey eterno y Señor universal»². Le lleva la delantera en años a Teresa.

¿Qué experimentan nuestros niños de Ávila? Viendo a aquellos hombres y mujeres que daban la vida por Cristo, que tenían el cielo asegurado pues preferían morir

¹El libro más probablemente manejado por los dos niños lectores sería un ejemplar de la edición de 1520 (por Juan Varela de Salamanca, Sevilla 1520), hoy conocido generalmente como el *Flos Sanctorum de Loyola*, aludiendo al ejemplar conservado en el santuario de San Ignacio de dicha localidad (Azpeitia). Sobre este tema no me extiendo aquí, pues lo he hecho en una comunicación reciente, presentada en las II Jornadas de Literatura Infantil y Juvenil, que se organizan en la Escuela de Magisterio CEU de Vigo. El título: “Teresa de Ahumada, lectora apasionada: sus lecturas juveniles. Literatura en tiempos de Santa Teresa de Jesús (s. XVI)”. Será próximamente publicada.

² T. Morales S. J., *Semblanzas de testigos de Cristo para los nuevos tiempos*, Madrid, Ediciones Encuentro (n. VII), 2007, 2ª ed.

antes que ofender a Dios, los niños se enardecían. Deseaban ganar el cielo como ellos y no tardan en ponerse en camino para imitarles.

Salir de casa en la tierna infancia, andando, a tierra de moros, para morir por Cristo, implica una gran capacidad de decisión. Poco duró el viaje. Al llegar a un punto de las afueras de la ciudad -hoy conocido como «Los Cuatro Postes» en conmemoración de este hecho-un tío suyo les encontró y los devolvió a casa. Teresa tenía buenos deseos pero todavía no sabía orientarlos; esta vez se equivocó con candidez de niña y valentía de soldado. Rodrigo la seguía.

De la vida de Teresa contamos con muchos datos, ella misma los escribió. A través de sus escritos denominados *Vida*, *Camino de perfección*, *Las Fundaciones*, *Las Moradas* y otros, conocemos pormenores de su vida desde niña hasta casi el final de sus días. Con la ventaja de que la autora de la biografía es de primera mano, lo que evita muchas malinterpretaciones y desvaríos. Teresa, es también escritora.

¿Quién mueve a quién en este episodio? Analicemos pormenores. La familia de la niña es numerosa: doce hermanos. Rodrigo es dos años mayor que Teresa; nació en 1513 y ella el 28 de marzo de 1515, un miércoles a las 5 de la mañana, más o menos. ¡Teresa es madrugadora desde el principio!

Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecían compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen. Y paréceme que nos daba el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio, sino que el tener padres nos parecía el mayor embarazo (*Vida*, 1).

Es sabido que no sólo «concertaron» la fuga, sino que la emprendieron, saliendo por la puerta del Adaja. Cuando su tío los encontró más adelante y los devolvió a casa... el niño —como indica Francisco Ribera³—, se excusaba con decir que su hermana le había hecho tomar aquel camino.

Es por tanto Teresa, quien a sus siete u ocho años, viendo las ventajas de ganar el cielo, sale, y lleva consigo a su hermano, para poner por obra lo que tanto deseaban. Los medios que tiene que desplegar son superiores a sus fuerzas de niña: dejar la casa con sus comodidades y afectos, desprenderse de seguridades («No andéis agobiados

³ F. de Ribera, *Vida de la Madre Teresa*, Salamanca, (nº 4), 1590, vol. I, p. 53. El historiador P. Francisco de Ribera es considerado el primer biógrafo de Santa Teresa.

pensando qué vais a comer, o qué vais a beber, o con qué os vais a vestir» Mateo 6, 31), valor para enfrentarse a los enemigos, etc.

TERESA JOVEN

Otoño de 1532. Teresa sale enferma de Santa María de Gracia, colegio interno de Ávila donde ingresó el año anterior por deseo de su padre. A la muerte de D^a Beatriz, madre de Teresa en 1528 (no se sabe la fecha exacta), Teresa acude a la Virgen «suplicándole fuese su madre» (V, 1). Comienza su crisis de adolescencia: amistades peligrosas, lectura de *libros de caballerías* que -cuando menos- la dispararán en gran medida, etc. Don Alonso preocupado la interna en el colegio.

Durante su convalecencia, pasa una temporada en Hortigosa con su tío don Pedro, hermano de su padre. Amigo de «buenos» libros y conversaciones, esta estancia influirá muy positivamente en la joven, y en su afán por la lectura espiritual, quedando muy «amiga de buenos libros» (Vida 3, 7). Ella también lee; al principio más por dar gusto al tío que por el que encontraba en esto. *El Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna es uno de los libros espirituales más difundidos en ese momento, que trataba de enseñar cómo hacer oración de recogimiento; quedará profundamente impresionada por él (V 4,7).

Aunque fueron los días que estuve pocos, con la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, así leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acaba en breve, y a temer, se me hubiera muerto, cómo me iba al infierno (V 3, 5).

Teresa quiere hacer la voluntad de Dios, pero siente resistencia a responder a la llamada que va vislumbrando, consagrarse a Dios. Afectos lícitos -especialmente los familiares y en concreto hacia su querido padre-, vanidades, gustos... la detienen.

En el periodo de 1533-1534 lee las *Cartas o Epístolas de San Jerónimo*. Esta lectura será decisiva. Le alcanzará la fuerza necesaria para determinarse. El episodio conflictivo entre ella y su padre (V 3,7) se asemeja a un duplicado del propuesto por Jerónimo al amigo Heliodoro:

Que si vieses (queriendo salir a la batalla) que se te pone delante padre, madre, hijos, nietos, con ruegos, lágrimas y suspiros, por detenerte, tú debes cerrar los ojos y orejas y (si menester fuere) hollando por encima de todos volar al pendón de la cruz, donde tu gran capitán te espera... *Epístolas de San Jerónimo* (fol. LXXVI)

Rodrigo, el hermano pequeño tan querido, parte en 1535 para América, dejando testamento a favor de Teresa de la legítima materna. Teresa quiere entrar en el monasterio carmelita de la Encarnación, en el mismo Ávila, pero su padre se opone tenazmente. Teresa sufre. Sin embargo, el 2 de noviembre huye de casa y, a sus veinte años, entra en dicho convento. Ninguna de las otras cosas la detiene.

Acuérdaseme, a todo mi parecer y con verdad, que cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera. Porque me parece cada hueso se me apartaba por sí, que como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante. Aquí me dio ánimo contra mí, de manera que lo puse por obra (V, 4).

Aquí vivirá durante 27 años (desde los 20 a las 47) con breves ausencias por enfermedad. Está claro que no estamos hablando de una mujer de salud espléndida ni robusta, sino más bien *flaca*. Llegó a tener la tumba preparada para enterrarla, pasó después más de ocho meses tullida, tuvo que aprender a andar de nuevo, casi tres años enteros pasó en la enfermería (1539-1542). Atribuirá su curación definitiva a la intercesión de San José, al que desde entonces, cobrará una especial devoción.

¿Cómo una joven de 20 años, con un gran amor a su padre, puede *arrancarse* de la casa paterna y seguir la llamada del Señor? ¿Y si se equivoca? ¿De dónde saca las fuerzas? ¿Por qué no esperar? ¿Por qué no seguir al Señor de otro modo, en la vida familiar?

De nuevo Teresa, no sólo se determina sino que arrastra a uno de sus hermanos⁴. Nos lo cuenta ella misma en el capítulo 4 de *Vida*:

En estos días que andaba con estas determinaciones, había persuadido a un hermano mío a que se metiese fraile, diciéndole la vanidad del mundo. Y concertamos entrambos de irnos un día muy de mañana al monasterio [...], puesto que ya en esta *postrera determinación* ya yo estaba de suerte, que a cualquiera que pensara servir más a Dios o mi padre quisiera, fuera; que más miraba ya el remedio de mi alma, que del descanso ningún caso hacia de él.

Ha sido un proceso. Al calor del recogimiento y del silencio en el colegio, iniciando los tiempos de oración, alimentando el espíritu con buenas lecturas, experimentando la caducidad de la vida en la enfermedad... ha ido recobrando el sosiego perdido en la adolescencia y se encuentra en un buen momento para orientar su

⁴ Probablemente Antonio de Ahumada, que pidió el hábito de dominico en el monasterio de Santo Tomás (Ávila) donde no le recibieron; entró después en la orden del bienaventurado san Jerónimo del que tuvo que salir por enfermedad. F. de Ribera, *Vida de la Madre Teresa*, Salamanca, (nº 4), 1590, vol. I, p. 59.

vida. Va descubriendo la Voluntad de Dios pero le cuesta ponerla por obra. Le falta determinarse. Finalmente, comparando la gloria del mundo y la gloria de Dios, entiende que deja la nada por el todo y, joven inteligente, opta por el «todo». «Si quieres ser perfecto, anda, vende tus bienes, da el dinero a los pobres —así tendrás un tesoro en el cielo- y luego ven y sígueme» (Mt 19, 21).

Para Teresa han pasado más de 10 años entre las lecturas del *Flos Sanctorum* y su convalecencia en Hortigosa. Ignacio de Loyola funde en una misma escena la lectura y la estancia de su convalecencia. Más adelante, él escribirá en su libro de *Ejercicios Espirituales* el provecho de este apartamiento:

Tanto más se aprovechará, cuanto más se apartare de todos los amigos y conocidos y de toda solicitud terrena, así como dejando casa donde moraba y tomando otra casa o habitación, para habitar en ella cuanto más secretamente pudiere. De ese retiro se siguen tres provechos principales, entre otros muchos. El primero [...]. *Ejercicios Espirituales (EE)*, n.20.

La consecuencia de este episodio: la alegría. Ya monja, el Señor le dio «a entender cómo favorece a los que se hacen fuerza para servirle» (V, 4).

La quinta: debemos advertir mucho el curso de los pensamientos; y si al principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien, es señal de ángel bueno; pero si el curso de los pensamientos que trae en alguna cosa mala o distractora, o menos buena que la que antes el alma había propuesto, o la debilita, inquieta o conturba, quitándole la paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, es señal clara de que procede del mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salvación eterna. *EE: Regla 5ª de la 2ª semana*.

TERESA REFORMADORA

Veintisiete años ha vivido Teresa en la Encarnación. Se trata de una comunidad monástica numerosa, aproximadamente 200 personas entre religiosas y familiares residentes. Teresa vive feliz en su convento. Cae bien y muchos quieren mantener conversación con ella; goza de buena fama, habla de Dios. Pero en el fondo, ella percibe de vez en cuando esas *mociones* interiores que le piden más, que le hacen ver que está sirviendo a dos señores a la vez, a Dios y al mundo. Como ya se dijo anteriormente, ha sufrido una fuerte enfermedad y los achaques le acompañarán toda la vida. No son las únicas dificultades; experimenta algunas crisis y llega, incluso, a dejar la oración, que después retomará ayudada por la dirección espiritual del P. V. Barrón, O.P.

Sigue leyendo en el convento: Los grandes clásicos de su época, los *Morales de San Gregorio*, y más adelante las *Confesiones* de San Agustín que será el libro que más

influirá en ella, en relación sobre todo a la interioridad. Después sustituirá prácticamente todos estos libros por el «libro vivo» interior (V 26,5).

Cuaresma de 1554 (probablemente). La vida de Teresa *da un vuelco*, se convierte. Esta vez Teresa *lee* en una imagen de Cristo muy llagado. Se ha encontrado la talla en el convento, sin buscarla. Cristo sale a su encuentro, como le ocurrió a San Pablo un día. Teresa al mirarla, en un golpe de vista, comprende los sufrimientos de Cristo en su Pasión. Ya tenía costumbre de no acostarse sin meditar en uno de estos pasajes, pues se ganan muchas gracias. Ahora viene ‘a entender la verdad de cuando niña’, que Cristo nos amó y nos ha comprado con su sangre.

Pues ya andaba mi alma cansada y, aunque quería, no le dejaban descansar las ruines costumbres que tenía. Acaeciome que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allá a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en la casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojóme cabe El con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle. (V 9).

A este episodio le siguen otros en los que Cristo le habla y se dirige a ella directamente. Ella los rechaza pertinazmente por miedo a caer en «visiones», y aconsejada por su director espiritual. Dos años pasó así, hasta que por fin el encuentro con san Pedro de Alcántara en Ávila, la conforta y le afirma que son de Dios estas conversaciones.

Fruto de esta *conversión* de la que ya era monja, en 1560 decide fundar un monasterio reformado, donde pueda vivir la regla primitiva del Carmelo, con mayor austeridad y *encerramiento*; es decir: soledad, silencio, clausura. El 24 de agosto de 1562 se inaugura el Carmelo de San José (Ávila) (V 36, 5). Teresa ha llevado a cabo su deseo.

¿Ha sido una empresa fácil? ¿Todo el mundo acogió con agrado y admiración esta decisión? ¿Está ella encantada de llevar a cabo esta obra y no le produce más que gusto?

«Todo se hizo debajo de gran secreto, porque a no ser así no se pudiera hacer nada, según el pueblo estaba mal con ello, como se evidenció después» (V 36,3). Tuvo que salir del convento para cuidar un familiar enfermo, y esto fue el motivo por el que se le concedió licencia para salir. Mientras, procura con unos y con otros para que se admitiese la fundación, y hasta tiene que apurar a los oficiales para que acabasen la casa

a mucha prisa, y ésta tuviese forma de monasterio. «Fueron tantas las cosas de trabajos que tuve, que me hizo pensar si era esta la cruz; aunque todavía me parecía poco para la gran cruz que yo había entendido del Señor había de pasar» (V 36, 4).

Finalmente el día de San Bartolomé, 24 de agosto de 1562, tomaron el hábito algunas religiosas y se puso el Santísimo Sacramento. Quedaba así inaugurado el convento de San José de la Orden Reformada del Carmelo, *carmelitas descalzas*. Tantos trabajos y dificultades no desasosiegan a la santa que entiende era para servicio del Señor.

A penas habían pasado cuatro horas de esto, ya empieza el demonio a provocar una batalla espiritual en su alma. Ella misma lo cuenta, cómo la aturde con pensamientos de haber faltado a la obediencia y haber sido rebelde, de cómo las monjas no aguantarán tanta estrechez, ni ella misma que estaba bien enferma, que no podrían sufrir tanta penitencia, que cómo dejaba el otro monasterio donde tanto la querían, etc., etc. Y en este momento de oscuridad, no fue capaz de recordar todos los pareceres y oraciones que durante dos años llevaba el Señor insistiéndole. «Cosas de esta hechura juntas me ponía delante, que no era mi mano pensar en otra cosa, y con esto una aflicción y oscuridad y tinieblas en el alma, que yo no lo sé encarecer» (V 36, 8). Suplica haciendo oración delante del Santísimo Sacramento y el Señor le da luz para ver que es engaño, que el *enemigo* quería espantarla con mentiras. Recordó entonces las grandes determinaciones que había hecho de servir al Señor, los deseos de padecer por Él que tenía, y así pensó que si había de cumplirlos, no debía procurar descanso, que ya que había deseado muchos trabajos, buenos eran éstos que le venían. Es decir, retoma el objetivo que ha perdido de vista. Con estas consideraciones huye el demonio y la deja sosegada y contenta.

La segunda: en las personas que van intensamente purgando sus pecados, y de bien en mejor subiendo en el servicio de Dios nuestro Señor [...]; entonces es propio del mal espíritu morder (con escrúpulos), entristecer y poner obstáculos, inquietando con falsas razones para que no pase adelante; y propio del buen espíritu es dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos los impedimentos, para que siga adelante en el bien obrar. (EE: *Reglas de discernimiento de espíritus*, regla 2ª).

LAS FUNDACIONES

Sus hermanos han ido muriendo, muchos de ellos en América, donde habían emigrado. Ahora, no sólo lee sino que escribe también. En 1566-67 el libro *Camino de Perfección*, a petición de sus monjas, destinado a la formación espiritual.

Si el temple de Teresa es constante en toda su vida, es en cada una de las Fundaciones donde se hace más palpable. *Los palomarcicos de la Virgen*⁵ -así le gustaba denominar a ella a sus conventos- empiezan a expandirse por Castilla y toda España.

Febrero de 1567. Llega el P. Rubeo -Padre General de la Orden- a Ávila para realizar la visita canónica a la Encarnación, y se encuentra con la realidad de la nueva fundación de San José y a Teresa en ella. Le autoriza para fundar nuevos conventos reformados.

Nuestra protagonista deseó la fundación del convento de San José para vivir en mayor recogimiento y soledad, pudiendo darse así toda a la oración y a Dios, con sus hijas espirituales, las carmelitas. Han pasado cinco años. Los planes de Dios son otros. Se dará toda a Dios, sí; le agradará, sí; al gusto de Dios, no como ella pensaba. «Los planes de Dios no son los nuestros» (*Proverbios* 5). Esta monja de clausura será conocida por todos como «inquieta y andariega». Son años de plenitud humana y espiritual.

Medina del Campo, Duruelo, Mancera, Valladolid, Toledo, Alba de Tormes, Segovia, Beas de Segura, Sevilla, Caravaca, Palencia, Burgos, etc. Veinte años de correrías, 17 fundaciones en España⁶. En carro o andando, sin medios económicos. La Providencia, el amor, son quienes mueven los hilos.

Cada una de las fundaciones podría valernos de estudio singular, especialmente la de los *descalzados*, los padres de esta primera Orden del Carmen, que también iniciarán su reforma. El carisma de Teresa en el trato con los hombres: religiosos, sacerdotes, carreteros, nobles... es muy interesante; cómo influye en ellos y cómo supera los *clichés* de su tiempo. Dejamos este aspecto para posteriores trabajos.

Abordamos a Teresa iniciando obras, buscando terrenos, levantando conventos, contestando cartas y arreglando papeles, hablando con obispos, cruzando ríos en carreta, procurando todo para sus hijas...en general.

⁵ *Palomarcico*: Nombre con el que gustaba denominar *la Santa* a los conventos de carmelitas. *Fundaciones* 4,5. Este nombre es el diminutivo del sustantivo *palomar*. Un palomar es una construcción popular para la crianza de pichones y palomas (aves). Los materiales con los que está construido varían según los países y regiones, siendo el adobe uno de ellos. Es un elemento muy recurrente en la arquitectura popular de la comarca de Tierra de Campos (Castilla). Santa Teresa utiliza esta denominación asociando ideas en recuerdo al palomar de la casa de su infancia en Gotarrendura (Ávila), que hoy en día se puede visitar.

⁶ Ver anexo I: Mapa de las Fundaciones de Santa Teresa.

Y dejándonos a las futuras generaciones los escritos de todas estas andaduras, para provecho espiritual. Se lo ha mandado su confesor estando en Salamanca, y aunque a ella le parece no tendrá tiempo ni sabrá hacerlo, lo pone por obra. Sabe mandar porque sabe obedecer. El Señor le dice: «Hija, la obediencia da fuerzas» (*Fundaciones*, 2).

Por tener yo poca memoria, creo que se dejarán de decir muchas cosas muy importantes, y otras que se pudieran excusar, se dirán. En fin, conforme a mi poco ingenio y grosería (poca cultura, tosquedad), y también al poco sosiego que para esto hay. También me mandan, si se ofreciere ocasión, trate algunas cosas de oración y del engaño que podría haber para no ir más adelante las que la tienen. (*F, Introducción*).

Teresa muere en el convento de Alba de Tormes el 4 de octubre de 1582: «Al fin muero hija de la Iglesia».

Ya lo hemos dicho, habían pasado cuatro años o algo más, desde su estancia en el convento reformado de San José, cuando recibe un *nuevo impacto*. Fue a visitarla un fraile (fray Alonso Maldonado) que venía de las Indias y le cuenta cómo en aquellas tierras, millones de almas se pierden porque no hay quien les enseñe la doctrina, ni se ofrezcan por ellas. Teresa, que retenía este mismo fuego en su alma, suplicó al Señor le diese a entender cómo hacer algo en este servicio de las almas, desde la oración, que era su vocación. El Señor se le apareció en su Humanidad, como ya acostumbraba y le dijo estas palabras: «Espera un poco, hija, y verás grandes cosas» (F, 1).

Y aunque no podía atinar, por mucho que pensaba en ello, qué podría ser, ni veía camino para poderlo imaginar, quedé muy consolada y con gran certidumbre que serían verdaderas estas palabras; más el medio cómo, nunca vino a la imaginación. Así se pasó a mi parecer, otro medio año, y después de éste sucedió lo que ahora diré (F, 1).

Y de aquí en adelante surgieron las fundaciones. Nótese que dice *no podía atinar, por mucho que pensaba en ello* [...] más *el medio cómo, nunca vino a la imaginación*. Teresa no lo tiene claro; quiere hacer la Voluntad de Dios, dar la vida por la salvación de las almas, pero no sabe «cómo». Esta es en la mayor parte de las ocasiones una de nuestras preocupaciones. Acercar a los jóvenes a la Iglesia, ayudar a las familias a retomar la fe, consolar a los tristes y a los que sufren... pero ¿cómo? Diagnósticos, estadísticas, gráficas que las apoyan, informes que relatan la dramática situación... ¿qué hacer? para ello reuniones y comisiones, planes y programas, proyectos, documentos y nuevos informes, charlas, convenciones y hasta sínodos... ¿Qué hacer ante la situación?

Llegó el P. General, y se alegró mucho de ver cómo se guardaba la pobreza y la oración en aquel conventillo de San José. Y le dio licencia en adelante para que se

hiciesen más monasterios de aquellos. Ella no lo había pedido. Ni siquiera había pensado salir de su monasterio.

Estos medios yo no los procuraba, antes me parecía desatino, porque una mujercilla tan sin poder como yo bien entendía que no podía hacer nada; mas cuando al alma vienen estos deseos no es en su mano desecharlos. El amor de contentar a Dios y la fe hacen posible lo que por la razón natural no lo es; y así, en viendo yo la gran voluntad de nuestro Reverendísimo General para que hiciese más monasterios, me pareció los veía hechos. Acordándome de las palabras que nuestro Señor me había dicho, veía ya algún principio de lo que antes no podía entender [...]. Yo no hacía sino suplicar a nuestro Señor que siquiera una persona despertase. Tampoco tenía casa, ni cómo la tener. Hela aquí una pobre monja descalza, sin ayuda de ninguna parte, sino del Señor, cargada de patentes y buenos deseos y sin ninguna posibilidad para ponerlo por obra. El ánimo no desfallecía ni la esperanza, que, pues el Señor había dado lo uno, daría lo otro. Ya todo me parecía muy posible, y así lo comencé a poner por obra. (F, 2).

Pensando en cómo ponerlo por obra, se acuerda de los padres de la Compañía de Jesús, que estaban en Medina y cómo ella había tenido algún jesuita de director espiritual y el gran bien que le hicieron. ¿Quiénes son estos padres? Ignacio ha superado su convalecencia en Pamplona y se ha determinado a dejar el mundo para seguir a Cristo. Ha tenido una experiencia fuerte de silencio en Manresa (Barcelona), donde escribirá el libro de los *Ejercicios Espirituales*, recogiendo lo vivido allí. Saldrá de Manresa dispuesto a proclamar a todos que solo merece la pena aquello que sirve para la gloria de Dios, la Mayor gloria de Dios, *Ad Maiorem Dei Gloriam*. Se dirige a París para estudiar en la universidad y hacerse sacerdote. Se le añaden varios compañeros que quieren vivir como él, que han practicado los Ejercicios y que viven bajo su dirección espiritual. Se funda así la *Compañía de Jesús*. Los jesuitas van creciendo y se expanden por el mundo. Han llegado también a Medina del Campo. El provincial, Baltasar Álvarez, le comunica a Teresa que él y los demás, «harían lo que pudieran»; y lo hicieron. Consiguieron licencia del pueblo y del Obispo correspondiente para que se pudiera fundar allí un *palomarcico* de estos en pobreza. Se han entendido. Un objetivo común: la gloria de Dios. Estas almas han enfatizado, cada una desde su carisma. Y se ayudan.

Empiezan a surgir mujeres que tienen dinero o haciendas y que quieren emplearlas para la gloria de Dios y están buscando cómo hacer; encuentran en los deseos de Teresa la posibilidad de hacer realidad los suyos. Surgen también jóvenes que teniendo una vida acomodada escuchan la llamada de Dios y se sienten atraídas por el Carmelo, viviendo con gran alegría todas las privaciones que suponían estas andaduras.

También surgen pueblos y hasta personas de Iglesia que no quieren que lleve a cabo la obra; ponen impedimentos o retardan los tiempos. Tapias de casas ruinosas que se caen, murmuraciones de unos y otros. «Parecíame imposible ir adelante con lo que había comenzado, porque así como antes todo me parecía fácil mirando que se hacía por Dios, así ahora la tentación estrechaba [...]» (F, 3).

Hubo experiencias muy variadas, como por ejemplo la fundación de Segovia. El Señor le comunica que quiere una fundación allí y ella ve los inconvenientes, adelanta las pegas que le va a poner el comisario apostólico Pedro Fernández y cómo no será posible. Lo pregunta –convencida de que el Señor se lo pide– y le dan el permiso sin más. «Que yo me espanté harto, según lo que había entendido de él en este caso» (F, 21). En la fundación de Sevilla, que era por entonces una ciudad de gente rica, encontraron menos ayudas de medios que en otras partes. Estando en esto, retorna su hermano Lorenzo de las Indias, que hacía treinta y cuatro años que estaba allá, y les ayudó mucho, en especial a encontrar casa. Se resistía a fundar en Palencia pues ella había estado con una gran enfermedad y aún estaba convaleciente, y sobre todo, se encontraba *desganada*. «A mí paréceme era el demonio» (F, 29) pues en otras ocasiones no había gozado tampoco de buena salud y tenía menos posibilidades de las que tenía en esta ocasión. Dios le da una especie de reprensión indicándole que es Él mismo el que lo desea, y esto le quitó toda pereza.

Día de la Santísima Trinidad, año de 1577. Y no solo funda, sino que también escribe. Ahora la obediencia le pide que deje lo que está haciendo, y que se recluya en el monasterio de San José de Toledo. Cuando está en San José de Ávila, que salga. Ahora lo contrario. Porque la obra es de Dios y conviene no estorbarla. Le piden que ponga por escrito algunas cosas sobre la oración para ayudar a sus monjas, alegando que entre mujeres se entienden mejor y que a ella le harán más caso, por el amor que le tienen. Es importante hacerse amar para facilitar la obediencia. Y así surge una de sus obras maestras, *Las Moradas*, o también llamada *El Castillo Interior*, en la que el alma se asemeja a un castillo todo él de cristal. Alguna escena de caballería se asoma por esta obra, reflejo de las muchas leídas en su juventud. Ahora, orientada a comprender la vida interior.

Pocas cosas que me ha mandado la obediencia, se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración; lo uno, porque no me parece me da el Señor espíritu para hacerlo ni deseo; lo otro, por tener la cabeza tres meses ha con un ruido y flaqueza tan grande, que aun en los negocios forzosos escribo con pena. Mas, entendiendo que la fuerza de la obediencia suele allanar cosas que parecen imposibles, la voluntad se

determina a hacerlo de muy buena gana, aunque el natural parece que se aflige mucho; porque no me ha dado el Señor tanta virtud que el pelear con la enfermedad continua y con ocupaciones de muchas maneras se pueda hacer sin gran contradicción suya. Hágalo el que ha hecho otras cosas más dificultosas por hacerme merced, en cuya misericordia confío. (*Las Moradas*, prólogo).

CONCLUSIONES

Agosto 2015. Ávila. Llegados a este punto, el lector ávido ha descubierto la riqueza y novedad de *la Santa*. Porque ahora ya podemos hablar de *Santa Teresa*. La canonizó Gregorio XV en 1622. Su persona y su obra están vivas. Una muestra de ello es la conmemoración del V Centenario de su Nacimiento. Las miles de carmelitas y Carmelos extendidos por todo el mundo. La riqueza de sus obras literarias. Las múltiples familias espirituales que la tienen como Patrona o viven de su espiritualidad. La de mujeres que llevan su nombre.

No nos preguntamos si tendrá algo que decir a la juventud actual, a los hombres y mujeres espirituales, a aquellos que buscan hacer la Voluntad de Dios para ser como la Mujer por excelencia que un día dijo «Hágase» (*Lucas*, 38). Sabemos que nos lo está diciendo, nos lo ha ido desvelando a lo largo de estas páginas. Cada cual, recoja su mensaje.

Tal vez, por mi parte, sistematizar un poco esas ideas, ordenarlas o presentarlas a modo de abanico.

Teresa, Santa Teresa de Jesús, fue una mujer muy valiente, respondió con gran coraje a lo que Dios le pedía en su tiempo y en su persona. Como el Papa Francisco invita: «Que la Iglesia tenga el coraje de hablar con franqueza; Nosotros no podemos callar lo que hemos visto y oído –como dijeron Pedro y Pablo–. Ellos tuvieron libertad para hablar, para decir las cosas»⁷.

Castellana de pura cepa. Recio temple y ardiente corazón. Débil ante el cariño, invencible cara a la adversidad. Está ya en el cielo. Intercede por nosotros. Nos alcanzará un corazón virginal [...]»⁸.

Algunos aspectos que influyeron positivamente

1.- No fue un ángel caído del cielo, se nos muestra muy humana. Desde niña, fue ayudada por el ambiente familiar virtuoso. «También la *familia cristiana*, en cuanto “Iglesia doméstica”, constituye la escuela primigenia y fundamental para la formación

⁷ Papa Francisco, “Homilía”, en *Santa Marta* a 29 de junio de 2015.

⁸ T. Morales S. J., *Semblanzas de testigos de Cristo para los nuevos tiempos*, Madrid, Ediciones Encuentro (n. X), 2007, 2ª ed.

de la fe. El padre y la madre reciben en el sacramento del matrimonio la gracia y la responsabilidad de la educación cristiana [...]». (*Christi fideles Laici*, 62). Una buena conversación, como las de su tío, puede edificar a una jovencita que las oye. Y por las buenas lecturas, acomodadas a su edad y condición.

2.- Siguió un proceso. Fue buscando lo que Dios quería de ella. A veces no lo descubría, y otras, cuando lo veía claro, no lo deseaba. En términos psicológicos podríamos hablar de la introducción de los términos básicos utilizados en el análisis de decisiones: objetivos, incertidumbre y valoraciones. Un estudio amplio de esto lo podemos encontrar en *Orfelio, G. León*. Aquí nos interesa solamente mencionarlo. El análisis comienza definiendo los objetivos que se pretenden alcanzar y Teresa — e Ignacio— los tienen claros: la Mayor Gloria de Dios. A la vista de los objetivos tendremos que plantearnos si las alternativas inicialmente disponibles lograrán satisfacerlos o hay que buscar otras. Las incertidumbres ya las hemos visto. Nos encandila Teresa con su humanidad, su debilidad, sus tentaciones. Las valoraciones son claras: Teresa es una mujer inteligente. Sabe dejar la nada por el Todo. Ignacio opta por el modo de hombre del Tercer Binario⁹. «La Eternidad en la cabeza, el mundo a los pies y Dios en el corazón» (*San Juan Bosco*).

En términos más coloquiales podemos decir que sopesó lo que se gana con seguir el mundo —del que por otra parte ella tanto disfrutaba— o seguir a Cristo. Encontrando al primero pasajero y caduco, en relación con los bienes eternos y la gloria de Dios y la salvación de las almas, entendió que merecía la pena entregarse a Dios. «Cristo no quita nada y lo da todo» (Benedicto XVI).

3.- Aprendió a distinguir cómo Dios actúa en el alma, unas veces con insinuaciones, otras directamente, la mayoría de ellas a través de la obediencia en la dirección espiritual o —en su caso, como religiosa— a través del prelado. Practicó las *Reglas de discernimiento de espíritus* propuestas por San Ignacio, aunque no parece que ella conociera esta denominación.

4.- Formación del criterio. Todo un proceso de discernimiento de aquello que Dios le va pidiendo; aprende a «reconocer» a Cristo en los acontecimientos, en las personas, porque cada vez que el Señor actúa ella asimila sus gustos «Bienaventurados los pobres en el espíritu [...], los mansos, los que lloran [...]

⁹ «Los binarios» de San Ignacio, o tipos diferentes de personas. Se trata de una meditación de las propuestas en Ejercicios Espirituales, orientada a abrazar la disposición del mejor. EE, n. 149.

con claridad y viveza si nos acostumbramos a estar atentos a lo que se nos ofrece, y si, además, hemos procurado adquirir el necesario tino para desplegar en cada caso las facultades que se adaptan al objeto presente» (*El Criterio*, Balmes, p. 108).

Para Teresa *entender* supone «poner por obra», darlo todo para llevarlo adelante, sin preocuparse de trabajos o inconvenientes. Jugó un papel muy importante la lectura espiritual. Un buen elenco de libros espirituales y humanos pueden ayudar a formar a la larga un alma para Dios. Proporcionarlos a quienes están en búsqueda puede ayudar mucho¹⁰.

5.- Teresa no se arredró ante las dificultades porque confiaba en Dios. Conocía su pequeñez y su debilidad –que no era poca de complexión–, pero fue descubriendo cómo Dios se vale de nosotros como instrumentos para hacer su obra. Partió del autoconocimiento, con una visión sobrenatural –como indica *Hildebrand*– que le llevó a desear el cambio y poner la esperanza en que donde ella no llegara, Dios lo supliría. «Por muy doloroso que sea reconocer lo oscuro en nosotros: no es nunca opresor, deprimente como el conocimiento de sí mismo puramente natural. Pues en primer lugar hace feliz penetrar más profundamente en la verdad»¹¹.

6.- Los tiempos de silencio, recogimiento y soledad, la forjaron. *Ejercicios Espirituales*.

La soledad ha sido siempre testigo mudo de los grandes acontecimientos de la Historia. En la soledad del Sinaí, recibe Moisés las Tablas de la Ley. En la del Carmelo, alcanza Elías su espíritu doblado. En la soledad de Nazareth, se encarna el Verbo de Dios. En la soledad del Cenáculo, el Espíritu Santo transforma a los discípulos. En la soledad del desierto de Calcidia, Pablo se prepara para su apostolado. Benito en Subiaco. Asís en el monte Alburnia. Ignacio en Manresa... La soledad, forja de las almas grandes¹².

7.- Vivir el momento presente, «hacer ese poquito» que yo puedo para ayudar a la Iglesia.

Los quehaceres del día. A la santidad estamos todos llamados, ya que lo estamos a la vida del cielo donde no ha de haber más que santos. Para conseguirla, preciso es santificar todos los actos del día, acordándonos que sobre la continuidad de los pequeños hechos cotidianos, agradables o penosos, previstos o imprevistos, corre la serie paralela de gracias actuales, que en cada caso se nos ofrecen, para sacar de esos hechos insignificantes gran provecho espiritual.[...] Entonces esas menudas acciones de

¹⁰ Un elemento de gran ayuda para aquellos que acompañan espiritualmente a jóvenes puede ser el proporcionarles un elenco de lecturas apropiadas a su condición, que les vaya formando progresivamente. Elegir adecuadamente el «alimento espiritual» igual que se cuida de elegir el alimento corporal.

¹¹ D. von Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998, p.40.

¹² T. Morales, *Comentario a las Reglas de la Cruzada de Santa María*, Valladolid, Cruzada de Santa María, 1970, R^a 16.

cada día, serán como breves lecciones que nos da el Señor, la aplicación práctica del Evangelio, y poco a poco, entre él y nosotros se establecerá una conversación casi interrumpida que será la verdadera vida interior y como la vida eterna comenzada. (*Santificación del momento presente*, 137-138).

8.- Singular mujer, nos recuerda la urgencia que tiene la Iglesia por abrir *espacios de participación* a las mujeres en diversos sectores y a todos los niveles. Así como que la formación de las mujeres consagradas sea adecuada a las nuevas urgencias.

De hecho “las mujeres tienen un campo de pensamiento y de acción singular y sin duda determinante: les corresponde ser promotoras de un ‘nuevo feminismo’ que, sin caer en la tentación de seguir modelos ‘machistas’, sepa reconocer y expresar el verdadero espíritu femenino en todas las manifestaciones de la convivencia ciudadana, trabajando [...]”. Juan Pablo II¹³.

9.- «Yo te daré libro vivo» (V 26, 5). Jesucristo. Cuando Teresa se apenó porque retiraron los libros que a ella tanto bien le habían hecho¹⁴, Cristo le declaró que en adelante leería en Él. El encuentro con Cristo es decisivo; poner a Cristo en el centro de la vida es el punto fundamental para decidir según la Voluntad de Dios.

Cuando lo demás falta, cuando los medios y las ayudas nada logran en el alma, dejarla a solas delante del Señor es ‘infalible’. Las demás acciones espirituales son ayuda y camino para llegar a este encuentro, que se debe facilitar.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, Tomás, *Santa Teresa. Obras Completas*, Burgos, Monte Carmelo, 1998 (9ª ed.)

—, *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2002.

—, *Introduction aux oeuvres de Thérèse d'Ávila. Le Livre de la vie*, Paris, Les éditions du Cerf, 2010.

BALMES, Jaime, *El Criterio*, Madrid, BAC, 1974.

CEE, *La Sagrada Biblia*, Madrid, BAC, 2010.

PAPA FRANCISCO, Homilía del Papa Francisco en la Festividad de San Pedro y San Pablo, 2015.

LOYOLA, Ignacio de, *Ejercicios Espirituales*, Madrid, Edapor, 1991 (4ª ed.).

JUAN PABLO II, *Cristifideles Laici*, 1989.-, *Vita Consecrata*, 1996.

¹³ S. Juan Pablo II, *Vita Consecrata*, 1996, pp. 96-97.

¹⁴ Se refiere al «Índice de Libros Prohibidos», publicado por el inquisidor Fernando de Valdés en Valladolid el 17 de agosto de 1559. Incluía no solo libros heréticos, sino obras de los grandes espirituales españoles como San Juan de Ávila o San Francisco de Borja.

- LEÓN, Orfelio G., *Tomar decisiones difíciles*, Mc Graw Hill, Madrid, 2001 (2ª ed.)
- MARTI FERNÁNDEZ, Francisco, *La Santificación del Momento Presente*, Valladolid, Casa Martín, 1966.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN CULTURA Y DEPORTE, *Atlas digital de Caminaría Hispánica. Fundaciones de Santa Teresa*.
(<http://www.ign.es/atlasCamineria/img/mapas/mapa-40.pdf>; consultado el 29/06/2015)
- MOLINA, Juan, *Epístolas de San Jerónimo*, por Juan Jofre, 1520.
- MORALES, Tomás, *Comentario a las Reglas de la Cruzada de Santa María*, Valladolid, Cruzada de Santa María, 1970.
- , *Semblanzas de Testigos de Cristo para los Nuevos Tiempos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2007 (2ª ed.). N° VII y X.
- RIBERA, Francisco de, *Vida de la Madre Teresa*, Salamanca, 1590.
- HILDERBRAND, Dietrich von, *Nuestra Transformación en Cristo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.

ANEXO

Mapa de las Fundaciones de Santa Teresa

MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE, *Atlas digital de Caminaría Hispánica. Fundaciones de Santa Teresa.*¹⁵



¹⁵ Disponible en: <http://www.ign.es/atlasCamineria/img/mapas/mapa-40.pdf> (consultado el 29/06/2015).

ENTRANDO EN EL CASTILLO INTERIOR HOY DE LA MANO DE TERESA

Esther Borrego Linares

INTRODUCCIÓN

Antes de empezar esta comunicación en que intentaremos ver alguno de los motivos por los que Teresa de Jesús continúa siendo, no sólo actual hoy, quinientos años después de su nacimiento, sino desde mi humilde opinión absolutamente necesaria para todos aquellos que quieren vivir en profundidad su vida.

Quizás puede sorprender que en una comunicación para un congreso interuniversitario se presente un texto basado en la experiencia y puede considerarse por eso poco académico, pero la intención al hacerlo, es acercar la figura de Teresa de Cepeda y Ahumada a las personas de la actualidad sin pretender quitar todo el valor a los trabajos que nos la acercan y han conseguido mantenerla viva hasta la actualidad.

Ante el interrogante de ¿qué he visto yo en la Santa que me ha hecho acercarme a ella?, y adentrarme sin casi darme cuenta, he de relacionarlo en paralelo con acontecimientos en mi vida que me la hacen sentir tan cercana.

Sabiendo que el Espíritu Santo tiene muchas veces esta curiosa y atrayente manera de actuar, uno se deja llevar, no sin intentar buscar razones a lo que sucede, cosa inevitable por otra parte.

Cuando me preguntan qué significa Teresa para mí, creo que la respuesta tiene poco que ver con la razón, de hecho, mi educación no fue cercana al entorno teresiano ni he leído nada de ella, hasta hace relativamente poco.

Pero sí tiene mucho que ver con pequeñas intuiciones que uno tiene en su vida, y un día de pronto se decide a seguir esas pequeñas señales y se da cuenta, no sin sorpresa, de la hondura que comporta y de la grandeza que puede suponer ir estirando el hilo, es entonces cuando el deseo puede más que la razón.

Descubrir que Teresa a partir de determinado momento inicia un camino espiritual basado en el silencio, y en la relación que establece con aquel a quien ella considera Todo para ella, pero lo hace, desde la libertad de una relación personal e íntima. Esta forma es la que nos ha llegado hasta hoy a través de sus escritos, esos que ella escribió «por obediencia».

Teresa ha estado presente en muchos momentos de mi vida, de manera más bien sutil, pero desde la conocida «nada te turbe, nada te espante, sólo Dios basta» que se repite en mi interior en muchas circunstancias de la vida como un tenaz recordatorio que aparece de repente y da pleno sentido a lo que sucede, o el «vuestra soy, para vos nací» en el que una siente poder continuar con determinadas tareas sabiéndose en manos de quien todo lo puede. Y últimamente, el menos conocido «alma buscarte has en mí y a mí buscarme has en tí»... cada una de ellas resuenan muy cercanas en determinados momentos.

Ante esta sintonía decidí que debía acercarme a la figura de Teresa de Cepeda y Ahumada, más que a la de la Santa pero como era de esperar descubrí que no pueden separarse que personalidad, carácter, psicología y espiritualidad forman lo que nos configura como somos. Así que me decidí a empezar por el *Libro de la Vida*, dándome cuenta de la difícil tarea, me puse deberes, siguiendo la conocida «determinada determinación», así cada semana envió un pequeño recordatorio, una foto con una frase a un grupo de gente amiga.

Este sencillo inicio es el que me ha traído hasta aquí, y a atreverme a presentar que significan hoy *Las Moradas* o *El Castillo interior* para mí, sin más intención que compartir aquello que ha supuesto en mi vida en este momento.

EXPERIENCIA PERSONAL HOY

Desde bien pequeña he valorado el poder vivir, el hecho de existir me parece un regalo maravilloso, y poder aprovechar la vida, un derecho y a la vez una obligación. Considerar al ser humano, cada uno y todos, único e irrepetible... capaz de amar y digno de ser amado..., todos esos calificativos que por oídos no tenemos en cuenta nos hacen seres especiales y merecedores de todo el Amor posible.

Al leer el inicio de las moradas me pareció una bella y hermosa manera de expresarlo:

[...] considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. [...] Que si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice él tiene sus deleites¹ (1M 1, 1).

¹ T. de Jesús, *Las Moradas*, ed. Biblioteca clásicos cristianos, Madrid, Editorial San Pablo (Segunda Edición), 2007, p. 43.

Que mejor manera de expresar lo que el hombre es que esperar que Aquél que nos da sentido quiera entrar en lo más profundo de uno.

Este inicio me llevó a pensar que merecía la pena ir más a fondo con ellas, intentar ahondar en uno a la vez que entrábamos en las Moradas de mano de Teresa. Enseguida vi que Teresa tan pedagoga como era había aclarado que no era un camino de ida, de escalada, sino que era, eso, como un castillo donde uno puede moverse libremente por las moradas, entrar, salir, regresar, avanzar o detenerse. Otra característica que era sintónica conmigo y como ella indica cada uno busca la morada según la situación que está viviendo.

Y este era el momento vital en el que este viaje sería de gran ayuda, yo no lo sabía y creo que aún no lo sé del todo.

Clara está la pieza, más él no lo goza por el impedimento o cosas de esas fieras y bestias que le hacen cerrar los ojos para no ver sino a ellas. Así me parece debe ser un alma que, aunque no está en mal estado, está tan metida en cosas del mundo y tan empapada en la hacienda u honra o negocios como tengo dicho que, aunque en hecho de verdad se querría ver y gozar de su hermosura, no le dejan, ni parece que puede descabullirse de tantos impedimento². (1M 2,14).

En el año 2003, después de 12 años de vida profesional en Banca, también con determinada determinación, aunque para muchos, por suerte, no para todos, fue plena inconsciencia, dejé mi vida laboral para ver qué era lo que quería de verdad.

No tenía sensación de no estar haciendo en aquellos momentos, en la medida de lo posible y con lo que tenía en mis manos para cambiar el mundo, pero sí de andar siempre atendiendo «cosas del mundo», atendiendo «negocios». No sentía dedicarme a lo esencial. Era buena, alegre, entregada,... pero necesité un tiempo para saber qué era lo que ocurría, para redescubrir, a lo mejor no cambiar, lo que en mi interior bullía y quería salir. En ese «paraíso donde Él tiene sus deleites» para ello, era necesario saber cómo y dedicar tiempo de soledad y silencio, de estar con uno y «tratando de amistad con aquel sabemos nos ama», recorrer calles y lugares con otra mirada.

Mas habéis de entender que va mucho de estar a estar; que hay muchas almas que se están en la ronda del castillo, que es adonde están los que le guardan, y que no se les da nada de entrar dentro ni saben qué hay en aquel tan precioso lugar, ni quién está dentro ni aun qué piezas tiene³. (1M 1,5).

² T. de Jesús, *o.c.*, p. 58.

³ T. de Jesús, *o.c.*, p. 46.

Era, sin saberlo, mi deseo adentrarme, como curiosa que soy no podía no saber que había en el interior de aquel, para mí, «claro cristal».

Y tenía claro que ‘la puerta para entrar en este castillo es la oración’.

Y, como en otras ocasiones, sabía que muchas veces aquello importante, aquello que nos hará ver hacia donde, viene de mano de palabras de gente buena, de amigos,... de gestos que uno observa, signos que van ayudándonos a leer en la cotidianidad aquello que no podemos entender en la oración mental de manera exclusiva.

[...] tiene en tanto este Señor nuestro que le queramos y procuremos su compañía, que una vez u otra no nos deja de llamar para que nos acerquemos a Él; y es esta voz tan dulce que se deshace la pobre alma en no hacer luego lo que le manda; y así —como digo— es más trabajo que no lo oír⁴. (2M, 2).

Recuerdo, cuando una vez decidido se fueron dando signos de que era el camino correcto, cosas naturales, espontaneas, como aquellos pequeños hitos que se colocan en la montaña que sólo confirman que el camino elegido es el que hay que recorrer para llegar a puerto.

Descubrí que no leer la realidad con esa mirada de oración y de discernimiento comportaba ‘más trabajo’, y no daba tanto fruto.

Además todo ello, caminando por el interior del Castillo uno va confirmando «que una vez u otra no nos deja de llamar para que nos acerquemos a Él» con la sola intención de que le queramos y podamos sentirnos queridos por El.

Una vez decidida, libre de compromisos, de caminos marcados, de metas tan concretas que no me permitieran rehacer el camino, inicié un año sabático que resultó ser «fundante» en muchos aspectos.

El inicio fue de conocer otras realidades, cercanas pero que no había dedicado tiempo a «tocar», me acerqué a personas que tienen historias muy distintas a la mía, que sus vidas han estado llenas de dolor. Inicié el camino de acompañar a aquellos que muchas veces ni miramos, que no tienen nombre,...

Fue una época en que me resonó de manera especial y pude vivir el evangelio del juicio final, *Mateo 25*, «cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis». Durante un tiempo me pareció que era suficiente, pero había que pensarlo, y rezarlo mucho, porque

⁴ T. de Jesús, *o.c.*, p. 62.

[...] y no queramos nosotras que se haga nuestra voluntad, sino la suya. Ya que no hayamos llegado aquí –como he dicho– humildad, que es el ungüento de nuestras heridas; porque, si la hay de veras, aunque tarde algún tiempo, vendrá el cirujano, que es Dios, a sanarnos⁵. (3M 2,6).

Fueron unos inicios difíciles, felices pero en los que toqué con la realidad del otro, con lo que vivía y comprendí que los argumentos, las razones..., desde la perspectiva del que no ha vivido en propia carne su historia no sirven.

No tarde demasiado en comprender algo que de haber sabido antes habría acertado mucho el camino, porque Dios siempre nos da señales para ahondar en nuestro caminar, aquí me puso ante situaciones que me hicieron entender que «humildad es andar en verdad» y que necesario es saberlo y vivirlo.

Con esta primera lección, pude reemprender el camino, acompañar vidas rotas desde la propia vida, consciente de que solo desde trasladar esta tarea al corazón podía ser posible estar cerca de verdad, porque «No está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced’»⁶. (4M 1, 7).

Y para ello era necesario saberse unido, enraizado con aquel que amó hasta el final, aprender a amar, uniendo la propia voluntad a la de Dios, porque en determinadas situaciones sólo así podemos acompañar a alguien que ya no quiere ni ser amado, porque no se considera digno de ello.

Quizá no sabemos qué es amar, y no me espantaré mucho; porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios⁷. (4M 1, 7).

Y para no caer en la tentación de saberse en el lugar y de la forma adecuada hay que recordar siempre que ‘no sabemos lo que es amar’.

Si, ese fue y sigue siendo el secreto saberse en manos de Dios, especialmente porque solo Dios ama sin condición a todos a cada uno y en todo momento y circunstancia. No hay otra forma de contentar a Dios que amar al otro.

Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor, y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti⁸. (5M 3, 11).

Siento como un regalo el haber podido vivir durante estos años, el sentir el dolor del hermano como propio, en la medida que ha hecho posible el cambiar mi visión de la

⁵ T. de Jesús, *o.c.*, p. 79.

⁶ T. de Jesús, *o.c.*, p. 89.

⁷ T. de Jesús, *o.c.*, p. 89.

⁸ T. de Jesús, *o.c.*, p.133.

vida del otro, «como tierra sagrada» en la que uno solo puede entrar con el permiso del protagonista, pero sabiendo que si entra y llega a conectar en lo profundo puede lograr que se sienta “hijo de Dios” y puede sentir «Tu eres mi hijo amado, mi predilecto».

Acá, solas estas dos que nos pide el Señor: Amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidas con El⁹. (5M 3, 7).

Una vez uno vive esto y lo trabaja desde la oración y desde la acción puede cambiar todo porque recordemos que nuestro castillo interior tiene muchas moradas a las que uno puede entrar y salir.

Sino que andemos en verdad delante de Dios y de las gentes de cuantas maneras pudiéremos, en especial no queriendo nos tengan por mejores de lo que somos, y en nuestras obras dando a Dios lo que es suyo y a nosotras lo que es nuestro, y procurando sacar en todo la verdad¹⁰ (6M 10, 6).

Llega el momento de aceptar lo vivido, en mi caso agradecerlo profundamente, aprender de ello e intentar dejarlo en testimonio para otros. Dejar el lugar en el que uno ha podido ser feliz, profundamente feliz, donde ha podido ser Marta y María a la vez, donde uno siente que ha intentado contentar a Dios y al prójimo. Donde además se cumplía el que:

[...] no se ha de permitir que quien comenzare de veras a amar a Dios y a servirle, deje de tratar con algunas personas sus placeres y trabajos, que de todo tienen los que tienen oración...¹¹ (V 7, 20).

Porque seguramente ser Marta y María a la vez significa no dejar de vivir en el mundo y gozar de ello intentando contentar a Dios.

Es momento de abandonarse, de saberse en manos de Dios, de «fiarse» de su eterna misericordia, y repetirse de nuevo en «nada te turbe, nada te espante, sólo Dios basta» conscientes de que «la paciencia todo lo alcanza» que no es lo mismo que el tiempo todo lo cura. Esperando que, de nuevo, uno pueda volver a sentir que puede ‘gozarse el cielo en la tierra’.

⁹ T. de Jesús, *o.c.*, p. 131.

¹⁰ T. de Jesús, *o.c.*, p. 219.

¹¹ T. de Jesús, *El Libro de la Vida*, ed. Biblioteca clásicos cristianos, Madrid, Editorial San Pablo (Segunda Edición), 2007, p.87.

Y amar porque cuando uno ha gustado, saboreado lo que el amor logra en las personas no puede dejar de vivirlo, «no, porque el grande amor que tengo... sobrepuja sin comparación esas penas»¹² (5M 2, 13.)

Siendo consciente que uno puede entrar y salir de las distintas moradas, y a la vez descubrir que el Tabor no puede ser el lugar donde quedarse es duro pero comprensible si somos conscientes de que nuestra vida es de oración y de acción, que cada uno tenemos ese lugar donde poder desarrollar lo vivido. Pero no poder perfilar ese lugar habiéndolo tenido hace difícil avanzar en el camino, requiere aprender otro modo de amar, de estar y de abandonarse en manos de aquel que sabemos nos ama.

Teresa, dice, vivió los mejores años de su vida en San José, pero no por ello dejó de fundar y de recorrer sus conventos hasta el final, en plena conciencia de lo necesario que era y no sin sentir el dolor de no poder estar en el lugar que su corazón deseaba.

Y seguramente de vivir desde la humildad que es andar en verdad el hecho que Teresa decía a sus hermanas:

Mucho me he divertido sin entenderlo. Perdonadme, hermanas, y creed que, llegada a estas grandezas de Dios, digo a hablar en ellas, no puede dejar de lastimarme mucho ver lo que perdemos por nuestra culpa. Porque, aunque es verdad que son cosas que las da el Señor a quien quiere, si quisiésemos a Su Majestad como Él nos quiere, a todas las daría. No está deseando otra cosa, sino tener a quien dar, que no por eso se disminuyen sus riquezas¹³. (6M 4, 12).

Amar, amar, y después amar.

Cito aquí un poema poco conocido pero que en su letra podemos sentir la sintonía con el amar hasta el final, un corazón «herido» pero que sigue latiendo tan solo por amor, como Teresa continuó perseverando en su amistad con Dios a pesar de todo el dolor que humanamente pasó durante largos periodos de su vida.

Corazón de Jesús,
De palpitante y recio músculo
Que, aún herido,
Sigues latiendo ya sin cometido,
Tan solo por amor, fiel y vibrante.
Tu solo llevas fuerte hacia adelante
El mundo que creaste, hoy caído,
El sí que está sin fuerza y malherido
Aun alienta y te mira suplicante.
Corazón cual de roca pero blando,
Eterno corazón, más temporero,

¹² T. de Jesús, *o.c.*, p. 125

¹³ T. de Jesús, *o.c.*, p. 172

Siendo Dios, siempre tras de mí andando.
Cómo puedo no oírte ni sentirte
Si lates en mí mismo sin tempero,
Y mi único vivir sólo es vivirte.
(Poema de Alfredo Rubio de Castarlenas).

Resuenan hoy en mi corazón con la confianza puesta en que Dios siempre nos acompaña, y no desea nada más que dar y dar las palabras que Teresa sintió en sus Fundaciones «mostrándome mucho amor, a manera de quererme consolar, me dijo: Espera un poco, hija, y verás grandes cosas¹⁴» (F 1, 8)
Y con la certeza de que:

En fin, hermanas mías, con lo que concluyo es, que no hagamos torres sin fundamento, que el Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen¹⁵.
(7M 4, 15).

CONCLUSIÓN

La Vida de Santa Teresa es un camino espiritual, gracias a su obediencia podemos conocer de primera mano cómo lo vivió, cómo lo sintió en sus escritos especialmente en *Las Moradas* o el *Castillo interior* y también en el *Libro de la Vida*, pero en cada texto de ella podemos ver detalles de cómo vivió cada uno de los pasos.

Todo camino es un método y el de Teresa también lo es, un recorrido desde el interior de la persona en el que la parte espiritual y psicológica caminan de la mano y se complementan, sanándose mutuamente durante el proceso.

Teresa supo combinar extremos, como son contemplación y acción, soledad y silencio con vida comunitaria, humanidad, espiritualidad con ser una mujer de su tiempo, emprendedora y capaz de iniciar una reforma. Teresa tiene plena actualidad hoy.

Teresa con su *Castillo interior* nos muestra como desde la libertad y el amor se puede pasar de una vida vivida en el conflicto interno sin más sentido a la construcción de un interior fuerte pasando por la ternura de la relación con uno mismo, con el prójimo y con «aquel sabemos nos ama».

La interesante propuesta de Teresa no sólo tiene plena vigencia hoy sino que puede sanar muchas vidas sin sentido en nuestros días desde la libertad de vivir plenamente aquello a lo que uno está llamado a ser.

¹⁴ T. de Jesús, *Obras Completas*, ed. Maximiliano Herráiz, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2015, p. 565.

¹⁵ T. de Jesús, *o.c.*, p. 259.

BIBLIOGRAFÍA

TERESA DE JESÚS, Santa, *El Libro de la Vida*, ed. Biblioteca clásicos cristianos, Madrid, Editorial San Pablo (Segunda Edición), 2007.

—, *Las Moradas*, ed. Biblioteca clásicos cristianos, Madrid, Editorial San Pablo (Segunda Edición), 2007.

—, *Obras Completas*, ed. Maximiliano Herráiz, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2015.

THE CARTOGRAPHY OF SALVATION: TERESIAN LESSONS IN SOTERIOLOGY

André Brouillette, S. J.
Assistant Professor of Systematic and Spiritual Theology
Boston College, School of Theology and Ministry

The theme of salvation is an important one in Teresa's writings, but it has attracted relatively little attention on the part of scholars¹. Teresa's concern for the salvation of souls permeates her writings. She herself 'experienced' herself salvation, but she did not develop a *doctrine* of salvation. The task of codifying Teresa's lived soteriological doctrine is left to the theologians. Teresa's own itinerary of salvation, delineated especially in her *Vida (Life)*, brought her from fear for her salvation to trust in God, and even to the praise of God. Over the years, scholars have highlighted important dimensions or events constitutive of Teresa's soteriology, such as the vision of hell², which launched Teresa into the project of San José, and the apostolic dimension of the Carmelite charism³. But Teresa's soteriology still has more to reveal.

As a vivid writer, Teresa uses a number of spatial concepts to express various dimensions of salvation: the opposite places of God and the devil, hell versus heaven, the Church versus those outside the Church, the enclosure, relational spaces, proximity, and inhabitation. These spatial images reveal the shape of Teresa's doctrine of salvation. In this paper, after a presentation of Teresa's experience of salvation, and a working definition of salvation, I will map out soteriological images according to the place, the space, and then their movement and growth, before concluding by gathering some Teresian insights to consider for our contemporary theological quest for a renewed soteriological imagination.

¹ For example, the important *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e Historia*, edited by Tomás Álvarez Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2nd edition, 2006, has no entry for salvation.

² V 32. I will use the standard Spanish abbreviations for Teresian writings: V for *Vida (Life)*, F for *Fundaciones (Foundations)*, M for *Moradas (Interior Castle)*; CV for the *Camino (Way of Perfection)*, Valladolid edition), E for *Exclamaciones (Soliloquies)*, P for *Poesia (Poems)*, CC for *Cuentas de conciencia* or *Relaciones (Spiritual Testimonies)*, following the numbering found in the Editorial de Espiritualidad edition: S. Teresa de Jesús, *Obras completas*, A. Barrientos, ed., Madrid, Editorial de Espiritualidad, 5th edition, 2000.

³ See for example: E. Renault, *L'idéal apostolique des Carmélites selon sainte Thérèse d'Avila*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981; and F. R. Wilhélem, *Dieu dans l'action. La mystique apostolique selon Thérèse d'Avila*, Venasque, Éditions du Carmel, 1992.

SALVATION FOR TERESA

Teresa's experience of salvation

Teresa's personal vision of salvation can be regarded as having evolved *from fear to praise*. Fear marked the beginning of her journey of salvation. Looking back at her earlier life in the *Vida*, Teresa displayed an acute awareness of her sinfulness, which she deemed 'wretchedness'⁴. The fear this realization instilled in her led her to seek in religious life a safer place —though still a purgatory⁵— where she might avoid utter damnation. The consciousness of her sinfulness would never depart from her, even late in life. Her frequent mentions of her 'deserving hell'⁶ testify to that trait. What would radically evolve in Teresa is her appraisal of her human frailty. While at a young age it instilled a fear of damnation, in her years of maturity, fear gave way to praise for God's deed of salvation, and simple trust in Him⁷. The praise of God constitutes not only the finality of her personal salvific journey, but also the finality of her apostolic endeavour: that other people might praise God⁸. In that movement, Teresa's focus moved from herself —and her limitations— to God and his desire and gift of salvation.

Teresa's underlying personal desire for salvation was firmly rooted, as we can see even from the first chapter of her *Vida*, in a childlike key. Steeped in the stories of the lives of the saints, and inebriated by the 'forever' (*para siempre, siempre, siempre*)⁹ of eternal life, Teresa longed to model her own life after those heroic lives by becoming a martyr for the faith, beheaded by Moors, in order to enjoy God's company for ever. Although her desire was not fulfilled in that way, it did set Teresa in pursuit of salvation. On the other end of the spectrum, in one of the last documents written by Teresa, to her confidant Alonso Velázquez, bishop of Osma, the angst regarding her salvation had vanished, as well as her eagerness to die to enjoy fully God's presence¹⁰. Her desire for the reward of salvation —enjoying God's presence— had evolved into a purified desire for God alone, who can already —though not fully— be enjoyed in the present.

⁴ Teresa uses abundantly the adjective "*ruin*" (wretched) to describe herself (e.g., V 1, 1; 2, 6; 4, 9, 5, 1.3.5).

⁵ V 3, 5-6.

⁶ V 3, 6; 6 M 1,7; 3,17; 7,4; CC 28. See also CV 17, 1.

⁷ See e.g., 7 M 2, 9. Such trust is not exactly a subjective certainty (regarding herself), but trust in the Lord.

⁸ 6 M 4, 15; 5, 3; 7 M 4, 12.16.

⁹ V 1, 5.

¹⁰ CC 66, 10.

Teresa's experience of salvation was deeply marked by a concern for the salvation of others. An early mention of such desire occurred in the story of the priest of Becedas, whose salvation Teresa feared was in jeopardy because of his way of life¹¹. Teresa would dwell on such concerns regarding many individuals and would often act upon them¹². The major turning point in that regard can be located in the vision of hell of 1560¹³, which led to the foundation of the monastery of San José. Her visit to hell under the guidance of the Lord left an indelible mark on her¹⁴, prompting her to do whatever she could to avoid letting people go there. The care for the salvation of others became a leitmotiv. At a spiritual level, as exemplified by the spiritual betrothal and marriage, by becoming intrinsically intimate with God Teresa came to espouse His own desire and mission. In a locution, Christ himself told Teresa that his honor was hers, which entails that her work as spouse should be to take care of God's interests¹⁵. Since God's salvific will is universal, Teresa's espousal of God's will kindled in her an insatiable desire to contribute to the divine work of salvation through prayer, words, and deeds. The scope of Teresa's commitment grew progressively from individual concerns to branch out in two different directions. On the one hand, it led to the foundation of one monastery, and then the establishment of a series of monasteries —with wider communities of supporters and friends beyond their walls. On the other hand, she became a writer whose texts brought her eventually in contact with a large readership. Thus, to characterize Teresa's personal experience of salvation succinctly, the dimension of *service* —at the imitation of Christ, and doing God's will— should be added to our initial characterization of the salvific journey from fear to praise. Her comprehensive journey of salvation had thus led her *from fear through service to praise*.

A definition of salvation

There is no official Church definition of salvation. Given the variety of perspectives on soteriology, many dimensions must be accounted for in an attempt at definition, in terms of temporality (not only past or future), agency (of God and human beings),

¹¹ V 5, 3-6.

¹² E.g., V 34, 19.

¹³ V 32, 1-3.

¹⁴ Teresa's mentions of hell pepper her writings (e.g., V 38, 9; F 28, 35), with some explicit references to her visit there (e.g., V 40, 1).

¹⁵ CC 25 (see also CV 13, 2; Michel DE GOEDT, *Le Christ de Thérèse de Jésus*, Paris: Desclée de Brouwer, 1993, p. 177-178).

mechanisms, etc. For the purpose of this paper, I will use the definition I developed at greater length in a recent book, which presents salvation as the “state of an individual or a people living out an intimate relationship with God which permanently marks a new life called to grow”¹⁶. This definition focuses on the achieved present and future dimension of salvation seen from an existential perspective, without deciding on the mechanisms by which God accomplishes such a state of salvation. It also clearly emphasizes the potential *telos* of salvation as beatific vision, Trinitarian inhabitation, *theosis*, glorification, or heaven, to use concepts drawn from various theological perspectives¹⁷.

For Christians, Christ is the agent of salvation, the Savior. Teresa would agree, but rarely did she use the adjective Savior (*Salvador*) to designate Jesus Christ, despite her innumerable references to him¹⁸. That paucity could be attributed to the general scarcity of soteriological vocabulary in Teresa’s works. Thematically, however, the centrality of the person of Christ in Teresa’s spirituality –especially the Sacred Humanity– enhances the relational intimacy with God lying at the core of salvation¹⁹. Teresa’s history of and with salvation can be read as that of a growing intimacy with Christ. Hers is a radical Christ-centered understanding of salvation. This intimacy is rooted in her definition of prayer as a friendly conversation²⁰. It evolves through a desire to conform one’s will to the will of God, embracing trials (*trabajos*) and toils in the imitation of Christ himself, culminating in the desire to desire only what he wills, the salvation of others, even if it means to delay the final embrace with Christ in eternal life²¹. Teresa’s life was shaped by that intimacy with Christ, which granted her thus the

¹⁶ «[...] état d’un individu ou d’un peuple insérés dans une relation intime avec Dieu qui marque de manière permanente une vie nouvelle appelée à se déployer» (A. Brouillette, *Le lieu du salut. Une pneumatologie d’incarnation chez Thérèse d’Avila*, Paris, Editions du Cerf, 2014, p. 11).

¹⁷ These terms are not exact synonyms, but they all hint at a final reality of intimate connection –or communion– between a human being –or human beings– and God.

¹⁸ 6 M 7 (title); E 17,6; P 8 (J.L. Astigarraga, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*, Roma, Editoriales O.C.D., 2000, p. 2469). She uses Redeemer (*Redentor*) twice, and calls Christ the Redemption (*Redención*) once.

¹⁹ On the Christocentric component of Teresian spirituality, see T. Álvarez, «Jesucristo en la experiencia de Santa Teresa» en *Monte Carmelo*, (nº 88), 1980, pp. 335-365; S. Castro, *Cristología teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978; S. Castro, «Jesucristo y su misterio», en [Trabajo colectivo], *Teresa de Jesús, mujer, cristiana, maestra*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1982, pp. 137-155; M. de Goedts, *Le Christ de Thérèse de Jésus*; D. Chowning, «Jesus Christ, Friend and Liberator: The Christology of St. Teresa of Jesus» in K. Culligan, ed., *A Better Wine: Essays Celebrating Kieran Kavanaugh*, O.C.D., Washington, DC: ICS Publications, 2007, pp. 3-61.

²⁰ V 8, 5.

²¹ It is note worthy to see throughout the years how Teresa’s yearning to leave this life to be with Christ now matures into a desire to do Christ’s will, without desiring a hasty death.

arrha of the eschatological salvation, and made her espouse his very own movement of desiring and working for the salvation of all.

MAPPING OUT SALVATION: PLACE, SPACE, MOVEMENT AND GROWTH

Given the importance of the incarnational dimension of salvation, it is not surprising that physical images would be essential in that regard. I distinguish here place from space, insofar as a ‘place’ indicates a location, an address, akin to a two-dimensional point on a map showing where something is, and where it is not. ‘Space’ pertains to what is lived out, what is happening in or inside a given place. Metaphorically, we could see it as adding a third dimension to the picture. The space allows a place to be inhabited, while not pointing first to the location. The limits of the space could allow for fluidity, or be on the contrary well-defined. The space, finally, can be a physical one (e.g., that defined by a house), but could also be immaterial (e.g., a space defined by relationships). After having examined the places and spaces of salvation, I will move to the movement and growth at work between or within them.

Place

Teresa’s use of figurative ‘places’ of salvation –or non-salvation– highlights important characteristics of salvation. Three dimensions of Teresa’s discourse would be developed here: dichotomy, proximity, and unsettledness.

Dichotomy

Teresa’s salvific imagery is marked by a dichotomous quality. In some instances, this dichotomy is aligned with the opposition between salvation and damnation –heaven vs. hell, inside the Church vs. outside the Church –echoing a dichotomy of agency– God vs. the devil. In other contexts, the dichotomy shows a difference in degree, as is the case for the enclosed place of the monastery, distinguished from the fluidity of the outside world.

Hell is the quintessential place of non-salvation. Teresa’s powerful vision of 1560 clearly states that it was the place she deserved because of her sins, but this assertion is made in the past tense²². The place was prepared for her by the demons²³,

²² «[...] *el lugar que los demonios allá me tenían aparejado, y yo merecido por mis pecados* [...]» (V 32,1). The whole vision runs from paragraph 1 to 3 of V 32, followed by the consequences, from paragraphs 4 to 9.

and Teresa acknowledges that she was freed from there by the Lord²⁴. The description of hell which Teresa offers is very detailed, bringing to the fore all the senses. It denotes consistently unpleasantness and suffering, hallmarks of damnation. In her writings, Teresa would frequently refer to hell as a realistic representation and outcome of non-salvation. Teresa's descriptions of its antithetical place, heaven, are less prolix²⁵. Few elements could be pictured literally. But heaven is clearly God's place, where He wishes human beings to dwell. The opposition between those two places, heaven and hell, could not be reduced to opposite constitutive elements of a similar nature. Their very cores are different and call for descriptions evolving in different directions: a wild imaginative perspective for hell, as opposed to an acknowledgement of the presence of individuals for heaven. Thus, the dichotomy is enhanced; not only the content of the descriptions are different, but also the very form of what is –or could be– described. In that regard, heaven and hell are portrayed not as two opposite ends of a spectrum, but as irreducibly opposed locations.

Teresa displayed a strong attachment to the Church. In her understanding, the (Catholic) Church as community of believers shaped by the sacraments is coextensive to the being-with Christ, who is the way of salvation²⁶. The dichotomy between the interior and the exterior of the Church is twofold. On the one hand, there is the total 'otherness' vis-à-vis the Church: the peoples of foreign lands who have not been evangelized. Teresa showed her concern for those souls in her story with Fr. Maldonado, whose presentation on the "many millions of souls lost [in the Indies] because of the lack of Christian instruction"²⁷ clearly left an imprint on Teresa and paved the way for the inauguration of a series of foundations. But Teresa's main concern was for those who are outside the Church because they *left* the Church, the *luteranos*, i.e., the Protestants broadly speaking. In her worldview, Protestants are outside the Church by voluntarily rejecting the one true Church and its sacraments, and thus rejecting Christ and his salvation. As a group, Protestants are ipso facto similar to Catholic individuals who are at risk of damnation because of lapsed sacramental

²³ V. 32, 1.

²⁴ V. 32, 3.4.

²⁵ See e.g., V 38, 1.

²⁶ Teresa wrote in the 16th century, at a time of great divisions among Christians in the Western world; she did not write in an age of ecumenism and interreligious dialogue. For her, Christianity is synonymous with the Roman Catholic Church.

²⁷ F 1, 7.

practice or immoral lifestyle²⁸. Since the Church is the earthly place in and through which salvation as intimacy with God can occur, Protestants and lapsed Catholics should be brought back to the sacraments, especially confession and the Eucharist²⁹, and non-believers (e.g., Indians) need conversion³⁰. Being a member of the Church, though a necessary condition, is not in itself a sufficient one.

In the *Camino*³¹, Teresa used an unusual image to talk about the city of God; that of a fortified city under siege. It is protected from its assailants by fortified walls, and the defenders can go out periodically to attack their adversaries. This fortress is presented as a representation not only of the initial monastery of San José (“*esta casa*”)³², but of the assailed Church, with preachers and theologians as captains³³. The world is thus portrayed as a hostile place from which one has to be protected, and that God and his allies have to keep at bay. However, that besieged image will not constitute the most common representation of God’s own place in the world. Teresa unfolded instead the image of the *casa* (house), the reformed monastery, not simply as a little Church, but as a little heaven³⁴. The “place” of the *casa*/monastery is different from the image of the fortified city. First, it is not a fictional place, but a concrete one. As a representation of the place of God *par excellence*, it is not *opposed* to what is outside – unlike a fortress– but serves as a clearly-defined focal point to another reality, heaven, within the world. It stands as an earthly incarnation of God’s place and salvation³⁵. Second, the strict enclosure of the monastery is deceptive, since it is not intended as a refuge separated from the world –as Teresa thought in her youth. The monastery is called to be a heart, at once well-defined and porous– at the image of the central divine mansion in the inner architecture of the soul portrayed in the *Interior Castle*. Just as the light shining from that location irradiates throughout the whole interior castle, the

²⁸ See e.g. the priest in mortal sin who is surrounded by demons (V 38, 23) or the founder of the monastery of Valladolid, who had been deeply involved in the “things of the world” (F 10, 2.5).

²⁹ Teresa had a great devotion to the Eucharist in which she sees God’s gift of Himself to his people in communion (see especially CV 33-35).

³⁰ See the case of Teresa’s sister, María de Cepeda, who was encouraged to frequent confession and thus did not spend a long time in purgatory (V 34, 19).

³¹ CV 3.

³² CV 3, 1.

³³ CV 3, 2.

³⁴ V 35, 12, CV 13, 7.

³⁵ The poverty of the monastery echoes God’s own choice of earthly places to become incarnate: Nazareth, Bethlehem...

monastery should shine forth into the world³⁶, its walls defining its borders, but not blocking its influence. Thus the dichotomous image of the fortress of God resisting the world makes way to that of a well-defined place of God within the world, a place representing proleptically³⁷ the divine place of heaven, since salvation is already found there.

Proximity

A second characteristic of the place of salvation is its proximity, both in its quasi-physical nearness and in its approachable concreteness. Hell, for example, is not for Teresa a mere theoretical possibility, but a genuine reality that she had the privilege to encounter. Her description of hell in the *Vida* highlights a sensory experience –both interior and exterior– of that place. From that vantage point, the allusions to hell sprinkled in Teresa’s writings gain an existential weight. Teresa would thus see hell –at least under the guise of the demons– as the natural and very concrete consequence of some wicked behaviours. Another layer of realism to the location of salvation is provided by supernatural visions involving people being brought to heaven, or others tormented by demons. On several occasions, especially in the context of prayer at the chapel, Teresa witnessed the elevation to heaven of recently deceased individuals³⁸. Her narrations of such visions emphasize the suddenness of the event, within hours or days of the death of the individual, underscoring a temporal proximity; the trajectory to the final location of salvation is clearly delineated, from earth to heaven. The proximity of heaven as the place of salvation is also accentuated by the personal knowledge Teresa has of those who ascend; she knows them personally, knows their story, and narrates distinguishing features of their ascent³⁹. Thus heaven is portrayed both in a temporal continuity with the earthly realm, and as a superimposed reality upon which the concrete life choices of individuals put their imprint. On the opposite side, the proximity of non-salvation would be seen in parallel visions where demons harass the dead body of wicked individuals⁴⁰.

³⁶ This image of shining forth was used, e.g., in the locution affirming Teresa in the desire of Christ that the monastery should be built (V 32, 11).

³⁷ In anticipation (=prolepsis).

³⁸ V 38, 27-32.

³⁹ One was accompanied by Christ (V 38, 30), another looked younger (V 38, 27), etc.

⁴⁰ V 38, 24.

Unsettledness

Images of places of salvation, which are essential in Teresa's writings, help to circumscribe the location of salvation in its fullness. The anchor point and archetype is undoubtedly heaven, in relation to which all other dimensions fall in place. The very centrality of such a prominent image mirrors the elusiveness –and even unsettledness– of salvation for Teresa. Heaven is a hoped-for location, already present proleptically, but only so. Thus, earthly locations can never perfectly embody salvation, although they can be genuinely related to it by being places *of* salvation. The place of salvation is not ours to possess. But salvation can be lived out and its space inhabited. Salvific locations play an essential role –the Church, the monastery, the soul⁴¹– but salvation cannot be reduced to a still place; rather a dynamic must unfold.

Space

If the places of salvation can be mapped out in a two-dimensional way, the consideration of space opens up a third dimension. The spatial component of salvation is seen both through the relational characteristic creating the space, as well as through the inhabitation of a space, which both underline the fluidity of the lived experience of salvation –which is not confined to a location. Before analyzing these two features, I will first look at the counter-example of hell, the place of non-salvation.

The counter-example of hell

Hell is a place without space. Although such reality is hard to conceptualize, the narrative of hell by Teresa depicts it superbly. «*Todo ahoga*»⁴² («everything asphyxiates [you]») is Teresa's central lament. The physical space is restrained. Walls seem to close on the wanderer. The passage resembles an oven. Holes in the walls are ready to entrap someone. Beyond the sheer physical description, additional features intensify the absence of space. For one, the lack of relationship; hell is not portrayed as a relational space. Teresa does not mention seeing nor hearing anybody; she feels guided by the Lord, but no inkling at any form of living presence in hell is depicted. Consequently, hell is not a place presented as inhabited; no one occupies its asphyxiating space. No one 'lives' there.

⁴¹ Teresa ties in semantically soul and monastery by calling both paradise (V 35, 12; 1 M 1, 1) or heaven (CV 13, 7; 7 M 1, 3).

⁴² V 32, 3.

Relations as space-maker

The contrast is sharp with heaven, which Teresa describes first and foremost as a relational space in the account of a vision in her *Vida*⁴³. In her brief description of that vision –in a stark counterpoint to her lengthy description of hell– Teresa does not offer any physical detail about the heavenly location. The only material component to her description is the presence of her father and mother in that place. The relational dimension of heaven is intrinsic since father and mother are both there and relate to one another –but reaches outwards– since Teresa recognizes the first persons (*primeras personas*) she sees as her parents and is thus drawn to that relational space echoing the first chapter of the history of salvation of the *Vida*⁴⁴. They are also the *first* persons seen, which leaves open the possibility that other people were present. The place of heaven has space, and that space is constituted by the core relationship depicted.

The monastery, another place of salvation, is also by its own essence a relational space. It can be established in any abode, or even moved, as the history of Teresian foundations shows⁴⁵. The community constitutes properly the monastery and each sister the foundations⁴⁶. At the very heart of the monastery lies Christ, as seen through the vision confirming God's desire that Teresa establish San José⁴⁷, as well as her early insistence on the installation of the Blessed Sacrament as the sign of foundation⁴⁸.

Inhabitation

The soul also unfolds as a space of salvation marked by relationships. The primordial relationship would be with God met in the intimacy of prayer, but this relationship evolves specifically towards sharing his will and deeds. From the perspective of the soul, we can appreciate how the relational space is meant to be an inhabited space. This inhabitation of a space configures it in a new fashion; the space is properly shared. Furthermore, it bestows a more permanent character to the core relationship –although shy of possession– and emphasizes the actuality of salvation. Although inhabitation is not about possession, a divinely-shaped space is genuinely shared. The inhabitation

⁴³ V 38, 1.

⁴⁴ In the *Vida*, Teresa first describes her family context during her early years, stressing the salvific components at play: devout parents, the reading of the lives of saints, early desires for martyrdom and religious life, etc. (V 1).

⁴⁵ The monastery of San José was established in a house that seemed once too small to Teresa (V 33, 12). Other monasteries moved out of their first location after some time, for example in Valladolid.

⁴⁶ See Teresa's exhortation to the current –and future– nuns to be founding stones for others (F 4, 6).

⁴⁷ V 32, 11.

⁴⁸ E.g., V 36, 5; F 3, 9.

functions as an echo of the Incarnation, where God became human by the Word taking flesh. Taking a cue from the Gospel of John in particular⁴⁹, and building upon some of Paul's memorable lines⁵⁰, Teresa intimates a genuine divine presence in her along the lines of the Trinitarian inhabitation⁵¹. She does so both in more personal writings, as well as in didactical works. The spousal imagery, with the commingling it implies, also buttresses the idea of a shared life. The inhabitation allows for the growth in the relationship. While God enters into Teresa to make His house there, she also enters God's space, and not only through the vision of heaven. Indeed, the 'gift' of contemplation⁵² introduces the person in prayer into a realm whose conditions s/he does not seize –timelessness, “outside” of oneself– and outside of one's reach –since the presence in such realm is gratuitously granted, and only for a short time. Nonetheless, the effects of such prayer within a divine space are both extraordinary and long-lasting in the imprint they leave.

Movement and Growth: salvation as a horizon

The images surveyed so far convey the location and breadth of salvation, but they do not *ipso facto* account for its dynamics of movement and growth. Through the features analyzed thus far, one can see how salvation pertains not simply to the possession of a location; it also cannot be circumscribed to the occupation of a space. Salvation remains a horizon; already beholden in the present, but at a distance, and thus calling to move forward towards it in a teleological way. The apostolic nature of Teresa's spirituality fosters that movement to go out, and reach out. The inner dynamism of salvation entails three components which we will explore: a strong viatorial⁵³ dimension, a dynamics of growth and widening, as well as a juxtaposition of different spaces.

Viatorial dimension

The viatorial dimension of salvation for Teresa can be detected already by a cursive analysis of the images of travel associated with salvation: *carrera*, *camino* (way, road),

⁴⁹ Jn 14, 23, quoted in 7 M 1, 6.

⁵⁰ Especially Ga 2:20 and explicitly 1 Co 6, 17 and Phil 1, 21 in 7 M 2, 5.

⁵¹ On the Trinitarian inhabitation in Teresa, see R. Cuartas Londoño, *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004; J. C. Garrido, «Experiencia teresiana de la vida de gracia» en *Monte Carmelo*, (nº 75), 1967, pp. 345-391; J. Castellano, «Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina» en A. Barrientos, ed., *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2nd edition, 2002, pp. 157-281.

⁵² CV 17, 2.

⁵³ From the Latin *viator*, traveler, to express the idea of travel or movement from one place to another.

or *puerto* (harbor)⁵⁴. These associations suggest movement from one place to another, rather than the security of a given place. This movement is congruent with Teresa's own existential path of conversion and salvation, which unfolded over a lifetime, while marked at the same time by auspicious moments. This path led to an ever-growing intimacy with the Lord. The same dynamics are at work in the narrative scheme of the *Interior Castle*, as the soul progresses from one mansion to another, reaching ultimately the innermost mansion where the Lord resides. In a negative note, this viatorial dimension of salvation is also present in the path away from salvation taken by the heretics who actively left the Church. This viatorial dimension emphasizes the linearity of the progression of salvation for the individual.

Growth

The dynamics of salvation also evolve as growth. The spaces of salvation are meant to expand, echoing God's eschatological desire that all be saved. The book of *Foundations* exemplifies aptly such growth seen in a physical sense, since the initial foundation of San José would later become the first of many, following Teresa's intense spiritual experience after the talk of Fr. Maldonado on the many souls lost to Christ because of the dearth of apostles⁵⁵. Teresa's earthly foundation of locations propitious for salvation would continue until her death⁵⁶. In addition to the communities of nuns, the influence of the Teresian reform would also grow in the townspeople where monasteries were implanted. In parallel to the foundations, the circle of individuals affected by Teresa grew steadily as her readership increased. The far-reaching scope of Teresa's social circle can be seen both through the *Foundations* and through her many letters. Many individuals would be moved to take on the path of salvation. Teresa thus expanded the horizon of salvation by showing it to many.

This growth could also be read in a more personal key. The final step of Teresa's journey with God was one where her soul had grown to the dimension of God's will. Her desire was then only to do God's will. Like Paul, she could exclaim: «It is no longer

⁵⁴ V 5, 6; 7, 4; 8, 4; 3 M 1, 1. In F 10, 5, the correspondence between going to heaven (*cielo*) and reaching salvation is clearly stated.

⁵⁵ F 1, 7. The structure of that narrative echoes strongly that leading to the foundation of San José (V 32).

⁵⁶ In the *Foundations*, Teresa prominently portrays some holy women who would join her newly-established convents, showing thus the ripple effects in the life of discrete individuals of her initiative (e.g., F 11; 12).

I who live, but Christ who lives in me»⁵⁷. Growth, depth, and intimacy with God would meet there.

Juxtaposition and transcendence

The final dimension of movement and growth in salvation is the juxtaposition of different spaces of salvation, in which salvation appears as the horizon which transcends different spaces. Three main archetypal and potentially concomitant spaces can be identified: the person's space (i.e., the soul), the earthly space inhabited (exemplified by the monastery), and God's space (whose archetypal location is heaven, and whose potential expansion is infinite). These spaces are distinct, but not mutually exclusive, since they ideally correspond to one another. The theme of inhabitation runs through all of them in Teresa's writings, and fine-tunes the focus of salvation on those who are inhabiting the space. Since salvation can be described at its core by the intimacy someone (or a people) experiences with God, it is that very relationship which would be the criterion to define as spaces of salvation –or not– the soul, the monastery, and God's heavenly space.

CONCLUSION

This presentation on the cartography of salvation in the literary corpus of St. Teresa de Jesús exemplifies how incarnate and vivid salvation is for her. By drawing together the various spatial images and metaphors Teresa uses, salvation emerges as a central and nuanced theme apt to be systematized, but also apt to enliven our theological imagination.

The multi-faceted *incarnational* dimension of salvation highlights the present aspect and proximity of salvation. Salvation is already present, not being restricted to the future. Salvation is near, and genuine: in the life of known individuals, in God's presence in the soul or the monastery. Heaven, the paradigmatic place of salvation, cannot even contain salvation; since salvation is multi-layered, other places can properly be places of salvation.

While salvation is present in many places, it is not present everywhere, and places of non-salvation also exist. Teresa's clear vision of places of non-salvation which are at the opposite of those of salvation impels her to apostolic zeal. Just as salvation is

⁵⁷ Ga 2:20, quoted, e.g., in CC 3, 10. In CC 66, written in 1581, a similar sentiment transpires clearly.

real and contemporary, non-salvation is also real and contemporary. This non-salvation is present in the places without space, without relationship to God. It was after all a vision of hell —the epitome of a place without space and without relationship— that set Teresa on her apostolic trajectory of founder, reformer, and writer.

Finally, since salvation cannot be limited to one place, and since any place of salvation cannot be the object of possession, salvation, in the fragility of its relational inhabitation, requires continual trust in the One who saves and is salvation.

BIBLIOGRAPHY

- ÁLVAREZ, Tomás, «Jesucristo en la experiencia de Santa Teresa», *Monte Carmelo* 88 (1980): 335-365;
- , *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e Historia*, Burgos, Monte Carmelo, 2nd edition, 2006.
- ASTIGARRAGA, Juan Luis, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*, Roma, Editoriales O.C.D., 2000.
- BROUILLETTE, André, *Le lieu du salut. Une pneumatologie d'incarnation chez Thérèse d'Avila*, Paris, Editions du Cerf, 2014.
- CASTELLANO, Jesús, «Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina», in Alberto BARRIENTOS, ed., *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2nd edition, 2002, p. 157-281.
- CASTRO, Secundino, *Cristología teresiana*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1978;
- , «Jesucristo y su misterio», in [Collective work], *Teresa de Jesús, mujer, cristiana, maestra*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1982, 137-155;
- CHOWNING, Daniel, «Jesus Christ, Friend and Liberator: The Christology of St. Teresa of Jesus», in Kevin CULLIGAN, ed., *A Better Wine: Essays Celebrating Kieran Kavanaugh*, O.C.D., Washington, DC: ICS Publications, 2007, p. 3-61.
- CUARTAS LONDOÑO, Rómulo, *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004.
- GARRIDO, José Cristiano, «Experiencia teresiana de la vida de gracia», *Monte Carmelo* 75 (1967): 345-391.
- GOEDT, Michel de, *Le Christ de Thérèse de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.
- RENAULT, Emmanuel, *L'idéal apostolique des Carmélites selon sainte Thérèse d'Avila*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.

TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Alberto BARRIENTOS, ed., Madrid, Editorial de Espiritualidad, 5th edition, 2000.

WILHÉLEM, François-Régis, *Dieu dans l'action. La mystique apostolique selon Thérèse d'Avila*, Venasque, Éditions du Carmel, 1992.

HONOR Y HONRA EN SANTA TERESA

Beatriz Bullón de Mendoza y Gómez de Valugera
Universidad San Pablo- CEU

INTRODUCCIÓN

Si acudimos al Diccionario de la Lengua, “honor” es «cualidad moral que lleva al cumplimiento de los propios deberes respecto del prójimo y de uno mismo»¹ y honra es «estima y respeto de la dignidad propia», aunque también «demostración de aprecio que se hace de uno por su virtud y mérito».

A estas tres acepciones nos remitimos para buscarlas en la biografía de Teresa de Jesús que constituye el *Libro de la Vida*. En él, vemos a la santa empezando pendiente de la honra, la negra honra mundana, para -al pasar por las honras que la hace Dios en la oración- terminar pendiente del honor. Olvidada de sí y centrada en el cumplimiento de los deberes ante Dios, el prójimo y uno mismo porque lo importante es la honra de Dios.

Pedimos la venía para tratar este tema relacionado con su santa madre, a los que mejor conocen a Teresa, sus hijas e hijos del Carmelo descalzo.

HONRA EN EL SIGLO DE ORO ESPAÑOL

La honra tiene grandísima importancia en el siglo XVI, viniendo sus antecedentes del medievo. Dice Teresa que, por influjo de su madre, leía libros de caballerías, «gastando muchas horas del día y de la noche» (V 2,1). Estos libros², tienen que haber influido en ella, dejando los valores morales que representan los caballeros andantes: la lealtad, el no mentir jamás, la defensa de los débiles, etc.

Teresa vive en una sociedad estamental dividida en nobleza, clero y pueblo llano. Valores y virtudes en esta sociedad se atribuían principalmente a la nobleza, entendiéndose que cuanto más encumbrada fuera ésta, más serían esas virtudes, pues había una obligación respecto al puesto que se ocupaba en la sociedad. Pero también por pertenecer a un linaje ya se era merecedor de tratamientos honrosos, no atendiendo a

¹ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, T. II, 22 edic. Madrid, Espasa Calpe, 2001. p. 1226.

² Como indica D. de Pablo Maroto, *Santa Teresa de Jesús, nueva biografía (escritora, fundadora, maestra)*. Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014. p. 91.

que las virtudes podían no acompañar al que pertenecía a él. Sabiendo esto, entendemos mejor los «puntos de honra» de que habla constantemente nuestra autora, que tienden a exigir consideraciones por parte de los demás, sin que la persona los merezca.

Ejemplo de esto podemos encontrar en la obra del Marqués de Santillana, donde en su serranilla de Lozoyuela³ hasta la belleza física se une al linaje:

Garnacha traía
de oro prensada
con broncha dorada
que bien parecía.
A ella volví
Diciendo: —Loçana
¿e sois vos villana?
-si soy, caballero;
Si por mí lo avedes,
Decit ¿qué queredes?
Fablat verdadero,
Yo le dixé así:
—juro por Santana
que no soys villana.

Pero si la nobleza se estima portadora de virtudes, por otra parte, el noble está obligado a una conducta y un ejemplo, que podemos encontrar en la del propio abuelo del marqués, don Pedro González de Mendoza, que cede su caballo al rey don Juan I en la batalla de Aljubarrota (1385), quedando él ante una muerte segura.

Las dos obligaciones del caballero, de las que responde con su vida, la primera, ante el rey y, la segunda, ante sus propias tropas quedan reflejadas en un viejo romance⁴ de esta manera:

No os adeudo con tal fecho,
a que me quedeis mirando ;
que tal escatima debe,
a su rey el buen vasallo,
Y si es deuda que os la debe,
non diran que non la pago,
nin las dueñas de mi tierra
que a sus maridos fidalgos
los deje en el campo muertos
y vivo del campo salgo.

Ya en el siglo XVII, vemos en el *Alcalde de Zalamea* de Calderón de la Barca, que el honor como virtud, frente al ultraje a la honra de la mujer, se extiende como bien

³ J. Hurtado y A. Gonzalez, *Historia de la Literatura Española*, T. I, Madrid, Saeta, 1940, p. 174.

⁴ V. Gebhardt, *Historia General de España*, T. IV, tomado de la «Crónica del Gran Cardenal» Lib. Española, Relatores 14, Madrid, 1864, pp. 143-44.

preciado a todas las clases sociales. De esta manera se entiende en el diálogo entre el hijo de Pedro Crespo y el capitán:

¿Qué opinión tiene un villano?
Aquella misma que vos,
que no hubiera un capitán
si no hubiera un labrador

Existe por tanto, un concepto del honor, dignidad de la persona, que se atribuye como tal a cualquiera por el hecho de serlo, y por lo tanto, atribuida también al villano por Calderón. Este sentido del honor se halla fundado en que «es patrimonio del alma, y el alma sólo es de Dios».

En cualquier caso, el peso de la unión entre honor, honra y linaje se conserva durante siglos. A fines del siglo XVIII, vemos, cuando los ilustrados quieren poner término a los mayorazgos en el que se asienta el poder de la nobleza, por considerarlo antieconómico pues no permite la movilidad de la propiedad, Jovellanos hará un encendido elogio de la nobleza y de su necesidad como clase social, basándose, precisamente, en el concepto del honor, que encuentra más fácil para una clase acostumbrada a esa exigencia⁵.

Esta introducción nos sirva para entender mejor el hablar de la santa de Ávila cuando se refiere a la honra y saber lo que en ese concepto se comprendía.

Ahora veremos, que en Teresa se va a llegar a dar una neta diferenciación entre la estima basada en la vanidad que da la posición económica y el linaje, honra que hay que perder, y la estima por el cumplimiento de los deberes, mejor diríamos, de los amores, debidos a Dios y al prójimo. Esta es la honra que hay que ganar.

⁵ «La virtud y los talentos no están vinculados al nacimiento, ni a las clases, y que por lo mismo fuera una grave injusticia cerrar a algunas el paso a los servicios, y a los premios. Sin embargo, es tan difícil esperar el valor, la integridad, la elevación de ánimo, y las demás grandes calidades que piden los grandes empleos de una educación oscura y pobre, o de unos ministerios, cuyo continuo ejercicio encoge el espíritu, no presentándole otro estímulo que la necesidad, ni otro término que el interés: quanto es fácil hallarlas en medio de la abundancia, del esplendor, y aun de las preocupaciones de aquellas familias que están acostumbradas a preferir el honor a la conveniencia, y a no buscar la fortuna, sino en la reputación y en la gloria»(G. M de Jovellanos, *Informe de la sociedad económica de esta Corte al Real y Supremo Consejo de Castilla en el Expediente de la ley Agraria*, (nº 203), Madrid, Imprenta de Sancha, 1795. Edición Facsímil. Maxtor. Valencia, 2003, p. 71.

HONRA DE TERESA

Ya en el capítulo 2 del libro de su vida⁶, Teresa se va a fijar en la honra como aquello a que su naturaleza puede inclinarla, alejándola de Dios. La honra la importaba y podía influir en sus decisiones más que el temor de Dios: «¡Así tuviera fortaleza en no ir contra la honra de Dios, como me la daba mi natural para no perder en lo que me parecía a mí está la honra del mundo!» (V 2, 4). Frente a la influencia de sus amistades de adolescente, que la inclinaban a la vanidad, confiesa que no la frenaba el temor de Dios, que le tenía perdido, sino el de la honra, «que en todo lo que hacía me traía atormentada. Con pensar que no se había de saber, me atrevía a muchas cosas bien contra ella y contra Dios» (V 2, 5).

Incluso, cuando la llevan al convento, es cuidando de la honra, para que aparente ser consecuencia de la boda de su hermana y la muerte de su madre, y no fruto de sus malos comportamientos, que por otra parte, y a pesar de lo gravemente que se toma la santa, ya casi cincuentona, este tema cuando escribe de él, como si fueran graves afrentas al Señor, no le queda sino reconocer que no eran fruto de inclinaciones a «mucho mal». Aun así, es tal su delicadeza en esta su primera cercanía al mal, que se la ve juzgando a su padre como benevolente porque, a pesar de todo, no quedó a mal con ella por el mucho amor, que la tenía.

Es tan grande su sentido de la honra, que los ocho primeros días de estar en el convento de las agustinas de Gracia, el pesar que sentía se debe a su idea de que alguien sospechaba que sus liviandades –vanidad– dice ella, era la causa de su traslado a esa residencia, y no de estar allí.

Una vez decidida a entrar en religión⁷, decírselo a su padre era para ella como tomar el hábito; «porque era tan honrosa, que me parece no tornara atrás por ninguna manera, habiéndolo dicho una vez» (V 3, 7). Es la honra de la palabra dada, uno cumple lo que ha dicho que hará.

⁶ Utilizo la edición de la BAC, *Obras Completas de Santa Teresa*, Edición de Efrén de la Madre de Dios, o.c.d. y Otger Steggink, o.carm. Madrid, 1986.

⁷ En el capítulo 3 del Libro de su vida en el que va dando cuenta de cómo el Señor la dispone para la entrada en la vida religiosa: su enfermedad e ida a casa de su hermana, su visita al hermano de su padre, que dio los frutos de la afición a las buenas lecturas. La fuerza que hacían en su corazón las palabras de Dios, «ansí leídas como oídas» serán causa de que, sin quererlo ella, Dios la fuerce para que se hiciese fuerza y decidiera a dar el paso.

En aquel momento según dice, la movía más el temor servil –las penas del infierno– que el amor. Las señales del temor de Dios le vinieron con la oración, «y la mayor era ir envuelto en amor, porque no se me ponía delante el castigo» (V 6, 4).

De sus propias faltas en esta materia, mirando hacia atrás en su vida, cuando ya Cristo la ha hecho libre de honra, da cuenta en el capítulo 31, 23 del libro de la Vida: sabía poco de lo que había que hacer en el coro y le daba vergüenza decirle a otras novicias que la enseñaran porque no supiesen que de su ignorancia; sabía cantar mal y sentía tanto si no tenía estudiado lo que la encomendaban («por las muchas que la oían»), que de puro honrosa lo hacía mucho peor de lo que sabía. Una vez que la empieza a no importar se sepa lo que no conoce bien, aquello lo hace mejor, «que la negra honra me quitaba supiese hacer esto que yo tenía por honra, que cada uno la pone en lo que quiere» (V 31, 23, *in fine*).

Qué típico de mujer cuando cuenta que recogía los mantos de coro de sus hermanas, pareciéndole que así servía a unos ángeles que alababan a Dios, y nota que ellas se han dado cuenta, entonces se corrió mucho «porque no se riesen de mí, como era tan nonada».

Teresa reconoce cuando escribe y ya está experimentada por el trato con el Señor en la oración, que no manaba aún el agua de la gracia, para que hiciese levantar estas arenas⁸.

La afectividad de Teresa, sus apegos

El problema de Teresa son los afectos, como ella misma reconoce hablando de su noviciado, quiere ser estimada, «era aficionada a todas las cosas de religión, más no a sufrir ninguna que pareciese menosprecio. Holgávame de ser estimada»⁹.

Cuando trata del cura de Becedas¹⁰, recuerda que tenía ley a quien la quería, y dirá que esto es desatino si no está fundado en Dios.

Ya en la Encarnación, su gran obstáculo en su relación con Dios son los tratos que conservaba con alguien que no especifica (V 6, 4), tratos, que denominará «recreación pestilencial» (V 7, 7) por los que llega hasta a dejar la oración, a la que vuelve cuando muere su padre, y que no dejará, a pesar de que al recogerse en ella en aquella época, encerraba consigo mil vanidades (V 7, 17).

De estos apegos la libró el Señor por intervención del Espíritu Santo, pues al rezar el *Veni Creator* le vino su primer arrobó, en el que entendió claramente «no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles».¹¹

⁸ V 31,25.

⁹ V 5,1.

¹⁰ V 5, 3-6.

Reconoce que estuvo entre Dios y el mundo casi veinte años, pero sin dejar nunca, a pesar de las graves sequedades, la oración.

No dejemos de pensar lo ligado que anda ese querer agradar a toda costa con el amor propio y con la honra, que ella reconoce como falta importante por lo que ata a sí mismo y desata de Dios.

HONRA DE DIOS A TERESA (MERCEDES DE DIOS)

Estando ya cansada su alma (V 9), entrando un día en el oratorio, vio una imagen de Cristo muy llagado y se puso junto a Él suplicando su ayuda. Es a partir de este encuentro que se da la famosa “conversión” de Teresa. Antes estaba desconfiada de sí y, ahora, pone toda su confianza en Dios. También le ayuda la lectura que le dan por entonces de las *Confesiones* de San Agustín.

El Señor le empieza a regalar, le da sus mercedes espirituales, de esa verdadera honra extrae Teresa su apoyo. Considera muy importante el reconocimiento y aprecio de las mismas, pues «¿cómo aprovechará y gastará con largueza el que no entiende que está rico? Es imposible –conforme a nuestra naturaleza, a mi parecer– tener ánimo para cosas grandes quien no entiende está favorecido de Dios» (V 10, 6). Los favores son los que despiertan la fe y la fortalecen.

Esas mercedes se las da el Señor en la oración, y los que comienzan a tener oración, que Teresa llamará «siervos del amor» ostentan una dignidad muy grande pues les va a llevar a un amor perfecto, nosotros somos los que no queremos gozar de tal gran dignidad, que es la que nos dará todos los bienes (V 11, 1).

¿Qué es necesario para llegar a ese verdadero amor de Dios fuente de toda nuestra dignidad? no asirnos a cosas de la tierra, que todo nuestro cuidado sea el cielo

En ese desprendimiento de sí y correlativo asimiento a Dios, se fija en tres desasimientos necesarios para determinarse a amar al Señor y para que la oración de sus frutos. Muestra, con gracia y sentido común, los obstáculos que nuestra naturaleza pone a cada uno ellos¹².

El primero de esos vaciamientos será el de los bienes, la pobreza, y lo que la realidad nos muestra de cómo tomada la determinación de ser pobres, empezamos a

¹¹ V 24, 5.

¹² V 11, 1-3.

preocuparnos y ponemos más cuidado de que no nos falte que antes teníamos en poseer la hacienda.

El segundo desasimiento a que se refiere será dejar la honra. Aquí, estima con gracejo, que, una vez hecho este propósito, en cuanto nos tocan un punto de honra, se nos olvida que la tenemos dada al Señor y se la queremos quitar de nuevo de las manos, para recuperarla, olvidando le hemos dado nuestra voluntad. Llegando a decir que «es una cadena que no hay lima que la quiebre, si no es Dios con oración y hacer mucho de nuestra parte» (V 31, 20), hay personas tan santas en sus obras que uno se llega a preguntar qué hacen todavía en la tierra siendo tan perfectas: «¿qué es esto? ¿Quién detiene a quien tanto hace por Dios? ¡Oh, qué tiene un punto de honra!» (V 31, 20). Es como el canto de órgano, que un compás que se yerre, hace disonar toda la música, en el camino de oración es «pestilencia» (V 31, 21).

En *Camino de perfección*, enseñando a sus hijas la vida que han de llevar en sus conventos, la santa madre volverá a tratar de la honra¹³. Allí dará el aviso, y se le hiela la sangre cuando lo dice, porque es el mal principal de los monasterios, de tener cuidado con los puntos de honra, si llegan a darse «dense por perdidas. Piensen y crean que han echado a su Esposo de casa y que le obligan a ir a buscar otra posada»¹⁴, llega a recomendar a la priora, que la que a la que tenga un problema de este tipo, la mande a otro monasterio, para arrancar ramas y raíz del mal. Y, «cuando no pudiesen esto, no salga de una cárcel quien de estas cosas tratare», «más querría entrarse en este monasterio un fuego que nos abrasase a todas» (C 7, 11).

El tercer punto será dejar nuestras afecciones y consolaciones espirituales, el desasimiento de las criaturas que tanto costaba a la que escribe. Cuenta¹⁵ que si una persona le caía en gracia, se aficionaba tanto a ella que le ataba la memoria a pensar en él y verle, siendo cosa dañosa para su alma, aunque no fuera con intención de ofender a Dios. Una vez que ve al Señor, todo le parecerá «asco» en comparación con Él, quedando con gran libertad.

¹³ Sobre este tema se puede ver F.J. Sancho y R. Cuartas, *El libro del Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús*, J. Nawojowsky, «El problema del honor en Camino de Perfección», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Burgos, Monte Carmelo Universidad de la Mística- Cites, 2012, pp. 357-374.

¹⁴ C 7, 10. Hemos utilizado en las *Obras completas de Santa Teresa* ya citadas, el código de Valladolid.

¹⁵ V 37, 4.

Su tratado de oración: los grados de oración

¿Cuál es el camino para el desasimiento? es la oración. Y ¿Qué es la oración? aquí tenemos la más famosa definición de Teresa: «no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (V 8, 5).

Hablando de los primeros pasos en ese camino de oración refiere, que son ellos los más costosos, aunque todos los grados llevan sus cruces.

Carece la maestra de oración de un tratado sobre ella, pero es en este momento de la narración de su vida en el que empieza a narrar las mercedes que el Señor la hace, en el que acomete, a modo de tratado¹⁶, la exposición de sus cuatro grados de oración, utilizando el símil del huerto y el agua.

El huerto es el alma y el riego la oración. El señor de ese huerto (el Señor, su majestad, su rey) lo es del agua, del riego y de los frutos, pues todo ello, no hay que olvidar, es para dar recreación a este Señor y «ansí se venga a deleitar muchas veces a esta huerta y holgarse entre estas virtudes» (V 11, 3).

Ese huerto se riega de diferentes formas: sacando el agua de un pozo, o con noria, o de un río o arroyo, en que ya se hace fácil, o con lluvia, en que no hay trabajo nuestro porque riega el Señor. En la oración, no hay que preocuparse de las sequedades, ni de las distracciones si se quiere tener libertad, «porque ya se ve que, si el pozo no mana, nosotros no podemos poner el agua». Anhelos grandes, «determinada determinación», pero tranquilidad, confianza, es Dios quien guía.

La vida nueva que empieza Teresa en un momento determinado, donde es Dios quien vive en ella -«sea el Señor alabado que me libró de mí»-, comienza cuando el Señor le da «muy ordinario oración de quietud»¹⁷.

Dios da sus mercedes en forma de deleites, poniendo en Teresa el deseo de recibirlas, y con ellas le llega fortaleza¹⁸, libertad¹⁹, quietud y luz²⁰. Tiene una constante presencia de Jesucristo²¹ y su comunicación con él es por visiones que alumbran su entendimiento, aunque no le vea con los ojos del cuerpo o del alma, son

¹⁶ Capítulos 11 a 22 del *Libro de la Vida*. También trata de los grados de oración en su biografía interna, lo que se llama *Relaciones y Mercedes*, recogidas con el título de *Cuentas de Conciencia*. Sevilla, Efrén de la Madre de Dios, (nº 58), 1576.

¹⁷ V 23, 2.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ V 24, 8.

²⁰ V 25, 18.

²¹ V 27, 2.

representaciones al alma²², o sí los ve con los ojos del alma²³, arrobamientos grandes como la gracia del dardo²⁴, las revelaciones sobre personas y sobre la misma divinidad de los últimos capítulos de su biografía, que culminarán en el matrimonio espiritual de la Morada séptima.

En este camino precioso de oración que nos llevará a la unión con Dios, en todos sus grados, encontramos, junto a la codicia de la orante por las gracias del Señor, la mención de la honra²⁵ como constante y aguijoneador compañero de viaje, del que uno se va desprendiendo, y del que es necesario desprenderse para llegar a la fuente de la que mana la vida divina.

Su agudeza llega al extremo de señalar la contradicción que existe entre la necesidad de tener ocupado el pensamiento en Dios para librarse de muchos peligros y la imposibilidad de olvidar los puntos de mundo, aunque solo sea para que no se tientes los que tienen su honra puesta en ellos (V 37, 10). Si se pudiera ser ignorante en estas ciencias de muchos trabajos nos quitaríamos (V 37, 11).

HONRA DE DIOS

En el camino hacia la unión con Dios las honras del mundo se han trocado en las honras de Dios.

Cuando Teresa, ya mujer madura en edad y oración, se refiere a su adolescencia da un giro copernicano en el concepto de honra, ahora no mira la suya, mira la del Señor, todo lo que la agasajaba en el mundo: la belleza, el vestido, las amistades aduladoras...lo que llama sus «ruindades» de adolescencia, para ella ahora son perdición, porque ha caído en la honra importante: la de Dios. Ahora es cuando se da cuenta de que «se escusarian grandes males si entendiésemos que no está el negocio en guardarnos de los hombres, sino en no nos guardar de descontentaros a vos» (V 2, 7).

Como dice el P. Álvarez²⁶ es ahora cuando la santa percibe su status, la visión clara de su emplazamiento terrestre y social, en el que le sitúa la unión plena.

²² V 27, 3.

²³ V 28, 4.

²⁴ V 29, 13.

²⁵ Así en el primer grado de oración: V 11, 2, V 13, 4; en el segundo grado: V 14, 5; en el tercer grado: V 16,7; en el cuarto grado: V 20, 26-27, V 21, 1, 5, 9 la honra acompaña siempre.

²⁶ T. Álvarez, *Comentarios al «Libro de la Vida» de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, pp. 192-193.

En los efectos que tiene en el alma la vida de Dios²⁷, cuando trata los efectos de los arrobamientos, el señorío del alma lo da el mirarlo todo sin estar enredada en nada, pues «todo es nada y menos que nada lo que se acaba y no contenta a Dios» (V 20, 26).

A nuestro parecer, es cuando comienza el sentido del honor ante Dios, mientras que la honra, que la ha acompañado siempre atándola a la tierra, desaparece. Es cuando el alma:

Ríese de sí, del tiempo tenía en algo los dineros y codicia de ellos, aunque en ésta nunca creo- y es así verdad- confesé culpa; harta culpa era tenerlos en algo. Si con ellos se pudiera comprar el bien que ahora veo en mí, tuviéralos en mucho; mas ve que este bien se gana con dejarlo todo. ¿Qué es esto que se compra con estos dineros que deseamos? ¿Es cosa de precio? ¿Es cosa durable, u para que los queremos? [...]! Oh, si todos diesen en tenerlos por tierra sin provecho, qué concertado andaría el mundo, qué sin tráfigos!; Con qué amistad se tratarían todos si faltase intereses de honra y de dineros! Tengo para mí se remediaría todo (V 20, 27).

Insiste en este punto de la honra viéndolo de tan gran importancia, que su lado práctico, la hace desearlo para los reyes, entendiendo que si los que gobiernan los tuviesen, habría gran rectitud en todo el reino. Cuando recuerda las rígidas formas de los señores de la tierra, necesarias para darse importancia, con horas de hablar y personas que los hablen y los rodeos que hay que dar para tratar con ellos («que todo el señorío ponen en autoridades postizas») vuelve a pensar en los reyes como los más perjudicados pues en palacio nadie dirá verdades para no verse desfavorecido (V 37, 6).

Su primera experiencia de vivir entre grandes señores fue al irse a Toledo con doña Luisa de la Cerda, mientras ella encontraba toda su libertad para tratar a los grandes en las mercedes que el Señor la hacía, se da cuenta de que lo que el mundo llama señores, son esclavos del señorío, han de guardar la compostura de su estado en todo momento, ni comer pueden con libertad pues «han de comer muchas veces los manjares más conformes a su estado que no a su gusto» (V 34, 3-4).

Y si recuerda a los reyes por la influencia de su actuar, también se refiere a las personas de oración y religión, que a veces, hacen caso de puntos de honra so pretexto de considerarlos propios de la autoridad de su estado «para más aprovechar» (V 21, 9) y ella sabe que más aprovecharía en un día que pospusiese aquella autoridad de estado por amor de Dios, que con ella en diez años. Los monasterios deberían enseñar a ser cortesanos del cielo y no sabemos cómo se pueden convertir en lugar de contentar al mundo, hasta el extremo de que «para títulos de cartas es menester haya cátedra donde

²⁷ Ver V 20.

se lea como se ha de hacer [...] a quien no se solía poner magnifico, se ha de poner ilustre» (V 37, 10).

Desde la honra de Dios todas estas cosas se pierden, la santa es consciente de su verdadera dignidad: puede tratar como amigo al Señor, cuya majestad no precisa ni de acompañamiento, ni de guarda para que conozcan que es el Rey como pasa con los de la tierra, y del que viene toda autoridad (V 37, 6). El verdadero amor de Dios, si es libre ya de todas las cosas de la tierra, es señor del mundo, esto la hace decir “¿no es linda cosa que una pobre monja de San José pueda llegar a señorear toda la tierra y elementos?” (C 19, 4).

El Señor le revela que todo lo que no es agradable a él es mentira (V 40, 1) y que lo que no va guiado a su servicio es vanidad, dándole él fortaleza para cumplir la Escritura (V 40, 2), que él es la Verdad «y todas las demás verdades dependen de esta verdad, como todos los demás amores de este amor y todas las demás grandezas de esta grandeza» (V 40, 4). Le ayuda la visión de que su alma es un espejo donde se ve al Señor y también él se esculpe en el Señor en comunicación amorosa (V 40, 5).

En el matrimonio espiritual, «que mi amado es para mí y yo soy para mi amado»²⁸, “la amada en el amado transformada»²⁹, el alma ya no se acuerda de que exista la honra porque «toda está empleada en procurar la de Dios» (7 M 3, 2), «de ahora en adelante no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía» (CC 29).

LA PUERTA: LA HUMANIDAD DE CRISTO

Parafraseando a San Juan³⁰, como nos hace ver Efrén de la Madre de Dios en sus notas³¹, dice Teresa que para la contemplación es necesario entrar por la Humanidad de Cristo.

Con esto avisa contra la corriente espiritualista de su época, y que sirve de aviso para todas las épocas, que llevaba a elevar el espíritu, desviando toda cosa corpórea y que a ella no le hizo bien, pues aunque pareciera sentir la presencia de Dios, la alejaba de él, pues la hacía sufrir una dicotomía al no hallarle de esa manera, en «los trabajos y tentaciones» (V 22, 5).

²⁸ «Ya toda me entregué y di/ y de tal suerte he trocado/que mi Amado para mí/ Y yo soy para mi Amado» (*Poesías Líricas* 1).

²⁹ Evoca Juan de la Cruz en su *Noche oscura*, (estrofa 5ª).

³⁰ Jn 10, 9 : «Yo soy la puerta: quien entre por mí se salvará y podrá entrar y salir, y encontrará pastos»

³¹ Obra citada. *Libro de la Vida*, p. 122.

No se trata de divagar por las nubes (V 22, 9), eso no ayuda. La oración debe estar ligada a la vida real.

Entiende que esa oración adolece, por un lado, de falta de humildad, pues busca levantar el alma hasta que el señor la levante y quiere ser María antes que haya trabajado con Marta (V 22, 9). Por otra parte, querernos hacer ángeles, estando en la tierra es desatino (V 22, 10).

En su oración, traer la presencia de Jesús doliente ha sido el modo de su enamoramiento, el que la ha llevado hasta Él, el mismo Jesús, tras dos años de zozobras sobre su modo de orar, va a revelarle su voluntad regalándola gozar de su presencia a su lado derecho, que no podía ignorar que estaba cabe sí (V 27, 2).

Ella explica que es el Señor el que quiere que un alma tenga noticias de lo que ocurre en el cielo, «que se entiende Dios y el alma con solo querer su Majestad que lo entienda» (V 27, 10) como se entienden con solo mirarse los amantes.

En épocas de oscuridad la conforta el Señor dejándola ver que jamás la dejara de su mano, haciendo ella lo que era en ella (V 39, 20), pues «ya eres mía y yo soy tuyo», a lo que solo puede contestar con lo que la alienta: «¿qué se me da, Señor, a mí de mí, sino de Vos?» (V 39, 21).

A MODO DE CONCLUSIÓN PARA LA ÉPOCA ACTUAL

La «negra honra» primera de Teresa, basada en un desmedido amor a sí misma, deja paso a través de la oración, trato de amistad con el soberano del mundo que la ama, a la honra de Dios, que busca que todos le amen a Él. En ese amor, que es humano y por tanto, el ser humano es consciente de él, todas las cosas se ponen en su sitio.

Ante el Señor, riquezas, honores, afectos, cobran su verdadera importancia: sólo la tienen si llevan a Él.

Este discurso, hecho vida en Teresa, del desasimiento propio, lleva a la responsabilidad por la propia vida, que se vive delante de Dios. Aparece el sentido del honor bien entendido, que implica el cumplimiento de los deberes ante uno mismo, el prójimo y Dios. Pero cuando se entrega al Señor sin reservas, comienza una vida nueva en que todo lo demás se da por añadidura.

Para el laico de hoy, que debe realizar sus tareas según la voluntad de Dios, contemplar a Cristo en todos los hombres y juzgar con rectitud sobre el verdadero

sentido de las realidades temporales³², el camino es el mismo. Necesitamos la unión íntima con Dios en nuestra vida cotidiana que se consigue a través de la oración³³.

Ese camino lleva a reemplazar la negra honra por el honor.

La negra honra es la misma que en época de Teresa. Podemos haber superado la basada en el linaje, pero conservamos la del dinero, el prestigio, la imagen,... la autosuficiencia a toda costa.

También el honor es el mismo, es aquel que lleva al cumplimiento de los propios deberes, lleva al gobernante a buscar el orden justo de la sociedad no el interés propio, a los padres velar por sus hijos, al profesor a enseñar, al alumno a aprender,...a todas las actividades humanas a ser realizadas con olvido de sí y cuidado del otro.

El discurso y la experiencia de Teresa están de moda porque son eternos.

BIBLIOGRAFÍA

—, *Comentarios al «Camino de Perfección» de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2011.

ÁLVAREZ, Tomás, *Comentarios al «Libro de la Vida» de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2009.

BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 36., BAC-documentos 32, Madrid, 2006.

D. *Apostolicam Actuositatem*, Documentos del Vaticano, II Madrid, BAC, 1974.

EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *Teresa de Jesús*, Madrid, BAC popular, 1981.

GEBHARDT, V., *Historia General de España*, Madrid Lib. Española, Relatores 14 1864, T. IV.

HURTADO, J., Y GONZÁLEZ, A., *Historia de la Literatura Española*, Madrid, T. I, SAETA, 1940.

JOVELLANOS, G. M., *Informe de la sociedad económica de esta Corte al Real y Supremo Consejo de Castilla en el Expediente de la ley Agraria*, Número 203. Imprenta de Sancha, Madrid, 1795, Valencia, Edición Facsímil, Maxtor, 2003.

MAROTO, D. de Pablo, *Santa Teresa de Jesús, nueva biografía (escritora, fundadora, maestra)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2014.

Obras Completas de san Juan de la Cruz, Madrid, Edición de Lucinio Ruano de la Iglesia, BAC, 1994.

³² *Apostolicam Actuositatem*, 4.

³³ Teresa de Calcuta citada por Benedicto XVI en *Deus caritas est*, 36.

Obras Completas de Santa Teresa, Madrid, Edición de Efrén de la Madre de Dios, o.c.d. y Otger Steggink, o.carm. BAC, 1986.

SANCHO, F. J., Y CUARTAS, R., *El libro del Camino de Perfección de Santa Teresa de Jesús*, J. Nawojowski, «El problema del honor en Camino de Perfección», Actas del Congreso Internacional Teresiano, Burgos, Monte Carmelo Universidad de la Mística - Cites, 2012. PP 357-374.

SANTA TERESA Y FRANCISCO CAMINAN JUNTOS POR LA SENDA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

*Juan Caamaño Aramburu
Asociación Católica de Propagandistas*

INTRODUCCIÓN

Las palabras del Papa Francisco, el 15 de octubre de 2014, a Monseñor García Burillo, obispo de Ávila, con motivo del quinto centenario del nacimiento de Teresa de Jesús, nos invitan a poner juntos en camino al Santo Padre y a la santa abulense. Se pregunta el Papa en la carta al obispo¹: «¿Por qué caminos quiere llevarnos el Señor tras las huellas y de la mano de santa Teresa?». Y el propio Francisco responde: «Quisiera recordar cuatro que me hacen mucho bien: el camino de la alegría, de la oración, de la fraternidad y del propio tiempo».

No puede resultarnos extraña la respuesta del Papa cuando en sus dos años de pontificado ha dado muestras de que le gusta caminar, física y espiritualmente, y como buen pastor se siente responsable de indicar el camino, guiar y cuidar de sus ovejas. En el caso de Teresa hablar de caminos es introducirnos en su vida terrena, que no fue sino una continua peregrinación, física, intelectual y espiritual, donde supo conjugar la incansable actividad de sus viajes con la quietud y una profunda vida interior.

Nuestra propuesta es que ambos recorran juntos la senda de la Nueva Evangelización, la que San Juan Pablo II y Benedicto XVI nos pidieron recorrer a todos los cristianos, especialmente a los católicos de Occidente tan necesitados de ‘nuevo ardor, nuevos métodos y nuevos lenguajes’. De alguna manera es el propio Francisco quien nos marca la senda, al mencionar cuatro caminos por donde la Santa llegó al encuentro con Cristo: de la alegría, de la oración, de la fraternidad y del propio tiempo. Son caminos de ayer y de hoy, por ello, y a pesar de los quinientos años que los separa, en Teresa y en Francisco encontramos motivos y testimonios para concluir que sus vidas han sido y son un camino donde la nueva evangelización se ha hecho y se hace presente.

La necesidad de una nueva evangelización en nuestros días surge desde el interior de la propia Iglesia, con el objetivo de despertaren los fieles una fe «viva, consciente y responsable», capaz de ser vivida y transmitida a un mundo que vive «una

¹ Francisco, «Carta a Monseñor García Burillo», Vaticano, 15 octubre 2014.

especie de eclipse del sentido de Dios»². En la Carta Apostólica *Ubicumque et semper*, por la cual se instituía el Consejo Pontificio para la promoción de la Nueva Evangelización, Benedicto XVI decía³:

[...] haciéndome cargo de la preocupación de mis venerados predecesores, considero oportuno dar respuestas adecuadas para que toda la Iglesia, dejándose regenerar por la fuerza del Espíritu Santo, se presente al mundo contemporáneo con un impulso misionero capaz de promover una nueva evangelización. Esta se refiere sobre todo a las Iglesias de antigua fundación.

Aunque el hoy Papa emérito se dirigía a la Iglesia universal, es significativa la mención a las «Iglesias de antigua fundación», en clara referencia a los cristianos de Occidente, una situación que, aún siendo las circunstancias diferentes, bien pudiera trasladarse a los tiempos de Santa Teresa respecto a los «cristianos viejos», que por el solo hecho de serlo eran garantía para la Iglesia y la sociedad de fe, honra y moralidad, aunque en ellos no hubiese una experiencia profunda de Dios.

Teresa nunca oyó hablar de nueva evangelización, aunque hoy podemos afirmar que vivió plenamente su espíritu en cuanto al ardor, métodos y lenguaje. Y de Francisco, un buen conocedor suyo, don Guzmán Carriquiry, Secretario de la Pontificia Comisión para América Latina, ha dicho: «no teorizaba nunca sobre la nueva evangelización; compartía el Evangelio en primera persona». Si en algo coinciden la Santa y el Papa es que son ‘aire fresco’, fresca que viven en su experiencia profunda de Dios y en su deseo de encuentro con Cristo; fresca en sus palabras, gestos y modo de evangelizar, todo lo cual nos invita a reflexionar sobre sus pensamientos, para posteriormente sentirnos interpelados por su estilo de vida evangélica que ha de llevarnos a conseguir, también nosotros, hacer presente a Cristo en el mundo actual.

Pero no nos engañemos, pues esa fresca, junto a su audacia y determinación, no era del agrado de muchos en tiempos de Teresa, ni hoy es alabada por todos cuando Francisco manifiesta sus deseos, ya sea de palabra o mediante gestos. En la Exhortación Evangélica *Evangelii Gaudium*, que no podemos olvidar es el fruto de la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos dedicada a «La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana», el Papa nos presenta su programa, unas veces como deseo e invitación: «quiero dirigirme a los fieles cristianos, para invitarlos a una nueva

² Benedicto XVI, «Homilía en la Basílica de San Pablo extramuros», 28 junio 2010.

³ Benedicto XVI, «Carta Apostólica *Ubicumque et Semper*», Vaticano, 2010

etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años» (EG 1), y otras como un sueño:

Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación (EG 27)

Una lectura de la Exhortación nos permite descubrir que Francisco camina por donde ya caminó Teresa, que como sabemos fue un camino no exento de obstáculos. La expresión del Papa, «transformarlo todo», supone hoy, como lo fue en tiempos de Teresa, no una ruptura, como algunos han querido ver, sino un programa de reforma, primero personal y también eclesial, para lo cual hacen falta unas virtudes que en ellos encontramos: humildad, alegría, sencillez, ternura, no exenta de la denuncia; también acogida, misericordia, preocupación por los más desfavorecidos, y capacidad de autocritica. Un reto que Santa Teresa y el Papa nos plantean.

EL CAMINO DEL PROPIO TIEMPO

Comenzamos por el camino del 'propio tiempo', pues como dice Francisco: «Antes de hablar acerca de algunas cuestiones fundamentales relacionadas con la acción evangelizadora, conviene recordar brevemente cuál es el contexto en el cual nos toca vivir y actuar» (EG 50)

Santa Teresa definía su época como «tiempos recios», y el Papa Francisco en numerosas ocasiones se ha referido a los momentos actuales como «tiempos difíciles», expresiones que, por su evidencia, no son significativas, porque forman parte de la propia Historia, como señala el Santo Padre:

En todos los momentos de la historia están presentes la debilidad humana, la búsqueda enfermiza de sí mismo, el egoísmo cómodo y, en definitiva, la concupiscencia que nos acecha a todos. Eso está siempre, con un ropaje o con otro; viene del límite humano más que de las circunstancias. Entonces, no digamos que hoy es más difícil; es distinto (EG 263)

A Teresa le preocupaba la situación de Europa y España: «Estáse ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo, pues le levantan mil testimonios y quieren poner su Iglesia por el suelo»⁴. En sus obras encontramos referencias al Concilio de

⁴ T. de Jesús, *Camino de Perfección*, Madrid, Editorial Aguilar, (Obras completas. Col.obras eternas) 1974, p. 293.

Trento, la reforma luterana, las conquistas en el continente americano y la situación de los pueblos indígenas, las vanidades del mundo o las actuaciones de la Inquisición y que ella misma había de sufrir. Eran tiempos de crisis en la teología, en la espiritualidad, en la oración, y principalmente de vida evangélica: «es ofendido Dios y poco estimado en este mundo»⁵; pero especialmente le dolía el daño que hacían las ‘personas de Iglesia’, faltas de una verdadera vida cristiana:

Y no sé de qué nos espantamos haya tantos males en la Iglesia, pues los que habían de ser los dechados para que todos sacasen virtudes tienen tan borrada la labor que el espíritu de los santos pasados dejaron en las religiones⁶.

Si la singularidad de Teresa en su tiempo era ser una «fémina inquieta y andariega», en el caso de Francisco la originalidad es ser un Papa venido del ‘fin del mundo’, que desde el primer instante de su pontificado llegó a provocar, con sus palabras y gestos, mucha esperanza e ilusión en unos y cierto resquemor en otros, sentimientos que se fueron acentuando a medida que el Santo Padre pedía cambios a la Iglesia:

[la Iglesia] puede llegar a reconocer costumbres propias no directamente ligadas al núcleo del Evangelio, algunas muy arraigadas a lo largo de la historia, que hoy ya no son interpretadas de la misma manera y cuyo mensaje no suele ser percibido adecuadamente. Pueden ser bellas, pero ahora no prestan el mismo servicio en orden a la transmisión del Evangelio. No tengamos miedo de revisarlas (EG 43).

Conocedor de la vitalidad del cristianismo en el mundo no desarrollado, en estos dos años de pontificado ha tenido la oportunidad de manifestar que Europa ha dejado de ser el centro de referencia de la Iglesia católica, y que son realmente los cristianos del viejo continente quienes necesitan no solo una nueva evangelización sino un rearme moral⁷. A ello se une un deseo de cambio respecto a una evangelización donde hasta ahora ha primado la cultura greco-romana-germánica. Podemos decir que el binomio fe-razón, al que Benedicto XVI dedicó tanto tiempo y esfuerzo, hoy ha sido sustituido por fe-justicia, y esto, en ocasiones, no ha sido suficientemente entendido dentro de la propia Iglesia.

Pero en nuestro caso particular, lo que debe llamarnos la atención en Teresa y Francisco es su actitud ante la realidad que ellos viven: la sociedad, cultura, ideas,

⁵ T. de Jesús, *Moradas*, Madrid, Editorial Aguilar, (Obras completas. Col.obras eternas) 1974, p. 421.

⁶ T. de Jesús, *Vida de Santa Teresa*, Madrid, Editorial Aguilar, (Obras completas. Col. obras eternas) 1974, p. 74.

⁷ Francisco, «Discurso del Santo Padre al Parlamento Europeo», Estrasburgo, 25 noviembre de 2014.

gustos, el sentido de Dios, la visión de la Iglesia o la experiencia de vida cristiana. Porque los tiempos pueden ser recios o difíciles, pero precisamente por serlo son también tiempos de discernimiento y de mucho compromiso.

Del discernimiento a la acción

«Andan ya las cosas del servicio de Dios tan flacas, que es menester hacerse espaldas unos a otros los que le sirven para ir adelante»⁸. Estas palabras de Teresa de Jesús reflejan su determinación para recorrer el camino que Dios ha escogido para ella, unas palabras que hoy adquieren actualidad cuando el Papa nos pide que le acompañemos en el camino que él ha emprendido.

Dos hechos esenciales descubrimos en la lectura de los tiempos que Teresa y Francisco realizan: su discernimiento no es de carácter sociológico sino evangélico, realizado a la luz y con la fuerza del Espíritu Santo, y su finalidad no es quedarse en el mero diagnóstico sino acompañarlo de propuestas realmente aplicables, propuestas misioneras.

Teresa de Jesús pone sus desvelos y preocupaciones a los pies de Cristo para encontrar no solo consuelo sino respuestas a la pregunta: ¿qué puedo hacer? En ella no hay excusas cuando se trata de llevar adelante las obras que Dios le pide. Ante la noticia de los estragos que la reforma protestante estaba haciendo en Francia, primero «lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal», para a continuación «determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda perfección que yo pudiese, y procurar estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo»⁹. Tenía entonces 47 años y estaba inmersa en su primera fundación, el convento de San José, en el cual pasó cinco años, «los más descansados de mi vida», dedicada, junto a sus hermanas, a orar por la Iglesia y sus necesidades.

A la paz que gozaba en San José le siguió la angustia por la noticia de las numerosas almas que en las Indias se perdían por la falta de una evangelización con corazón. De nuevo se refugia en Cristo: «Fuime a una ermita con hartas lágrimas. Clamaba a nuestro Señor, suplicándole diese medio cómo yo pudiese algo para ganar algún alma para su servicio»¹⁰, y la respuesta le llega a los pocos meses, cuando el

⁸ T. de Jesús, *Vida de Santa Teresa*, p.80.

⁹ T. de Jesús, *Camino de Perfección*, p. 293.

¹⁰ T. de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, Madrid, Editorial Aguilar, (Obras completas. Col. obras eternas) 1974, p. 533.

General de la Orden, en visita pastoral, la anima a fundar más monasterios. A partir de este hecho comienza su acción misionera, fundando conventos con humildad, alegría y entusiasmo:

Hela aquí una pobre monja descalza, sin ayuda de ninguna parte, sino del Señor, cargada de patentes y buenos deseos y sin ninguna posibilidad para ponerlo por obra. El ánimo no desfallecía ni la esperanza, que, pues el Señor había dado lo uno, daría lo otro. Ya todo me parecía muy posible, y así lo comencé a poner por obra¹¹.

La fortaleza y determinación de Teresa es la misma que ha manifestado Francisco desde el mismo momento que aceptó ocupar la Silla de Pedro. A los tres días de su elección decía: «Cómo me gustaría una Iglesia pobre para los pobres», y algunos pensaron que la Teología de la Liberación había entrado en el Vaticano. Dejando a un lado las críticas que recibía, el Papa no ha cesado de repetir que su modelo de Iglesia es un «hospital de campaña», que vivimos en una sociedad donde la «cultura del descarte» provoca la exclusión de muchos, o que hay que salir a las «periferias existenciales».

Pronto los creyentes y no creyentes íbamos a descubrir que ‘venir del fin del mundo’ era mucho más que una metáfora. Con sus primeros gestos el Papa mostraba al mundo que él venía de la ‘periferia’, de vivir la realidad sufriente de los excluidos y los pobres que difícilmente sobrevivían en las ‘villas miseria’ de Buenos Aires; venía de compartir su tiempo con presos, cartoneros o víctimas de la droga y la trata de seres humanos. Ser latinoamericano significaba, en este caso, una nueva perspectiva teológico-pastoral que superaba el componente geográfico-cultural y asignaba nuevas prioridades eclesiales: una «iglesia en salida», «una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades» (EG 49); una Iglesia más evangelizadora, que no tenga a Jesucristo encerrado entre sus muros, donde los pastores tengan olor a oveja, sufran con el pueblo, lo acojan y sean ellos mismos pueblo.

Estos son los deseos, propuestas y acciones que el Papa Francisco nos pide hoy a los cristianos, los mismos que llevaron a Teresa de Jesús a salir del convento San José y recorrer los tortuosos caminos cabalgando a lomos de mula o en carreta, que la llevaban de pueblo en pueblo, fundando conventos y dando testimonio de una auténtica vida cristiana. Nadie mejor que ella para saber el significado real de «una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle»; nadie como ella para llevar

¹¹ T. de Jesús, *Libro de las Fundaciones*, p. 535.

impregnado en su cuerpo el ‘olor a oveja’, resultado de tanta atención que tenía con sus hermanas del convento o con quienes buscaban su consejo. Ella supo leer los signos de los tiempos y comprender que la historia humana y la historia de la salvación van unidas, lo cual, lejos de complicadas definiciones teológicas, ella lo expresaba con sencillas palabras: «entre los pucheros anda el Señor».

EL CAMINO DE LA ALEGRÍA Y LA ORACIÓN

Dos caminos en uno, alegría y oración, porque la alegría del cristiano ya es verdadera oración. Se atribuye a San Agustín la frase «cantar es orar dos veces», y el propio santo vinculaba el cantar con el júbilo, la alegría, la alabanza y el amor. Este es el camino que juntos van a recorrer ahora el Papa Francisco y Santa Teresa, camino orante, camino alegre, y nosotros con ellos para, a través de su propia experiencia, podamos «redescubrir la alegría de creer y volver a encontrar el entusiasmo de comunicar la fe»¹².

De Teresa sus biógrafos coinciden en que estaba dotada de gracias naturales, algo de lo que ella era consciente: «comencé a entender las gracias de naturaleza que el Señor me había dado»¹³. No solo era alegre sino provocadora de alegría, pero ello no impidió que durante veinte años viviera en el monasterio de la Encarnación un cristianismo rutinario, un estado de tibieza caracterizado por el poco recogimiento y la falta de una verdadera oración; un estado que ella define con expresiones como «fingiendo cristiandad», «andaba tan destruida», «alma cansada» o «me deshacía en lágrimas», reflejo de la batalla que libraba en su interior donde los contrincantes eran Dios y las vanidades del mundo. Una situación que no es privativa de la Santa o de su época; ya Benedicto XVI, en la Carta Apostólica *Porta Fidei*, nos alertaba sobre la vivencia actual de un cristianismo de carácter sociológico, racional y moralista, falto de alegría evangélica, y hoy el Papa Francisco nos advierte del riesgo que corremos cuando nos abandonamos al individualismo y los placeres del mundo:

Quando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor, ya no palpita el entusiasmo por hacer el bien (EG 2).

¹² Benedicto XVI, «Carta Apostólica *Porta Fidei*», Vaticano, 2011.

¹³ T. de Jesús, *Vida de Santa Teresa*, p.56.

En Teresa y en Francisco encontramos la misma propuesta para superar el estado de tibieza, que no es otro que el encuentro personal con Cristo, al cual, nos dicen ellos, solo se puede llegar recorriendo el camino de la oración. Frente a las meras prácticas devocionales, o de «oraciones compuestas» que se repiten de forma rutinaria; ellos, cuando tratan de la oración, nos hablan de amor, ternura, confianza, escucha, alegría, amistad o seducción, y en este sentido la oración se convierte en un diálogo íntimo que acaba transformando a la persona.

LA CONVERSIÓN DEL CORAZÓN

La experiencia de tibieza espiritual que vivió Teresa de Jesús fue un período de ‘cautividad’ que sólo pudo superar cuando logró abrir «la puerta de la oración» y descubrió que orar es «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»¹⁴. El cambio producido en su vida es de tal calado, que cuando escribe de este período vivido en el monasterio de la Encarnación hace un largo paréntesis en el relato de su vida para regalarnos unas reflexiones sobre la oración que nos ayudan a comprender cómo su vida se ha transformado. Cuando retoma el relato escribirá: «Quiero ahora tornar adonde dejé de mi vida [...] Es otro libro nuevo de aquí adelante, digo, otra vida nueva: la de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración, es que vivía Dios en mí»¹⁵.

Frente a la tristeza y confusión de Teresa de Ahumada surge ahora una nueva mujer, Teresa de Jesús, cuya vida estará marcada por el amor, el gozo, la humildad o la misericordia de Dios, pues ha descubierto una nueva amistad, un Cristo del que enamorarse, un Dios ‘hortelano’ del cual llega a decir: «me era gran deleite considerar ser mi alma un huerto y al Señor que se paseaba en él»¹⁶. Esta es la auténtica conversión de Teresa de Jesús tras haber probado el sufrimiento físico y espiritual, junto a incomprendiones y ofensas personales. Ella sabía que no podía reformar la teología o la Iglesia en sus estructuras –ni era su pretensión– pero decidió reformarse a sí misma, y una vez lo consiguió pudo iniciar su gran obra, la reforma del Carmelo, una verdadera nueva evangelización en su tiempo. Hoy la ‘nueva’ Teresa se nos presenta como una persona cercana a nosotros, pues su experiencia de cautividad y conversión es también

¹⁴ T. de Jesús, *Vida...*, p.81.

¹⁵ T. de Jesús, *Vida...*, p.144.

¹⁶ T. de Jesús, *Vida...*, p.105.

la nuestra, y por ello nos puede ayudar a convertir nuestras almas en un huerto donde también Dios pueda pasearse libremente.

En este camino que juntos recorren, podemos imaginar al Papa expresándole a la santa abulense su preocupación por esta cultura occidental donde la excesiva primacía de la razón y el cientifismo ha conseguido atrofiar el corazón, la sensibilidad y los sentimientos de la persona, dejando a esta mutilada y desorientada. Le hablará también del Papa emérito Benedicto XVI, de su insistencia a los cristianos sobre la necesidad de hablar con Dios para poder hablar de Dios¹⁷, y cómo hace suyas unas hermosas palabras sobre el significado de ser cristiano:

No me cansaré de repetir aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”. (EG 7)

Es reconfortante comprobar –como no podía ser de otra manera– cómo Francisco, el Papa de la ‘ternura y la misericordia’, sustenta sus pensamientos en Benedicto XVI, el Papa de la ‘razón’, cuando se trata de manifestar el verdadero rostro de Cristo. Ya Benedicto XVI, en el contexto del encuentro con los no creyentes¹⁸, nos alertaba del problema que sobre la imagen de Dios tenemos en ocasiones los cristianos actuales:

Estas personas buscan la verdad, buscan al verdadero Dios, cuya imagen en las religiones, por el modo en que muchas veces se practican, queda frecuentemente oculta. Que ellos no logren encontrar a Dios, depende también de los creyentes, con su imagen reducida o deformada de Dios”.

Francisco y Teresa nos ayudan a remediar la preocupación de Benedicto XVI, siempre que seamos capaces de superar el excesivo racionalismo que nos domina y dejemos que sea el corazón quien nos guíe cuando busquemos a Dios o hablemos de Él a quienes lo buscan. Tanto el Papa como la Santa nos muestran el verdadero rostro de Dios, que es amor, misericordia y ternura; nos enseñan a encontrar a Cristo, a través de una actitud contemplativa, en los pobres y desfavorecidos tanto material como espiritualmente, y nos regalan su experiencia de diálogo sencillo con el ‘amigo’ Jesús:

Jesús es el amigo que nos acompaña y nos enseña a rezar. Y nuestra oración debe ser así, trinitaria. Tantas veces: ‘¿Pero usted cree?’: ‘¡Sí! ¡Sí!’; ‘¿En qué cree?’; ‘¡En Dios!’;

¹⁷ Benedicto XVI, «Congreso sobre Nueva Evangelización», Vaticano, 15 octubre 2011.

¹⁸ Benedicto XVI, «Jornada de Reflexión, Diálogo y Oración», Asís, 27 octubre de 2011.

‘¿Pero qué es Dios para usted?’; ‘¡Dios, Dios!’.

Pero Dios no existe: ¡no se escandalicen! ¡Dios así no existe! Existe el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: son personas, no son una idea en el aire... ¡Este Dios spray no existe! ¡Existen las personas!¹⁹.

¡Qué fácil es la conversión personal cuando nos acercamos al Dios Amor desde el corazón! ¡Qué alegría el diálogo con el Dios Misericordioso en cada instante del día! Francisco nos dice que para él cualquier momento es bueno para hablar con Dios: «Lo que verdaderamente prefiero es la Adoración vespertina, incluso cuando me distraigo pensando en otras cosas o cuando llego a dormirme rezando [...] rezo también en mis esperas al dentista y en otros momentos de la jornada»²⁰. Y Santateresa le explicaba a su buen amigo San Pedro de Alcántara cómo su arraigada afición a la lectura siempre acababa en oración: «Siempre tengo deseo de tener tiempo para leer, porque a esto he sido muy aficionada. Leo muy poco, porque en tomando el libro me recojo, y así se va la lección en oración».

EL CAMINO DE LA FRATERNIDAD

De los cuatro caminos que el Papa Francisco ha escogido para caminar con Teresa de Jesús, el de la fraternidad es tal vez para nosotros el más difícil de recorrer, lo cual no debe llevarnos al desánimo sino a ser conscientes que el esfuerzo por recorrerlo ha de ser mayor. Ya los *Hechos de los Apóstoles* nos muestran que en la primera comunidad de Jerusalén «no tenían sino un solo corazón y una sola alma [...] todo era en común entre ellos» (4,32); pero junto a esa fraternidad, también se dice que «al multiplicarse los discípulos, hubo quejas de los helenistas contra los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas» (6,1).

Francisco es consciente del problema: «algunos dejan de vivir una pertenencia cordial a la Iglesia por alimentar un espíritu de “internas”. Más que pertenecer a la Iglesia toda, con su rica diversidad, pertenecen a tal o cual grupo que se siente diferente o especial» (EG 98). Y en la carta al obispo de Ávila, tras alabar la visión de Santa Teresa sobre la fraternidad como un «andar juntos con Cristo como hermanos», expresa su preocupación sobre el individualismo entre los propios cristianos o entre los movimientos eclesiales:

¹⁹ Francisco, «Homilía en la Capilla Santa Marta», Vaticano, 9 octubre 2014.

²⁰ A. Spadaro, «Entrevista al Papa Francisco», *Revista La Civiltà Cattolica*, 3918 (2013).

Cómo desearía, en estos tiempos, unas comunidades cristianas más fraternas donde se haga este camino: andar en la verdad de la humildad que nos libera de nosotros mismos para amar más y mejor a los demás, especialmente a los más pobres.

Lo que hoy nos pide el Papa es una actitud mucho más humilde, y en ello Santa Teresa es modelo a seguir. Ella orientó su vida en torno a tres principios: obediencia, oración y humildad. Difícil poner un principio sobre otro, pero ella misma resalta la importancia de la humildad cuando a sus hermanas del convento les indica el modo de vivir la fraternidad: «la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas»²¹.

Ambos, Teresa y Francisco, dan testimonio de poseer un corazón humilde que ofrece ternura, que sabe cómo abrazar, ayudar y acoger, que sabe reconocer los errores propios y «mirar siempre las virtudes y cosas buenas que viéremos en los otros y tapar sus defectos con nuestros grandes pecados»²². Ella es ejemplo de vida sencilla de fraternidad en el convento, sin importar la procedencia de cada hermana o el oficio que va a desempeñar, guiadas únicamente por el amor de unas a otras; un amor que trascendía a la propia comunidad para abrirse a la Iglesia universal.

Frente a los dogmatismos encorsetados o los perfeccionismos rigoristas, el Papa Francisco nos invita a la humildad. Hasta tal punto le preocupa este aspecto, que al tratarlo en la *Evangelii Gaudium* lo incluye como una de las tentaciones de los agentes pastorales:

Por ello me duele tanto comprobar cómo en algunas comunidades cristianas, y aun entre personas consagradas, consentimos diversas formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos, deseos de imponer las propias ideas a costa de cualquier cosa, y hasta persecuciones que parecen una implacable caza de brujas. ¿A quién vamos a evangelizar con esos comportamientos? (EG 100).

Quizá no somos suficientemente conscientes de lo mucho que nos compromete con los demás el hecho de ser cristianos. Santa Teresa sí que era plenamente consciente del significado de una vida fraterna, que ha de sustentarse, decía ella, en el trato agradable con los demás, buscando «engolosinar las almas» y colaborando a la salvación de quienes han errado el camino: «que me parece, cierto, a mí que, por librar una sola alma de tan gravísimos tormentos, pasaría yo muchas muertes muy de buena

²¹ Teresa de Jesús, *Camino de Perfección*, p. 300.

²² Teresa de Jesús, *Vida...*, p. 100.

gana»²³. Ella está dispuesta a sufrir por los alejados de Dios, y Francisco a entregar su vida por todo ser humano, porque «más allá de toda apariencia, cada uno es inmensamente sagrado y merece nuestro cariño y nuestra entrega. Por ello, si logro ayudar a una sola persona a vivir mejor, eso ya justifica la entrega de mi vida». (EG 274)

EPÍLOGO

La senda de la Nueva Evangelización que hemos recorrido junto a Teresa de Jesús y el Papa Francisco nos ha recordado que la Santa continúa viva entre nosotros y que puede ser nuestra maestra, amiga y confidente; ella podrá entender nuestra vanidad, nuestras debilidades, nuestras dudas y certezas, pues todo lo conoció y lo vivió. También en este camino hemos descubierto cómo Francisco se deja guiar por Teresa, sabedor de que ella fue «una comunicadora incansable del Evangelio. Deseosa de servir a la Iglesia, y a la vista de los graves problemas de su tiempo, no se limitó a ser una espectadora de la realidad que la rodeaba»²⁴.

En la misma carta al Prepósito General de los Descalzos, el Papa, al tratar de la dimensión misionera y eclesial del Carmelo descalzo, recurre a Teresa de Jesús para indicarnos cuál es el gran desafío que hoy tenemos los cristianos y cómo afrontarlo: «Como hizo entonces, también hoy la Santa nos abre nuevos horizontes, nos convoca a una gran empresa, a ver el mundo con los ojos de Cristo, para buscar lo que Él busca y amar lo que Él ama».

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XVI, «Homilía en la Basílica de San Pablo extramuros», 28 junio 2010.

—, «Carta Apostólica, *Ubicumque et Semper*», Vaticano, 2010.

—, «Carta Apostólica, *Porta Fidei*», Vaticano, 2011.

—, «Congreso sobre Nueva Evangelización», Vaticano, 15 octubre 2011.

—, «Jornada de Reflexión, Diálogo y Oración», Asís, 27 octubre de 2011.

FRANCISCO, Papa, «Homilía en la Capilla Santa Marta», Vaticano, 9 octubre 2014.

—, «Carta a Monseñor García Burillo», Vaticano, 15 octubre 2014.

²³ T.de Jesús, *Vida...*, p. 194.

²⁴ Francisco, «Carta al Prepósito General de la Orden de los Hermanos Descalzos», Vaticano, 28 marzo 2015.

- , «Discurso del Santo Padre al Parlamento Europeo», Estrasburgo, 25 noviembre de 2014.
- , «Carta al Preósito General de la Orden de los Hermanos Descalzos», Vaticano, 28 marzo 2015.
- SPADARO, Antonio, «Entrevista al Papa Francisco», *Revista La Civiltà Cattolica*, 3918 (2013).
- TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección, Las Moradas, Vida de Santa Teresa, Las Fundaciones*, Madrid, Editorial Aguilar, Obras completas. Col. obras eternas, 1974.

INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL PERSONALISMO CONTEMPORÁNEO. LA EXPERIENCIA REVELADORA DE LA PERSONA

*M^a Jesús Carravilla Parra
Universidad Católica de Ávila*

LA EXPERIENCIA MÍSTICA TERESIANA: VERDAD DE DIOS Y VERDAD DEL HOMBRE

Caracteriza a los místicos españoles un realismo excepcional, especialmente relevante en Santa Teresa. Consideraremos en esta comunicación el significado de este realismo, patente en la experiencia mística que nos describe en sus obras, y la influencia que ha tenido en el pensamiento contemporáneo, en la corriente personalista, a través de dos autores como Edith Stein y Karol Wojtyła.

Significado del pensamiento místico en los albores de la modernidad. La primacía de la experiencia

«Según andan estos tiempos, es menester grande aviso»¹.

¿Qué tiempos son los que refiere Teresa? El siglo XVI es una época de cambios políticos, de iniciativas y emprendimientos, de logros en las letras y en las artes, en el espíritu. Un giro copernicano en el mundo cultural; el hombre se crece, confía en sí, se hace paulatinamente el centro del universo. En el arte se vislumbra esto de modo especial; la densidad o elevación del espíritu, la estabilidad, típicos del románico o gótico, ceden ante las figuras humanas tan espléndidas como aparecen en el arte renacentista. En el ámbito del pensamiento la confianza en la propia razón, en el conocimiento, los nuevos métodos y logros científicos, empiezan a deslumbrar. Parece que el hombre se auto descubre, y se entusiasma consigo mismo; se ensimisma.

En España nos encontramos en pleno siglo de oro en casi todos los ámbitos culturales. Época de esplendor, de nuevos horizontes para la vida y el espíritu. A ello contribuirá de modo especial el descubrimiento de América².

El hombre es, pues, el centro. El humanismo la clave cultural de la época. La Santa abulense asume estas novedades, es hija de su tiempo. Refiere estas características al ámbito espiritual. Así se explica, por ejemplo, su incidencia en la Humanidad de

¹ S.T. de Jesús, *Moradas* VI, 8, 9. A partir de ahora citaremos las obras de la Santa como se acostumbra: la inicial del título, libro y capítulo; lo haremos al lado de la cita misma. La edición que nos sirve de base es: S. T. de Jesús, *Obras Completas*. 17 edición preparada por Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2015.

² Casi todos los hermanos varones de Santa Teresa emigrarán a las Indias. Eran vecinos y amigos de los Cepeda los Núñez Vela. Blasco Núñez Vela fue virrey del Perú.

Cristo, la oración, la relación directa con Dios. Quizá este aspecto de su espiritualidad era el que ofrecía una mayor novedad y al mismo tiempo mayor recelo en los teólogos del momento, más acostumbrados a elucubraciones teóricas que a referencias experienciales.

Precisamente este punto de la experiencia personal va a ser el de las mayores controversias en la época. Será la base de las grandes intuiciones, de la primacía de la interioridad, pero también de un excesivo subjetivismo y de los grandes extravíos del momento, tanto en el pensamiento como en la religiosidad.

Ciertamente es época turbulenta principalmente en las cuestiones de religión: luteranismo³, calvinismo, anglicanismo. Pero también dentro del catolicismo hay excesos: alumbrados⁴, recogidos, brujería. Ello no era separable de la influencia e intercepción entre las tres religiones: catolicismo, islam, judaísmo; influencia tan específica en el caso de España⁵.

El resultado fue un periodo de gran confusión y desorden social, que motivó a los reyes a crear el tribunal inquisitorial. También la Santa abulense, como es sabido, fue denunciada a la Inquisición⁶. «...Según andan estos tiempos es menester grande aviso».

Pero al mismo tiempo, la Santa, que no era precisamente de espíritu apocado o miedoso, una vez confirmada en la verdad de su experiencia, reaccionará sin temor: «en estos tiempos son menester amigos fuertes de Dios para sustentar a los flacos». (V, 15, 5).

La experiencia humana, la experiencia teresiana de relación con Dios es el punto paradigmático donde pueden decantarse los desvíos subjetivistas o la verdad del conocimiento y de la acción, de la relación de amor —la interpersonalidad fundamental—, por tanto, del ser mismo de la persona. Estas serán posteriormente las claves del personalismo. La autenticidad de la vivencia teresiana, de la experiencia de Dios que nos muestra, fue un torrente de luz no solo para su época sino para los siglos venideros.

³ Son múltiples las alusiones de la Santa a “los luteranos”; son para ella un acicate al ofrecimiento y la oración.

⁴ Cf. Andrés, M., *Los alumbrados*, Salamanca, 1978.

⁵ El abuelo paterno de Santa Teresa era de origen judío: D. Juan Sánchez de Cepeda; fue sambenitado por judaizar.

⁶ La princesa de Éboli se hizo con el libro de su vida y en un afán de venganza, al no permitirle organizar a su antojo la Fundación de Pastrana, -donde ella misma entró de carmelita, pretendiendo hacer del convento una dependencia de su palacio- lo denunció a la Inquisición como libro peligroso.

Decantar esa experiencia de un mero subjetivismo, a base de una buena dosis de realismo, atravesando sufrimientos, enfermedades y el crisol de la tentación –la mayor forma de ilusión y engaño–, fue la gran tarea y el gran logro de Santa Teresa, no solo para la religión, sino para el pensamiento. En el trasfondo, «un hombre solo ante Dios solo»⁷ constituye la relación primordial, el crisol donde se resuelve la verdad del propio hombre, de la vida misma, ante la verdad de Dios. Consideraremos dos vertientes de discernimiento de esa relación: hacia el interior, hacia el exterior.

El discernimiento interior de la propia experiencia de Dios

Teresa nos presenta de forma diáfana el proceso de su relación con Dios desde los principios hasta las cumbres de la unión mística. En su autobiografía muestra magistralmente la sucesión de las diferentes etapas. La primera es la de los principiantes, la del «hombre viejo», la de la lucha interior entre los «dos contrarios»: Dios y el mundo.

Pasaba una vida trabajosísima, porque en la oración entendía más mis faltas. Por una parte me llamaba Dios; por otra, yo seguía al mundo. Dábanme gran contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo. Parece que quería concertar estos dos contrarios -tan enemigo uno de otro- como es vida espiritual y contentos y gustos y pasatiempos sensuales. En la oración pasaba gran trabajo, porque no andaba el espíritu señor sino esclavo; y así no me podía encerrar dentro de mí (que era todo el modo de proceder que llevaba en la oración) sin encerrar conmigo mil vanidades. (V, 7, 17)

Vivirá un largo proceso de conversión⁸, jalonado de respuestas tanto divinas como humanas, con el reto de descubrir la verdad de la experiencia vivida ante las diversas formas de error, falsedad o «engaño», como a ella le gustaba decir, y que muestra también cómo la misma experiencia se va purificando.

Tuvo que luchar para hacer prevalecer la verdad de la experiencia vivida ante lo que se acostumbraba en el momento: las elucubraciones racionales teológicas o el espiritualismo de orden intelectual. Ella encontrará en la experiencia directa, en la relación con la Humanidad Santísima de Cristo, su apoyo y seguridad, pues «tratar en cosas de la divinidad y huir de las corpóreas» (M VI, 7, 5) no es el camino adecuado. Se

⁷ Afirmación de BARUZI, referida a San Juan de la Cruz. Cfr. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2ª ed., París, 1931 (1ª ed., 1924). Edición española: Junta de Castilla y León, Valladolid, 1991.

⁸ Después de 18 años de lucha en la oración, llega el momento de su conversión ante una escultura de «Cristo muy llagado», el *Ecce Homo* que puede contemplarse en el museo de la Encarnación; fue en el año 1554. Cfr. V, 9, 1.

atreve a confirmar: «cuán gran yerro es no ejercitarse, por muy espirituales que sean, en traer presente la Humanidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo» (M, 6, 7)

Pero esa experiencia, esa relación, es la que ha de ser depurada. No es un logro de la propia voluntad –a fuerza de puños– sino fruto de la acción divina y la respuesta humana. Como resultado, «encuentra» Teresa esa presencia divina «dentro de sí» o «cabe sí», y todo su empeño será decantarla del posible engaño. Es aquí donde Teresa se sitúa frente a sí misma en relación a su Dios con el reto de superar ilusiones, deseos, tentaciones. Siempre sobre la base de la propia experiencia; pues «de lo que no hay experiencia, mal se puede dar razón cierta». (M VI, 9). He aquí la exigencia de purificación, de autenticación, como respuesta humana.

Leyendo con detenimiento las obras, encontramos que esta pasión por la verdad es una de las características del genio teresiano. La verdad ante todo y sobre todo.

Así, en ese análisis de la propia experiencia encontramos páginas donde Teresa se nos muestra envuelta en esa situación de incertidumbre, sin el discernimiento adecuado, sin ayuda externa, sin poder cotejar la propia experiencia; fue lo más doloroso para ella. La supondrá pasar por terribles situaciones de turbación, soledad, tentación, fue un camino tortuoso. Magníficamente lo describe en breves pinceladas:

Así que todo lo veía trabajoso, como el que está metido en un río, que a cualquier parte que vaya de él teme más peligro, y él se está casi ahogando. (V, 23, 12).

Llegó a sucumbir al engaño abandonando el camino de la oración. Esta vertiente interna del engaño fue, la más peligrosa. La tentación era sutil, se presentaba con careta de bien, con capa de «falsa humildad»: no era digna de tal trato con Dios. Supuso abandonar el camino iniciado de la experiencia de Dios, la primordial relación con Él.

Este fue el más terrible engaño que el demonio me podía hacer debajo de parecer humildad, que comencé a temer de tener oración, de verme tan perdida; y parecíame era mejor andar como los muchos (V, 7, 1).

...estuve un año y más sin tener oración, pareciéndome más humildad (V, 7, 11).

Encuentra Teresa una salida a ese estado de tentación: el no fiarse de sí. Se va perfilando así la única actitud verdadera ante Dios: la humildad, que «es andar en verdad». Nótese que habla de «andar» en verdad, no de «conocer» la verdad —como mera cuestión teórica—. «Andar en verdad» supone estar situado en la verdad, vivir en la verdad, proceder con verdad, con actitud verdadera. Esto, de modo preeminente, sólo es posible ante Dios, suma verdad.

Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y púsoseme delante-a mi parecer sin considerarlo, sino de presto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad (M VI, 10, 7)

Junto a la humildad, que lleva aparejado el desprendimiento de sí, el desasimiento, señala la Santa el tercer aspecto, ahora externo, que va a indicar la autenticidad de la experiencia de Dios: el amor de unas para con otras. Donde mejor se trasluce la verdad de la relación con Dios es en las actitudes con el prójimo. Las tres cosas van unidas:

Importa mucho entendamos lo muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor, interior y exteriormente: la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas. (C, 4, 4).

El discernimiento de la experiencia por parte de los consejeros

La autenticidad de la vivencia mística de Teresa debía pasar duros exámenes, precisamente en una época difícil, controvertida, de grandes errores y cismas religiosos, que sin duda partían de experiencias confusas o erróneas.

Los consejeros, los confesores, eran hijos de su tiempo. Además, por lo general, no alcanzaban la experiencia de Dios que vivía Teresa. Sólo algunos eran «experimentados», conocedores por estudio o «letrados» y por experiencia. Es de notar que fue una época en la que se dieron cita una pléyade de gigantes del espíritu⁹. Luego estaban los letrados aunque sin mucha experiencia; estos no sucumbían al engaño, ella se conformaba. Por fin, los no letrados o medio letrados; eran los que más temía.

Gran daño hicieron a mi alma confesores medio letrados, porque no los tenía de tan buenas letras como quisiera... Y buen letrado nunca me engañó. Estotros tampoco me debían de querer engañar, sino no sabían más. (V, 5, 3).

En fin, la verdad de la experiencia se hará notar —y se hizo notar en Teresa— por los efectos de la misma. Esta fue la piedra de toque para el discernimiento tanto interno, en la propia autora, como externo, por parte de los consejeros. También en ellos este reconocimiento de los efectos requiere esa actitud humilde y verdadera.

Bien creo no estará en este engaño quien tuviere talento de conocer espíritus y le hubiere el Señor dado humildad verdadera; que éste juzga por los efectos y determinaciones y amor, y dale el Señor luz para que lo conozca. (V, 39, 10)

⁹ San Ignacio de Loyola, San Francisco de Borja, San Juan de Ávila, San Pedro de Alcántara... Algunos ayudaron a la Santa de manera decisiva, como San Pedro de Alcántara o San Juan de Ávila.

La verdad de la experiencia de Dios en Teresa de Jesús: «el fruto maduro» y el matrimonio espiritual

La experiencia de Dios se autentifica, se convierte progresivamente en atalaya de la verdad frente al engaño. «Bien veo yo, mi Señor, lo poco que puedo; mas llegada a Vos, subida en esta atalaya adonde se ven verdades, no os apartando de mí, todo lo podré». (V, 21, 15).

Se consolida paulatinamente la relación con Dios. Permite además, discernir los tipos de encuentro (por visión imaginaria, intelectual, alocuciones...). Pero, sobre todo, se hace vida de la vida, se convierte en cotidiana y continua, se nos muestra asequible.

Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo, y como no era visión imaginaria, no veía en qué forma; mas estar siempre al lado derecho, sentíalo muy claro, y que era testigo de todo lo que yo hacía, y que ninguna vez que me recogiese un poco o no estuviese muy divertida podía ignorar que estaba cabe mí (V, 27, 2).

Es una experiencia que une lo trascendente e inmanente, Dios y el hombre, lo interior y lo exterior, lo sublime y lo ordinario.

Entended que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor ayudándoos en lo interior y exterior. (F, 5, 8).

Experiencia reveladora de la grandeza del alma —el castillo interior- habitada por Dios:

Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal... que tiene muchas moradas, unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados; y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma. (M, I, 1).

La verdad de Dios y la verdad del hombre se ponen de relieve. Dios es Dios; es «Su Majestad»; la relación con Él requiere adentrarse en las últimas moradas, en el centro del Castillo, abandonar el hombre viejo, el hombre del sentido —los arrabales con las alimañas—, afianzar el terreno del espíritu. Pero en esta tarea el protagonismo va desplazándose cada vez más hacia la acción de Dios; la verdaderamente eficaz en la transformación del alma: «sus palabras son obras». Son múltiples los episodios donde muestra Teresa los efectos de esta acción de Dios en el alma, que serán los que denoten la verdad de la experiencia vivida:

Heme aquí con solas estas palabras sosegada, con fortaleza, con ánimo, con seguridad, con una quietud y luz que en un punto vi mi alma hecha otra, y me parece que con todo el mundo disputara que era Dios... Sus palabras son obras. ¡Oh, válgame Dios, y cómo

fortalece la fe y se aumenta el amor!» (V, 25, 18). «Seáis Vos bendito, mi Dios, por siempre jamás, que en un momento deshacéis un alma y la tornáis a hacer. (F, 22, 7).

Los efectos consistirán en la progresiva transformación del alma. Primero por los efectos de «la virtud obrada», que es expuesta por Teresa como fruto sabroso del alma. Pero también en el fruto hay un proceso a discernir; proceso en el que Dios es Dios y el hombre se revela, se reconoce, en la bajeza de su amor propio. Hay un primer fruto de buenas obras que aún tiene «la oruga del punto de honra... y puede echar a perder toda la pieza». El «punto de honra», es el yo que se erige centro de referencia. Es lo más tremendamente censurado por Teresa.

Veo a algunas personas santas en sus obras, que las hacen tan grandes que espantan las gentes. ¡Válgame Dios! ...¿Quién detiene a quien tanto hace por Dios? -¡Oh, que tiene un punto de honra! ...si no quitan esta oruga, que ya que a todo el árbol no dañe (porque algunas otras virtudes quedarán, mas todas carcomidas), no es árbol hermoso, sino que él no medra, ni aun deja medrar a los que andan cabe él. Porque la fruta que da de buen ejemplo no es nada sana; poco durará. (V 31, 20, 21).

Propiamente, es aquí donde queda clarificado que Dios es Dios y el hombre es hombre. Al final del trayecto, en las postrimerías de la experiencia mística, lo propio de Dios es hacer, lo propio del hombre dejarse hacer abandonando el yo, el famoso punto de honra. Magníficamente simboliza Teresa esta acción de Dios en la figura del hortelano divino, en el huerto que es el alma. «El fruto maduro» será el resultado de esta trayectoria. Pero aún hay que andar el camino en la misma maduración:

... como es tal el hortelano, en fin criador del agua, dala sin medida, y lo que la pobre del alma con trabajo por ventura de veinte años de cansar el entendimiento no ha podido acaudalar, hácelo este hortelano celestial en un punto, y crece la fruta y madúrala... Mas no le da licencia que reparta la fruta, hasta que él esté tan fuerte con lo que ha comido de ella, que no se le vaya en gustaduras. (V, 17, 2)

Completa el simbolismo del cultivo del huerto y la fruta aún no disponible, con el del nido y la avejilla que no ha conseguido el vuelo¹⁰. Aún no hay ahí verdadero discernimiento, ni «la discreción» necesaria.

... y, como digo, pónese en los peligros y comienza con buen celo a dar de la fruta sin tasa, creyendo que ya no hay que temer de sí. Y esto no va con soberbia, que bien

¹⁰ Posiblemente se refiera al nido de paloma, en sus recuerdos del palomar de su niñez, herencia de su madre D^a Beatriz de Ahumada. Palomar que se mantiene en pie desafiando los siglos, y que se situaba entonces junto a la casa, el huerto y demás hacienda, en Gotarrendura, pueblo cercano a Ávila. Otros símbolos: riego del huerto, el gusano que se transforma en mariposa. Cfr. Comunicación en este mismo Congreso sobre: *El Palomar teresiano de Gotarrendura. Evocaciones de la infancia de Santa Teresa en su experiencia mística* (AA. VV., F. Romera; M. J. Carravilla, J. M. López).

entiende el alma que no puede de sí nada, sino de mucha confianza de Dios sin discreción, porque no mira que aún tiene pelo malo. Puede salir del nido, y sácala Dios; mas aún no están para volar; porque las virtudes aún no están fuertes, ni tiene experiencia para conocer los peligros, ni sabe el daño que hace en confiar de sí. (V, 19, 14).

La perfección, tanto en el fruto sabroso como en el vuelo, va ligada a la confianza en Dios y el no fiar de sí; ahí está logrado ya el verdadero discernimiento. Llegará el momento de ofrecer de ese fruto, casi sin pretensión alguna; aquí encontramos ya la fase final de la experiencia mística, donde se ha labrado la unión con Dios. Entonces se transparenta la experiencia de unión con Dios, y el alma puede ofrecer ese fruto.

Queda algún tiempo este aprovechamiento en el alma: puede ya, con entender claro que no es suya la fruta, comenzar a repartir de ella, y no le hace falta a sí. Comienza a dar muestras de alma que guarda tesoros del cielo... Comienza a aprovechar a los prójimos casi sin entenderlo ni hacer nada de sí; ellos lo entienden, porque ya las flores tienen tan crecido el olor, que les hace desear llegarse a ellas. Entienden que tiene virtudes y ven la fruta que es codiciosa. (V, 19, 3).

El símbolo es el único modo de expresión y comunicación posible para la mística. El símbolo, que remite de manera global e inmediata a lo simbolizado, sin mediar el discurso ni el razonamiento. El arte de Teresa en el uso del símbolo es también una expresión de su realismo en el pensamiento. Símbolos descriptivos, son los propios de Santa Teresa, más ligados a la experiencia directa, a su intuición femenina. En San Juan encontramos otros símbolos de orden más intelectual: la noche, la llama...

El fruto maduro de la unión mística tiene asociado otro símbolo fundamental: el símbolo nupcial, el matrimonio espiritual. Es la consecución de todo el proceso místico. En ese realismo de la experiencia mística teresiana, es significativo el relato de la gracia del matrimonio espiritual; transcribimos cómo lo señala en las relaciones:

Estando en la Encarnación el segundo año que tenía el priorato, octava de San Martín¹¹, estando comulgando, partió la Forma el Padre fray Juan de la Cruz, que me daba el Santísimo Sacramento, para otra hermana. Yo pensé que no era falta de Forma, sino que me quería mortificar, porque yo le había dicho que gustaba mucho cuando eran grandes las Formas (no porque no entendía no importaba para dejar de estar el Señor entero, aunque fuese muy pequeño pedacico). Díjome Su Majestad: «No hayas miedo, hija, que nadie sea parte para quitarte de Mí»; dándome a entender que no importaba. Entonces representóseme por visión imaginaria, como otras veces, muy en lo interior, y díome su mano derecha, y díjome: «Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy.

¹¹ Cada año, el 18 de noviembre se celebra en el Monasterio de la Encarnación este acontecimiento que relata la Santa. Se conserva el comulgatorio por el que recibió la Comunión; lugar sagrado que, ese día, adornan las religiosas con gran esmero, recordando aquella experiencia sublime.

Hasta ahora no lo habías merecido; de aquí adelante, no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía. (R, 35).

El episodio es revelador precisamente de una de las experiencias místicas más sublimes y más realistamente narrada. Teresa es ella, con sus debilidades y caprichos, aún en esos momentos en que ya es reformadora y fundadora consumada, en que se efectúa el matrimonio espiritual. Siempre se muestra tal cual es, sin doblez alguna, sin fingimiento ni componendas. Vuelve de comulgar quejándose interiormente al Señor de que le hayan partido la Sagrada Forma... Y en ese momento es cuando se le concede la gracia incomparable del matrimonio espiritual. Así, de modo tan humano y sencillo se nos refiere un acontecimiento tan sublime. Es el matrimonio espiritual¹²—no ya desposorio, que solo es unión «de vistas», como se acostumbraba en la época, antes de consumarse la unión—, sino verdadero matrimonio: «verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía».

Así pues, la más alta situación de unión mística ocurre, se nos presenta, en medio de la experiencia más humana y cotidiana. Esta es la verdad y el realismo teresiano. Los místicos se convierten así en transparencia de Dios para los demás hombres; constituyen una presencia de Dios en el mundo, una revelación asequible al hombre de a pie.

REALISMO Y PERSONALISMO. EDITH STEIN Y EL ENCUENTRO CON SANTA TERESA

Los tiempos de Teresa no fueron fáciles, pero sus logros, precisamente en aquellos tiempos recios, serán perdurables. Santa Teresa constituye uno de esos ejemplares de humanidad de valor permanente, que se hace especialmente relevante en determinadas épocas en las que se oscurece el conocimiento y se acentúa la ceguera moral. Esto es lo que ocurrió especialmente con la emergencia de los idealismos e ideologías modernas. Efectivamente, en las primeras décadas del siglo XX la voluntad de poder y las antropologías nihilistas hicieron del hombre una marioneta del Estado o de las estructuras que lo sustentaban, ya fuesen económicas, políticas o sociales.

¹² Se conservan testimonios del matrimonio de los padres de Teresa, D. Alonso de Cepeda y D^a Beatriz de Ahumada, que fue en Gotarrendura, así como la ceremonia de los esponsales o “velación” —cubriendo con un mismo velo la cabeza de la novia y los hombros del novio— y que precedía a la ceremonia del matrimonio. Cfr. Sánchez Melgar, B. «Autógrafo epistolar de Santa Teresa, el más antiguo que se conoce». *B.R.A. de la Historia*, tomo LVIII, Febrero y Abril de 1911. Madrid: Fortanet. (BNM, n. 8713).

¿Y la cuestión de Dios? ¿Qué pasaba con la religión? Después de las revoluciones liberales, francesa, marxista, el laicismo social hizo cuerpo en la mayor parte de Europa. Una fiebre inmanentista y un olvido de la trascendencia derivaron progresivamente en un ateísmo radical, no sólo teórico sino práctico, que invadió progresivamente buena parte de la civilización occidental. Con ello la pérdida del sentido de la vida.

Es la situación que encuentra Edith Stein. Pero el hombre no puede vivir sin referencia a la verdad y la libertad, no puede vivir sin amar, sin un sentido de la vida y la existencia, sentido que «o es trascendente o no lo hay»¹³. No puede vivir sin Dios. A menudo, ese hálito de trascendencia se traduce en una insaciable búsqueda de la verdad. Esta fue la pasión de Edith Stein; bien puede caracterizarse por ser una buscadora de la verdad, hasta que se encontró con la Verdad misma, a través del contacto con la experiencia de Santa Teresa. Pensadores como ella fueron los iniciadores de la corriente personalista.

El primer atisbo de la verdad que se afanaba en buscar, lo encontró en la escuela fenomenológica; en el círculo de Tubinga. «Volver a las cosas mismas», ese fue el motor de reacción que presentaba el nuevo realismo fenomenológico iniciado por Husserl en aquellas primeras décadas del siglo XX. “Salvémonos en las cosas”, coreará posteriormente Ortega. El punto de partida en el pensar no puede ser la mera subjetividad, sino la realidad, las cosas mismas. Ello lleva consigo una salida del subjetivismo precedente, de la mera «voluntad autónoma» o la «voluntad de poder». Se exige, por el contrario, relaciones humanas fundadas en el respeto a la dignidad y la concordia; en la empatía –tema de la tesis doctoral de Edith Stein.

Socialmente Europa quedó desecha como consecuencia de la primera guerra mundial. Se sospechaba que lo que quedaba por llegar sería peor si no se remediaba la situación¹⁴; –que no se remedió, y las consecuencias fueron peores; ya las conocemos.

En la antesala de estos escenarios es cuando se celebra el IV centenario del nacimiento de Santa Teresa: 1915; con la consiguiente proliferación de publicaciones y traducciones por toda Europa. La influencia de Santa Teresa va a ser decisiva en la conversión de Edith Stein. Bien puede decirse que hay un antes y un después de aquel histórico momento del encuentro de Edith con Teresa.

¹³ F. Crespi, “Perdita del senso ed esperienza religiosa”: *Filosofia* '86, Roma, Bari, 1978, p. 106.

¹⁴ Cfr. Carta de Edith Stein al Papa Pío XI del 12 de abril de 1933.

Hitos y lugares de su vida: Nace en Breslau el 12 de octubre de 1891; es la número once de una familia judía. Otros lugares significativos: Tubinga, Friburgo, en su formación; Bergzabern, lugar de su conversión; Espira y Munich, de su docencia. El Carmelo de Colonia y el de Echt. Terminará sus días como una víctima más del holocausto de Auschwitz, el 9 de agosto de 1942.

«Buscadora de la verdad», como muy bien se definía a sí misma¹⁵, va descubriendo atisbos de la misma en contacto con los fenomenólogos.

El mérito histórico de las *Investigaciones Lógicas*—*Logische Untersuchungen*, Halle, 1901— de Husserl (un mérito que reconocieron incluso aquellos que no pudieron congraciarse con su método) consiste en haber elaborado con toda pureza una idea absoluta de verdad y de la correspondiente conciencia objetiva, refutando así en sus fundamentos todos los relativismos de la filosofía moderna (el naturalismo, el psicologismo, el historicismo, etc.). El espíritu encuentra la verdad y no la produce¹⁶.

Ahora bien, el maestro Husserl realizará un viraje de esta primera etapa de realismo fenomenológico hacia el idealismo, hacia la filosofía trascendental. Edith Stein se aparta entonces del Maestro; se mantiene en la dirección realista.

Recientemente he sometido a la consideración del maestro, sin acritud, mis reservas frente al idealismo. Por si Vd. lo teme, no fue una situación en modo alguno apurada... Debatimos fuertemente dos horas, naturalmente sin convencernos el uno al otro. El maestro decía que no descartaba cambiar su punto de vista si se le evidenciaba como necesario¹⁷.

Pero en medio de sus reflexiones filosóficas despuntaban los «encuentros» con experiencias de fe: los testimonios de los compañeros del círculo de Gotinga, como Max Scheler, Adolf Reinach... La sorprendió especialmente la entereza y testimonio de fe con que sobrellevó Ana Reinach la muerte de su marido en el frente de la guerra.

Fue mi primer encuentro con la Cruz y el poder divino que concede a quien lo lleva. Por primera vez, estaba viendo con mis ojos la Iglesia, nacida de los sufrimientos de su Redentor, triunfante sobre el aguijón de la muerte. Fue el momento en que mi incredulidad se derrumbó y Cristo brilló hacia adelante¹⁸.

Otra vivencia de fe encontró visitando la catedral de Frankfurt, que le quedó grabado:

¹⁵ Cfr. E. Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, en Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA), 2002, vol. 1. (E. Stein, *Estrellas amarillas*, trad. de Carlos Castro Cubels, Madrid, Espiritualidad, 1973).

¹⁶ E. Stein, *¿Qué es fenomenología?* En *La pasión por la verdad*, Buenos Aires, Bonum, 1994, p. 45.

¹⁷ E. Stein, *Cartas a Roman Ingarden (1917-1938)*. Madrid, Espiritualidad, 1998. Carta 9 del 20.2.1917.

¹⁸ Cfr. Teresia a Madre Dei, *Edith Stein. En busca de Dios*, Navarra, Verbo Divino, 1989, pg. 61. Cita de *Briefe über Edith Stein I: Von Freuden und Bekannten*. (Cartas sobre Edith Stein I: De amigos y conocidos).

Entramos en la catedral por unos momentos, y mientras estábamos allí en respetuoso silencio, entró una mujer con la cesta de la compra y se arrodilló en un banco para orar brevemente. Esto fue para mí algo totalmente nuevo. A las sinagogas y a las iglesias protestantes que yo había visitado, sólo se iba para los actos de culto. Pero aquí, alguien acudía en medio de las ocupaciones diarias a una iglesia vacía, como para una conversación familiar. Esto no lo he podido olvidar nunca¹⁹.

Especial relieve tendrían sus conversaciones con Philomene Steiger²⁰, una tendera de tejidos de Friburgo, entre 1917-18, sobre el cristianismo, la Trinidad, la acción del Espíritu Santo. Las interpelaciones de la señorita Steiger a Edith eran respondidas por ésta con no pocas desavenencias: «Señorita Steiger, soy atea». «...Pero mire, señorita Steiger, ahora le tengo que decir algo. Usted habla todo el rato de creer. Pero es que yo no quiero creer, yo quiero saber». Le respondió que lo principal entonces era aceptar la verdad revelada, como la aceptó Elías en su camino al Horeb; como continuarían otros en esta espiritualidad que siguen viviendo en los conventos de carmelitas²¹. Quizá fue su primer contacto con esta espiritualidad.

Otras conversaciones sobre Santa Teresa, son referidas por Gertrud Kuznitzky-Koebner, que conocía a Edith de Breslau: habían tratado juntas de los escritos de Santa Teresa y de la *Iniciación al cristianismo* de Kierkegaard²². Aparte, hay que considerar las lecturas de literatura cristiana, del Nuevo Testamento, que iba realizando.

El jesuita Erich Przywara nos desvela también que Edith Stein siendo aún atea se interesará por *El libro de ejercicios espirituales* de San Ignacio, pero había comprendido que no se podía leer sin meterse en los ejercicios. «Y así, se metió atea, con el libro en la mano, en sus ‘grandes ejercicios’ para salir de los treinta días con la decisión de convertirse»²³.

Era un periodo preambular a la conversión, pero guiada siempre por la búsqueda de la verdad. Esta actitud auténtica caracterizará a Edith. En el horizonte de su búsqueda

¹⁹ W. Herbstrith, *El verdadero rostro de Edith Stein*, trad. Melchor Sanchez de Toca, 5ª ed., Madrid, Encuentro, 1999, p. 73. (Título original: *Das wahre Gesicht*. 1987. Astrafenburg). Cfr. también *Jüdische Familie*, Estrellas amarillas, p.282.

²⁰ Cfr. Ranff, V. (2005). *Edith Stein. En busca de la verdad*. Madrid, Palabra, p. 111 y ss.

²¹ La señora Steiger, al final de su vida, en 1984, levantó acta de sus conversaciones con Edith Stein, reproducidas en anexo de: Otto, E. (1990) *Welt, Person, Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, (Tomado de Viky Ranff E. *Stein en busca de la verdad*).

²² Cfr. *En busca de la verdad*, pg. 117.

²³ E. Przywara (1955). *Die Frage Edith Stein (La cuestión de Edith Stein)*, tomado de *En busca de la verdad*, pg. 112)

estaba Dios y el «toque» de aquellas experiencias de fe. De aquellos momentos ella misma confiesa: «mis ansias de verdad constituían mi única oración»²⁴.

Junto a estos contactos, debemos señalar los años duros de la postguerra, el fracaso en el intento de habilitación como profesora en la Universidad de Gotinga y Kiel. Progresivamente, sobre todo, se acentúa la lucha interna. El año 1920, se encuentra en Breslau, en su casa, en una profunda situación de crisis; así manifiesta su estado interior:

Me ardía el suelo bajo los pies. Me encontraba en una crisis interior oculta a los míos y que no se podía resolver en nuestra casa... Estaba mal de salud, seguramente como consecuencia de las luchas interiores que llevé en secreto y sin ninguna ayuda humana²⁵.

En ese mismo año conoce a Edwing Conrad-Martius, discípula de Husserl, en Göttingen, que acababa de hacer una introducción a algunos escritos de Reinach, y que da a revisar a Edith. Enseguida se compenetraron; así lo comenta en carta a Ingarden: «Conocer a la señora Conrad fue una inmensa alegría. Nos hemos entendido maravillosamente, y en las próximas vacaciones debo ir a Bergzabern»²⁶. En este lugar regentaba el matrimonio Conrad-Martius una plantación de frutales, donde era común que pasasen los amigos largas temporadas. Allí irá Edith a pasar el verano.

La casa de los Conrad-Martius será el escenario de la lectura del *Libro de la vida* de Teresa de Jesús, pero no fue que encontrase allí en su biblioteca el libro, como se ha sostenido en muchas biografías, sino que Edith lo llevaba consigo. Había sido un regalo de Anne Reinach, viuda de Adolf Reinach, y la hermana de éste, Pauline Reinach. Lo recibió Edith al despedirse de estas amigas en su casa de Gotinga: fue invitada a elegir el libro que quisiera de su biblioteca²⁷. Sin duda, pesarían en Edith las conversaciones mantenidas anteriormente con la señorita Steiger, o con Gertrud Kuznitzky-Koebner sobre Santa Teresa, para elegir *El libro de la Vida*.

Lo cierto es que el hecho decisivo que marca un antes y un después de su conversión es precisamente el encuentro con la Santa abulense a través de la lectura de su autobiografía. Parece que fue invitada por sus amigos para ir a un concierto y ella

²⁴ Teresa Renata del Espíritu Santo, OCD. (1954), *Edith Stein, Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*, Nuremberg, Glock und Lutz, 7ª ed., p. 75. (*Edith Stein: biografía de una filósofa y carmelita*).

²⁵ E. Stein. *En busca de la verdad*. pg. 115.

²⁶ Cfr. *Cartas a Roman Ingarden*, Carta 70.

²⁷ V. Ranf (2005). *Edith Stein. En busca de la verdad*. Madrid: Palabra, pg. 117. Cfr.

También J. L. Caballero Bono, «Las condiciones de una autobiografía», 2008, pp. 153-184, en U. Ferrer, (Ed.), *Para comprender a Edith Stein*. Madrid, Palabra.

prefirió quedarse leyendo; no pudo dejar el libro hasta terminarlo. «Aquí está la verdad que andaba buscando», señala al terminar la lectura. Era en el verano de 1921²⁸. Al día siguiente fue a comprarse un catecismo y un misal para estudiarlos minuciosamente. Realiza los primeros trámites para entrar en la Iglesia Católica en Bergzabern. El 1 de enero de 1922 será bautizada; era la octava de Navidad, entonces aún fiesta de la circuncisión del Señor.

Progresivamente, va revelándose también a los amigos. En carta a Ingarden, precisamente el día de Santa Teresa de 1921, el 15 de octubre, se lo dice; al mismo tiempo, señala el sufrimiento con su familia, con su madre:

Sobre lo que me ha movido a esto no le he dicho nada. Es algo difícil de decir y más aún de escribir. En todo caso, en los últimos años *he vivido más que filosofado. Mis trabajos han sido siempre el sedimento de lo que ha ocupado mi vida*, porque estoy hecha así, no puedo dejar de reflexionar. Justamente ahora estoy pasando unos días muy malos. Para mi madre, la conversión al catolicismo es la peor cosa que puedo hacerle, y para mi es terrible ver cómo se tortura con ello sin que yo pueda aliviarla lo más mínimo. Pues aquí la limitación del entendimiento es absoluta²⁹.

El contacto con la experiencia de Santa Teresa supuso para Edith una auténtica revelación del cristianismo, pero también de la verdad del hombre; pues «sus trabajos fueron siempre el sedimento de su vida». Fue un histórico encuentro con una de las experiencias humanas más lúcidas, más fundamentales para comprender al hombre y su relación con Dios; para descubrir las bases de la estructura de la persona y las honduras de la interioridad humana. Descubrir también, de este modo, una vida nueva, a cuya luz cobran valor «todas las realidades con las que uno tenía que habérselas antes». Ella misma señala el significado «del hecho real» de aquel encuentro y, al mismo tiempo, los efectos, la transformación también real, que se va a producir en ella tras la conversión.

...Decisivo de forma consciente fue el hecho real, no «sentimiento», de topar con la imagen concreta del cristianismo auténtico en testigos elocuentes (Agustín, Francisco, Teresa). Pero, ¿cómo describirle en un par de palabras la imagen de aquel «hecho real»? Es un mundo infinito, que se abre como algo absolutamente nuevo, si uno comienza, en lugar de vivir hacia afuera, hacia adentro. Todas las realidades, con las que uno tenía que habérselas antes, se hacen transparentes, y propiamente se llega a sentir las fuerzas

²⁸ «El libro (*La Vida* de Santa Teresa) se encuentra hoy en la casa parroquial de San Martín de Bergzabern. En la primera contraportada lleva la anotación “verano de 1921, en Bergzabern”, escrita a mano por Hedwig Conrad-Martius. Y en carta del P. J. Hirschmann, S. J.: «La razón por la que Edith Stein abrazó el cristianismo, no como la señora Reinach el protestantismo, sino el catolicismo, se debió directamente a la lectura de la *Vida de Santa Teresa*». Cfr. E. Stein, *Cartas a Roman Ingarden (1917-1938)*, Madrid, Espiritualidad, Nota 8 carta 76, 1998, p. 154.

²⁹ E. Stein, *Cartas a Roman Ingarden (1917-1938)*, Madrid, Espiritualidad. Carta 78, oct. 1921, 1998, p. 157.

que sustentan y mueven todo. ¡Qué insignificantes aparecen los conflictos con los que antes uno tenía que luchar! ¡Y qué abundancia de vida con sufrimiento y alegrías, como no conoce el mundo ni puede conocer, contiene un solo día, casi insignificante desde fuera, de un ser humano nada vistoso! Y qué raro parece que si uno vive como uno más entre personas que sólo ven la superficie y que no lo barruntan ni lo notan, todo esto tiene en sí y para sí otro significado³⁰.

La permitirá, posteriormente, hacer una verdadera reflexión fenomenológica de la religión, sobre todo en relación a la increencia que se generalizaba en los círculos intelectuales europeos.

Donde falta la propia experiencia, uno debe apoyarse en testimonios de *homines religiosi*. De esto no hay escasez. Según mi modo de entender, los más impresionantes son los místicos españoles Teresa de Jesús y Juan de la Cruz³¹.

Sus obras posteriores serán la explicación de la propia experiencia de ese proceso de conversión, con el consiguiente descubrimiento de Dios, del hombre, de la relación del hombre con Dios: *Sobre el problema de la empatía; Ser finito y Ser Eterno; Qué es filosofía* —traducida como “La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás”—; *La estructura de la persona humana; Caminos del conocimiento de Dios; La ciencia de la Cruz*. Son muestra de lo que estamos diciendo.

Así pues, las aportaciones de Edith Stein al mundo del pensamiento irán referidas no sólo a las bases del pensamiento fenomenológico, sino a su proceso de conversión, a su propia experiencia religiosa. Además fue fundamental en aquel periodo, el encuentro con Tomás de Aquino, que le abrirá la puerta a la filosofía del ser. Poco a poco va configurando así una filosofía de la persona que transmitirá en su curso sobre *La estructura de la persona*, de 1932-33, poco antes de entrar en el Carmelo.

Pero el tema que une estos dos aspectos del pensamiento sobre la persona, es la experiencia, concretamente la experiencia de Dios, transmitida por Teresa y vivenciada por ella misma.

La certeza interior de que es Dios quien habla. Esta seguridad se apoyaría en el sentimiento de que Dios está presente; se siente tocado por él en lo más profundo. A esto es a lo que, en sentido propio, denominamos experiencia de Dios. Es el núcleo de toda vivencia mística: el encuentro con Dios de persona a persona³².

³⁰ *Ibíd.* Carta 115, oct. 1927.

³¹ *Cartas a Roman Ingarden*. Carta 117, nov. 1917

³² E. Stein, «Los caminos del conocimiento de Dios. La “teología simbólica” del Areopagita y sus supuestos prácticos» en *Escritos espirituales*, Madrid, BAC, 1999, p.79.

Esa experiencia impregnará el realismo einsteniano, que llega a su cumbre en la *Ciencia de la Cruz*, donde su estudio de los místicos culmina en San Juan de la Cruz, ese rastreo postrero, tan minucioso, por la experiencia mística, poco antes de ser arrestada y sacrificada por los nazis³³. Quizá pocas personas como Edith Stein han sabido captar las profundidades de la persona humana, «del reino del espíritu», como ella solía decir en *La Ciencia de la Cruz*; la «verdad real y operante... semilla en el centro del alma».

Cuando hablamos aquí de Ciencia de la Cruz no tomamos el nombre de ciencia en sentido corriente: no se trata de pura teoría, (...) se trata de *una verdad bien conocida* - la teología de la Cruz- pero *una verdad real y operante*: como semilla que depositada en el centro del alma crece imprimiendo en ella un sello característico y determinando de tal manera sus actos y omisiones que por ellos se manifiesta y hace cognoscible³⁴.

Para la trayectoria del personalismo, podemos concluir que el método fenomenológico y el realismo clásico se unieron a la experiencia religiosa en Edith Stein. Resultado: una visión de la persona y la interpersonalidad ampliadas enormemente desde la clave esa la experiencia de la relación con Dios. El punto de partida es la experiencia, pero abierta a la trascendencia, en la relación amorosa con Dios, y que adquiere así plenitud de la vida.

Edith Stein bien puede decirse que se adelantará a la situación posterior, de finales de siglo, con el desarrollo del pensamiento posmoderno. El problema social se torna problema antropológico; es el tema de nuestro tiempo. Ya en aquellos momentos, parecía intuir Edith los derroteros del pensamiento. Así, ofreció una estructura de la persona en sus aspectos ontológicos y cualitativos, su esencial apertura a la trascendencia, su singularidad e irrepetibilidad, su especificidad como ser sexuado y, en fin, la vocación de la mujer, adelantándose a su tiempo en intuiciones muy fecundas para el personalismo³⁵. Juan Pablo II, intuyó su significado y proyección para Europa:

Edith Stein, Teresa Benedicta de la Cruz: Una personalidad que reúne en su rica vida una síntesis dramática de nuestro siglo. La síntesis de una historia llena de heridas profundas, que siguen doliendo todavía hoy, pero que hombres y mujeres con sentido de responsabilidad se han esforzado y siguen esforzando por curar; síntesis, al mismo

³³ Muere el 9 de agosto de 1942. Nace en la celebración del tercer centenario de la muerte de San Juan de la Cruz (1891); muere en el cuarto centenario del nacimiento del Santo de Fontiveros (1942). La vida de Edith Stein correrá en paralelo a la del Santo carmelita.

³⁴ E. Stein, *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*. Burgos, Monte Carmelo, 1989, p.4.

³⁵ Cfr. U. Ferrer, *Para comprender a Edith Stein. Claves biográficas, filosóficas y espirituales*. Madrid, Palabra, 2009. Especial relieve el tema de la mujer: I. Riego, "Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein".2009, pp. 267-310. También: E.Stein, *La mujer*, Madrid, Palabra, 2009.

tiempo, de la verdad plena sobre el hombre, en un corazón que estuvo inquieto e insatisfecho ‘hasta que encontró su descanso en Dios’³⁶.

KAROL WOJTYLA Y EL PERSONALISMO ÉTICO

Terminamos con un breve apunte en torno al personalismo ético; una de las vertientes del personalismo actual. Karol Wojtyla fue su iniciador, desde la Escuela ética de Lublín y Cracovia. También él fue depositario de la herencia teresiana, si bien, desde la influencia más directa de San Juan de la Cruz.

El personalismo ético, y su estrecha vinculación con una axiología realista, ha sido la trayectoria en que han derivado la fenomenología, el movimiento personalista, de principios y mediados del siglo XX, la escuela ética de Lublín y Cracovia y un buen número de pensadores, como E. Mounier, Martín Buber, –el reconocido creador del movimiento personalista–, Edith Stein, Hedwing Conrad-Martius, Dietrich von Hildebrand, Josef Ratzinger, Josef Seifert... por citar algunos autores de relieve.

Además de esa relación entre persona, ética y valor, debemos anotar una novedad que caracteriza el personalismo ético: la nueva dirección metodológica. Se parte de la experiencia moral y, el análisis del dato originario que se nos muestra en ella, nos remitirá a las premisas éticas: los valores morales, la condición de libertad que la acción moral exige y, en definitiva, la condición personal que subyace a la misma. Este es el ‘método reductivo’, postulado por Karol Wojtyla. Es quizá la aportación más genuina de la escuela de Lublín y Cracovia al personalismo y que, por ello, se ha significado como «personalismo ético»; es el trasfondo del pensamiento de Karol Wojtyla³⁷.

Novedad metodológica que han valorado y asumido la mayor parte de los personalistas actuales. Es relevante al respecto, la consideración de Ratzinger sobre esta peculiaridad del personalismo frente al proceder más teórico y deductivo del realismo clásico:

El encuentro con el personalismo [...] fue un acontecimiento que marcó profundamente mi camino espiritual, aun cuando el personalismo, en mi caso, se unió casi por sí mismo con el pensamiento de san Agustín [...] en cambio, tuve más bien dificultades en el

³⁶ Juan Pablo II, Homilía de Beatificación: Colonia, 1 de mayo de 1987. Fue canonizada por él mismo el 11 de octubre de 1998 y nombrada Patrona de Europa el 1 de octubre de 1999.

³⁷Cfr. K. Wojtyla, *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*. Madrid, Palabra (nueva rev., Palabra, Madrid 2008), 1978.

_____, *Mi visión del hombre*, Palabra (Madrid, 2005).

_____, *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, Palabra (Madrid 2003).

_____, *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Palabra (Madrid 2000).

acceso al pensamiento de Tomás de Aquino, cuya lógica cristalina me parecía demasiado cerrada en sí misma, demasiado impersonal y preconfeccionada³⁸.

Con el nuevo método vuelven a quedar unidas ética, antropología y metafísica, aunque «reductivamente», y no deductiva ni inductivamente. Recordemos que en esa derivación o deducción de la ética a partir de la metafísica, consistía la «falacia naturalista», denunciada previamente por Hume y proponiendo, como consecuencia, la independencia entre ética y metafísica. Esta independencia se mantuvo posteriormente, a veces de modo acentuado; es lo que ocurre con Kant y la «autonomía moral», donde la metafísica se presenta como «postulados» teóricos o requerimientos explicativos de la ética, pero se mantiene la escisión.

Sin embargo, la experiencia de sentido, el análisis de la misma, el valor moral de las acciones humanas que en ella se descubre, exigen de suyo una integración de saberes, por un lado, y de saberes, actitudes y afectos, por otro; se trata de esa unidad interna entre las estructuras de la persona, entre conocimiento, voluntad, afectividad. Unidad que nos remite a esa otra relación entre ética, antropología y metafísica.

La base personalista, común a todos estos autores, tiene matices diferentes. Pero si nos detenemos en los autores que tomamos de referencia en nuestro análisis, podríamos decir que Edith Stein se fijó fundamentalmente en la persona; Karol Wojtyła se centrará en la familia. En ambos casos, la cuestión antropológica es la que se pone de relieve, partiendo siempre de la experiencia humana como premisa primordial. En ambos casos también, el contacto con la experiencia de los místicos será decisiva. Santa Teresa, para Edith Stein –al menos al principio de su conversión–, San Juan de la Cruz para Karol Wojtyła. Es de notar la cercana coincidencia del contacto de estos autores con los místicos a las conmemoraciones centenarias de sus respectivos nacimientos: 1915, Santa Teresa; 1942, San Juan de la Cruz.

El personalismo ético hace hincapié en la interna relación entre la persona y sus actos. Es la tesis de Karol Wojtyła, que la persona se revela en sus actos; en el «amor y responsabilidad» que manifiesta³⁹. El joven Karol bebió en la experiencia mística esta interna relación que presentó como clave de su visión del hombre y la familia, del hombre en su relación de amor primordial: el matrimonio y la familia.

³⁸ J. Ratzinger, *Mi vida*. Madrid. Encuentro, 2005, p. 68-69.

³⁹ Cfr. K. Wojtyła (1979), *Persona y acción*. Madrid, BAC, Nueva edición en Palabra, 2011. La traducción adecuada debería ser: “La persona en sus actos”. Cfr. J. M. Palacios, “La Escuela ética de Lublín y Cracovia”, Rev. *Sillar*, n. 5, enero-marzo, 1982, pp. 55-66.

Los místicos nos enseñan los más hondos fundamentos de esa llamada al amor personal de cada hombre y cada mujer. Amor que tiene las distintas categorías: esponsal, fraterno, de amistad, al prójimo, a Dios⁴⁰. Amor que nos descubre la persona y la interpersonalidad; la relación interpersonal.

Esta realización en el amor es la que puso de relieve Karol Wojtyla; la que aprendió, en lo que toca a los fundamentos antropológicos, en sus lecturas de los místicos, de san Juan de la Cruz, en primer lugar⁴¹.

Precisamente, el personalismo actual sienta igualmente sus bases en ese realismo en el conocimiento y la unidad de la persona. Por ello el punto de partida ha de ser la experiencia de vida, pero una experiencia acrisolada, como la de los místicos, que es por ello iluminadora de los fundamentos antropológicos del personalismo: la dignidad de la persona, su interpersonalidad, su llamada al amor y la comunidad.

En estrecha relación al personalismo de Wojtyla podemos encontrar otros pensadores como D. von Hildebrand, J. Seifert y J. Ratzinger. Ética y Antropología se unen también en ellos, afianzando las bases del personalismo actual y superando deficiencias del relativismo, la autonomía moral y el pragmatismo contemporáneos. Hildebrand desde su estudio de los valores ontológico y cualitativo de la persona, así como la consideración de las vertientes gnoseológica, volitiva y afectiva, que constituirán la base de las categorías del amor desde las que analiza las diferentes formas de relación interpersonal. Seifert abunda en el realismo de esa visión antropológica y ética, profundizando en los fundamentos de la dignidad y derechos de la persona, así como de los motivos morales que la mueven a obrar. Ratzinger, partiendo de esa misma base de la experiencia humana y también desde esa interna relación entre antropología y ética, ahonda en la relación entre verdad, libertad y amor como las claves para entender la persona así como la trayectoria histórica y cultural de los últimos siglos.

Podemos concluir que el personalismo actual ha bebido de la experiencia de los místicos como la fuente de la que emana una visión realista y unitaria de la persona que otorga fundamento a la antropología y la ética, tan relevantes en la actualidad.

⁴⁰ Cfr. D. Hildebrand, *La esencia del amor*. Navarra. Eunsa, 1998. Se sabe la gran influencia no sólo de Edith Stein sino de Hildebrand en Karol Wojtyla. Igualmente era muy estrecha la relación y cercanía intelectual con Ratzinger y Seifert.

⁴¹ Cfr. K. Wojtyla. *La fe en San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1979. Fue su tesis doctoral. Aprendió español para poder leer al místico abulense en su idioma.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Teresa de Jesús*, 2ª Ed. Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- ANDRÉS, M., *Los alumbrados*, Salamanca, 1978.
- FERRER, U., *Para comprender a Edith Stein. Claves biográficas, filosóficas y espirituales*, Madrid, Palabra, 2009.
- GARCÍA, C., *Edith Stein o la búsqueda de la verdad*. Burgos: Monte Carmelo, 1998.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Nicolás, *La ciudad de las Carmelitas en tiempos de Dª Teresa de Ahumada*, Ávila: Diputación Provincial, 2005.
- HERBSTTRITH, Waltraud, *El verdadero rostro de Edith Stein*, Trad. Melchor Sanchez de Toca, 5ª ed. Madrid: Encuentro, 1999.
- HILDEBRAND, D., *La esencia del amor*, Navarra, Eunsa, 1998.
- JAVIERRE, J. M., *Teresa de Jesús*, 2ª Ed. Salamanca, Sígueme, 1983.
- EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS Y STEGGINK, Ofger, *Tiempo y vida de Santa. Teresa*, Madrid, BAC, 1996.
- MELGAR, B., «Autógrafo epistolar de Santa Teresa, el más antiguo que se conoce», *Boletín R.A.H.* tomo LVIII, Madrid, Fortanet, 1911, BNM, nº 8713.
- PALACIOS, J. M., “La Escuela ética de Lublín y Cracovia”. *Rev. Sillar*, n. 5, enero-marzo, pp. 55-66, 1982.
- , *Qué es y qué motiva una acción moral*, Madrid, Univ. Francisco de Vitoria, 1995.
- POLIT, Manuel María, *La familia de Santa Teresa en América*, Kessinger Legacy Reprints, 1915.
- RATZINGER, J., *Mi vida*, Madrid, Encuentro, 2005.
- , “Verdad y Libertad”, *Rev. Humanitas*. n. 14, 2005.
- RANFF, V., *Edith Stein, En busca de la verdad*, Madrid, Palabra, 2005.
- RIBERA, Francisco de, *Vida de Santa Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*, Salamanca, 1590.
- SEIFERT, J., *Das Wesen der Wahrheit und die Person. De veritate*, Frankfurt, 2008.
- STEIN, Edith, *Estrellas amarillas*, Traducción de C. Castro Cubels, Madrid, Espiritualidad, 1973.
- , *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Burgos, Monte Carmelo, 1989.
- , *¿Qué es fenomenología? La pasión por la verdad*, Buenos Aires, Bonum, 1994.
- , *Cartas a Roman Ingarden (1917-1938)*, Madrid, Espiritualidad, 1998.

- , *Escritos espirituales*, Madrid, Palabra, 1999.
- , *El problema de la empatía*, Trad. José Luis Caballero Bono, Madrid, Trotta, 2004.
- , *La mujer*, Madrid, Palabra, 2009.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, XVII Ed. Ed. Crítica por T. Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- TERESIA A MATRE DEI, *Edith Stein. En busca de Dios*, Navarra, Verbo Divino, 1989.
- WOJTYLA, Karol, *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid, Palabra, 1978.
- , *La fe en San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1979.
- , *Persona y acción*. Madrid, BAC, Palabra, 2011.
- , *El don del amor*, Escritos sobre la familia, Madrid, Palabra, 2000.
- , *El hombre y su destino*, Ensayos de antropología, Madrid, Palabra, 2003.
- , *Mi visión del hombre*, Madrid: Palabra, 2005.

INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL CONCEPTO DE FEMINIDAD DE EDITH STEIN Y ANÁLISIS ACTUAL

*Jackeline Coronel Bustamante
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima*

*Guadalupe Sarahí Sánchez Mejía
Universidad de Guadalajara*

En el marco del V Centenario de Santa Teresa de Jesús, esta comunicación se lanza a realizar unas pequeñas pinceladas sobre la influencia de la Santa Abulense en el concepto de ‘naturaleza femenina’ de la no menos importante filósofa Edith Stein.

Por ello desarrollaremos esta comunicación en tres apartados; tomando como punto de partida el desarrollo de la vida, y por ende de su concepto de feminismo, de Edith Stein en el antes y después de su encuentro con los escritos de santa Teresa. Como segundo punto se presenta cómo santa Teresa vivió el concepción de naturaleza femenina que fue expuesto por Edith Stein a través de dos características principales del ser mujer que son: el ser madre y ‘ser compañera’ que a su vez engloban otras características más particulares. Así mismo para finalizar se realiza un análisis del impacto y actualidad que tiene la vida de santa Teresa, transmitiendo su experiencia como una auténtica mujer, capaz de desplegar su feminidad en toda su plenitud, manteniendo en equilibrio lo cotidiano de la vida y lo trascendente de la vida espiritual en contraposición a un feminismo radical representado por Simone de Beauvoir.

EDITH STEIN: UNA MUJER EN BUSCA DE LA VERDAD

Edith Stein, filósofa de origen judío, nació el 12 de octubre de 1891 en Breslau. Desde muy pequeña mostró su gran capacidad intelectual y un alto grado introspectivo, era consciente de que la pérdida de control de sí misma es una pérdida de la dignidad personal. Por ello buscó conservar siempre una equilibrada serenidad.

Creció con los valores de esta religión hasta que más tarde, con conciencia y libre elección, se volvería atea. Edith fue la menor de la familia, perdió a su padre antes de los dos años y fue educada en un ambiente matriarcal.

Su madre (Auguste) resultaba ahora mucho más importante para ella [...] a los ojos de Stein, era modelo de una mujer fuerte, consciente de sí misma e independiente [...]

Auguste no se parecía en absoluto a "la mujer ociosa de los círculos elegantes", es decir a la imagen a la que Edith Stein declararía más adelante la guerra¹.

Auguste, su madre, fue el punto de partida para la concepción de mujer que desarrollaría durante su época feminista. Ella combinaba cualidades de una mujer que no se ajustaba a los parámetros sociales pero que al mismo tiempo estaba fuertemente enraizada en sus costumbres y tradiciones judías, que la hacían en ocasiones «áspera e intolerante»².

Esta dicotomía de su madre formó en Edith Stein a una mujer pacífica, amante del orden, decidida, armoniosa y con una visión especial de la situación social. Siempre afirmó su feminidad con una personalidad fuerte, tal como se ve en su determinación por descubrir la verdad a través de la razón, que la llevó a estudiar filosofía, siendo una de las primeras universitarias de Alemania.

Al mismo tiempo fue una mujer sensible, afectuosa, pero reservada en su relación con los otros, con un interés por los temas sociales que afectaban a la mujer, aspecto que se hizo manifiesto desde el bachillerato. Simpatizaba con la búsqueda de la igualdad política y social de la mujer, el respeto de sus derechos y una formación profesional adecuada.

Siendo mujer Edith Stein tuvo el privilegio de conseguir el derecho a la ciudadanía académica que le otorgaba la libertad para acceder a las ciencias del espíritu (como filosofía). Esto significó para ella todo un reto y compromiso de trabajar por los derechos de las mujeres, simpatizó con el movimiento feminista radical de «Anita Augspurg, Helene Stöcker y Linda Gustava Heymann, que exigían una completa igualdad de derechos entre el hombre y la mujer»³.

Un alma decidida, que se cuestiona, que busca entender. Y Edith busca abrirse camino por el ámbito académico y profesional. Por ello, fue miembro en la Asociación prusiana para el sufragio de las mujeres. En su época de universitaria fue una feminista radical, estaba en contra de la doble moral en torno a la mujer y defendía que la mujer no debe plegarse al libertinaje del hombre. En 1918 sus intentos por hacer oposiciones a una cátedra universitaria fracasaron, debido a la mentalidad conservadora de quien fuera su maestro, el renombrado filósofo Husserl.

¹ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein: vida de una mujer extraordinaria*. Burgos, Monte Carmelo, 2004, p. 17.

² A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, pp. 21-22.

³ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p. 40.

Este mismo año se afilió al Partido Democrático Alemán de orientación liberal para trabajar con mujeres y jóvenes, porque según ella «las mujeres no debían contentarse en la nueva república con desempeñar el papel del sufrimiento por violencia masculina, sino que debían contribuir a plasmar las cosas y responsabilizarse por el futuro»⁴. Por ello su afán de abrir las puertas a la enseñanza superior para las mujeres de las futuras generaciones, lo cual logró realmente en 1920, cuando el gobierno publicó un decreto en favor de que las mujeres tuvieran acceso a las oposiciones a cátedras universitarias⁵.

En el contexto de este año Edith Stein pasa una profunda crisis existencial, donde el anhelo de la verdad se hace cada vez más evidente, al punto de llevarle en 1921 a retirarse a una casa de campo de unos amigos en Bergzabern. Allí encontró un libro que la transformaría, este fue: *La Vida* de santa Teresa de Jesús. No es desconocido que esta santa carmelita tuvo un impacto decisivo en su conversión al catolicismo al leer su autobiografía con entusiasmo durante toda una noche. Al terminar la última página exclamaría: «Ésta es la verdad». Stein «había encontrado al Dios vivo y personal, bueno y misericordioso que invita a todos los hombres a una vida de amor»⁶. Edith Stein se reencuentra a sí misma en tal experiencia. Descubre en ella lo que siempre había buscado: la Verdad o los supremos trasfondos y conexiones del sentido de la vida⁷.

Por ello, siendo fiel a esta verdad recibe el bautismo el 1 de enero de 1922 y el 2 de febrero del mismo año su confirmación. A partir de ese momento comenzó a aceptar la fe y hacerla vida, dedicándose a la formación de las mujeres a través de la docencia. Su conversión fue radical y consciente. La Iglesia en ese momento tenía una fuerte orientación patriarcal, y ella, con su capacidad de análisis y de crítica transformó su visión de la mujer que había tenido hasta ese momento, aceptando y profundizando en los dogmas de la Iglesia. «Edith Stein, al convertirse al catolicismo, tuvo que armonizar y encontrar un equilibrio entre sus teorías sobre la igualdad de los sexos y las enseñanzas de la Iglesia»⁸.

⁴ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p.125.

⁵ J. Burggraf, «Introducción» en *La mujer de Edith Stein*. Madrid, Ediciones Palabra, 2006, p. 13.

⁶ J. Burggraf «Introducción» en *La mujer de Edith Stein*, p.14.

⁷ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p.142.

⁸ Espuny, Cinta, «La visión de la mujer en Edith Stein antes y después de su conversión» (<http://www.universitaties.cat/?p=654>; consultado: 10/06/2015).

Al obtener un puesto en un colegio de religiosas para señoritas consolida sus ideas feministas en torno a su nueva y creciente visión de una filosofía cristiana, apoyando a sus alumnas y ofreciendo acompañamiento formativo y espiritual, a la vez realiza viajes por Europa para presentar conferencias como «la profesión natural de la mujer», «Naturaleza y vocación de la mujer», «fundamentos de la Educación Femenina», etc. Así también escribiendo cartas mensuales a mujeres profesionales⁹.

Por ello podemos decir que la concepción de Edith Stein se basa, por una parte, en el despliegue de sus ideas en la Sagrada Escritura siguiendo su influencia tomista, por lo cual se dice: la mujer fue creada de la costilla del hombre para estar más cerca de su corazón como compañera, no a los pies como su esclava; y por otra, en su propia vivencia como mujer, desarrollando así su concepción de la naturaleza femenina. En su obra, quedó reflejado su pensamiento armónico que adquirió y vivió tras su encuentro con la verdad, al considerar al amor, tema central de su pensamiento y el vínculo de unión más profundo entre seres humanos, constituidos por cuerpo y alma.

El 14 de octubre de 1933 ingresó en el Carmelo de Colonia donde continuó su labor profesional en la creación de sus obras más importantes: *Ser finito y eterno*; *La ciencia de la cruz*; y otros trabajos. Fue asesinada por los nazis el 9 de agosto de 1942 en la cámara de gas del campo de concentración de Auschwitz. El 11 de octubre de 1998 fue declarada santa en Roma por el papa Juan Pablo II.

LA NATURALEZA FEMENINA EN SANTA TERESA

Pero de ¿qué manera santa Teresa de Jesús pudo influir en Edith Stein en la elaboración de sus ideas de naturaleza femenina? ¿Qué pudo haber visto en la santa abulense? O mejor dicho, ¿cómo encajarían las características propias de santa Teresa en la visión de mujer que buscaba Edith?

Santa Teresa de Ávila, mostró una serie de características que la hicieron destacar no solo en el ámbito espiritual, sino también en el humano. Cada una de estas características se vio reflejada en su vida misma. Santa Teresa fue madre y maestra a través de su influjo creativo y emprendedor al convertirse en fundadora de diversos conventos, y enseñar a sus hijas a ser verdaderas esposas del Crucificado. Fue guía espiritual de sus religiosas, mostrando una donación sin reservas al servicio de Dios y estableciendo fuertes vínculos con otras personas. Además, transmitió desde su vida la

⁹ J. Burggraf, «Introducción», en *La mujer* de Edith Stein, p. 15.

feminidad; con el ejemplo habló desde su ser mujer para otras mujeres. Así dice: «No diré cosa en mí, o por verla en otras, no la tenga por experiencia»¹⁰.

Teresa ejerció un influjo renovador y humanizador al mostrar a cada uno de los que acudían a ella su valor personal ante Dios, brindando su tiempo con actitud acogedora, consoladora y guía maternal manifestada en su reforma del Carmelo. Ya a inicios del s. XX, Edith Stein pudo percibir esa armonía, esa coherencia femenina al leer los escritos de santa Teresa. Es por ello que modifica su noción radical de mujer y el valor de la persona humana.

Como señala Jutta Burggraf en el libro *La Mujer*, para Edith Stein la imagen de la mujer no parte desde un feminismo ateo, sino desde una filosofía cristiana preocupada por su destino y el de la sociedad a través de su madurez humana y espiritual¹¹. Tiene como punto de partida el valor que tiene cada persona en sí; por ello emplea el término *ethos* como hábito, ‘actitud del alma’ que está en la persona de ‘forma interior’, visto como un valor que no es impuesto desde lo exterior o de lo alto, sino propio del ser humano. Este *ethos* hace referencia a lo esencial del ser persona, mostrando su singularidad.

Por otra parte, Edith también desarrolla la idea de *ethos* vocacional profesional, que se entiende como «la actitud anímica duradera o totalidad de actos que en la vida profesional del ser humano se presenta como un principio intrínsecamente configurador»¹². Este puede encontrarse por naturaleza o crecer en él al realizar frecuentemente determinadas actividades.

De esta forma Edith Stein reconoce una vocación profesional natural de la mujer, ya que «el cuerpo y el alma de la mujer están hechos para algo especial»¹³. La experiencia cotidiana lo demuestra: «la mujer está configurada para ser compañera y madre de seres humanos»¹⁴.

Edith Stein al reconocer esa especificidad anímica que biológicamente hace distinta a la mujer, la coloca en equilibrio armónico con el ámbito espiritual, en el cual hace una distinción de lo típicamente femenino dirigido a lo personal vital y a la totalidad. Esta naturaleza femenina conlleva una doble misión particular que trasciende el ámbito de lo carnal: la disposición maternal y de ‘ser compañera’.

¹⁰ Santa Teresa, Prólogo de *Camino a la perfección*, p. 13.

¹¹ J. Burggraf «Introducción» en *La mujer* de Edith Stein, p. 19.

¹² E. Stein, *La mujer*, trad. C. Díaz, Madrid, Ediciones Palabra (Biblioteca Palabra, 4), 2006, p. 24.

¹³ E. Stein, *La mujer*, p. 26.

¹⁴ E. Stein, *La mujer*, p. 26.

La disposición natural maternal se expresa de modo intuitivo, generalizador y consumidor de ser; lo que la capacita para cuidar, proteger, educar, custodiar y hacer crecer a los seres humanos en su totalidad¹⁵. No sólo a los hijos propios dándoles la vida, sino a la humanidad en general, a través de la vida religiosa como guía y madre espiritual de las almas llevándolas a Cristo.

Edith Stein percibe a santa Teresa en sus escritos como auténtica madre que guía a sus hijas carmelitas a lo máspreciado que tiene, la oración. Con una educación vivencial, a través de una pedagogía propia y un lenguaje sencillo, llegó a convertirse en maestra de oración de otras mujeres. De ella se dice: «Teresa ha puesto en marcha su nuevo Carmelo con solas cuatro jóvenes veinteañeras. A los cinco años, cuando se triplica el número, escribe para ellas un libro de formación: el *Camino de perfección*; pero ella lo tituló *Avisos y consejos...* de madre a hijas»¹⁶.

Santa Teresa, vivió en una continua disponibilidad: no tuvo reparo en involucrar toda su vida en la formación espiritual de los que acudían a ella, mostrándose como una mujer cercana y sensible a las preocupaciones y dudas de sus guiados y compartiendo con profundidad los ideales de santidad que albergaba en su alma.

Ella también, al experimentar el gran amor que Dios le tenía, se dejó guiar en todo momento para responderle con determinación. Así dice: «Y aunque no acababa mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era el mejor y más seguro estado. Y así poco a poco me determiné a forzar me para tomarle»¹⁷.

Otro aspecto fundamental de la naturaleza femenina además de la maternidad, es el ‘ser compañera’. Esta se identifica con la capacidad para involucrarse en su totalidad, buscar la armonía, ser empática y reflexiva que lleva a la mujer a «compartir la vida de otro ser humano y participar en todo lo que le afecta»¹⁸, sean sentimientos o hechos concretos.

En la consideración de ‘ser compañera’, Edith Stein también menciona la disposición natural de la mujer en relación con el hombre, ya que este se centra más en los aspectos particulares, mientras que la mujer tiene la capacidad de englobar a la totalidad. Esto se muestra en la capacidad de penetrar e involucrarse en las necesidades

¹⁵ E. Stein, *La mujer*, p. 26-27.

¹⁶ T. Álvarez, O. C. D., *Las páginas más bellas de Santa Teresa*, p. 67.

¹⁷ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*.

¹⁸ E. Stein, *La mujer*, p. 27.

de otros seres humanos, es decir, la mujer tiene una tendencia natural a la empatía. Este involucrase se demuestra a través del servicio y la obediencia.

Esta disposición natural femenina, dice Edith Stein, trae consigo el peligro de interesarse de forma excesiva y desenfrenada por otras personas, así como el afán de centrarse en uno mismo¹⁹. Y santa Teresa no fue ajena a estos peligros, principalmente en ese afán de verse a sí misma; ella se mostró desde pequeña como una mujer que le atraían las vanidades del mundo, con afinidad por libros de caballería, pero al mismo tiempo degustaba la lectura de la Biblia y la oración, como ella declaró: «por una parte me llamaba Dios; por otra yo seguía al mundo. Dábanme gran contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo [...] algunas veces se traslucían mis vanidades»²⁰.

Por otra parte, la práctica de la oración fue el sello característico de la vida mística y profunda de santa Teresa. Así se dice de ella: «Teresa es maestra de oración. Sabe mucho de tanteos y balbuceos, de fervores y fracasos. Tanto como de contemplación y de experiencia mística orante [...] testifica unas veces narrando, otras dialogando en vertical con el Señor, su Dios»²¹. Una vida de oración producto de un aprendizaje con esfuerzo a lo largo de su vida, desde su niñez hasta su edad adulta. Ella cuenta: «Todas estas señales de temer a Dios me vinieron con la oración [...] estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»²². Gracias a esta relación con Dios, santa Teresa orientó todas sus cualidades individuales y talentos al servicio de Dios y por el bien de la sociedad, logrando trascendencia por sus obras.

Al respecto, Edith Stein menciona que la verdadera vocación profesional femenina es aquella en la que el alma expresa su ser. El constitutivo formal de dicha alma femenina es el amor, a imagen del amor divino²³. Según ella, para que la mujer se desarrolle en plenitud requiere una relación auténtica de pertenencia con Dios, que se muestra de forma particular por una entrega totalitaria del ser y una donación sin reservas a su servicio.

Edith Stein sabe que cada mujer tiene su peculiaridad y cualidades individuales, así como las tiene también el hombre, y son estas cualidades individuales las que la

¹⁹ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p. 184.

²⁰ Santa Teresa, *Vida*, p.61.

²¹ T. Álvarez, O. C. D., *Las páginas más bellas de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, Colección “Las Páginas más Bellas”, 2002, p. 81.

²² S. Teresa, *Vida*, p.47 y 68.

²³ E. Stein, *La mujer*, p. 43.

hacen capaz de «desempeñar tal o cual actividad profesional de índole artística, científica o técnica, [...] pueden orientarse a cualquier terreno, incluso hacia aquellos que están alejados de la peculiaridad femenina»²⁴. Es por ello que la formación y trabajo profesional le ayuda a la mujer a desarrollar su «propia fisonomía esencial»²⁵ y a hacerse valer ante la sociedad, impregnando siempre su naturaleza.

Según esta manera, se ve cómo santa Teresa influye en Edith Stein en cuanto a la constitución de la naturaleza femenina que involucra tanto la maternidad, en su aspecto de guía, maestra y formadora; como el ser ‘compañera’, fundamento de la empatía, la obediencia y el servicio propios de la mujer. Todo ello dentro de una relación estrecha con Dios.

IMPACTO EN LA ACTUALIDAD

En la actualidad, la feminidad se encuentra desvirtuada en su verdadero valor originario; ya no se habla de características propias de la mujer, sino de roles. Las corrientes del feminismo radical han alterado esta imagen, se impone la igualdad en su plenitud olvidando la belleza de la diversidad entre el hombre y la mujer.

Un claro ejemplo de ello es Simone de Beauvoir, principal representante del feminismo radical del siglo XX. En su filosofía existencialista niega la naturaleza de la mujer (naturaleza femenina) porque identifica las características de lo femenino como una simple construcción social que el varón ha creado para infundir en la mujer su rol de subordinación, y considera que la mujer debe liberarse de esos lazos para alcanzar su independencia y libertad absoluta. Esto da lugar a una lucha entre ambos.

Frente a ello, Edith Stein propone, desde su filosofía cristiana, que Dios crea al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza, pero en la medida en que cada uno se desarrolle en su singularidad, en la mujer es su feminidad, se hará más pleno, es decir, más libre.

Por otra parte, Simone de Beauvoir rechaza la maternidad como algo que coarta la libertad. Le parece más importante escribir un libro que tener un hijo; nunca pensó que las dos cosas pudieran ser compatibles.

Para ella, ser madre supone pasar a una segunda clase en los seres humanos. En su libro *El segundo sexo*, su obra culmen, se percibe una concepción de sexualidad

²⁴ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p. 195.

²⁵ A. Uwe Müller y M. Amata Neyer, *Edith Stein...*, p.185.

(como libertad absoluta) y de maternidad, muy lejana del verdadero fundamento de la maternidad que se basa en el amor y por ello, el hijo queda reducido a una carga.

Sin embargo, Edith Stein afirma que la maternidad no solo se reduce a lo meramente biológico, sino que se abre a una dimensión más grande de ser madre espiritual y guía de la humanidad. La única manera de que la sociedad se enriquezca es a través de la aceptación por parte de la mujer de su esencia, puesta al servicio.

Esta maternidad se expresa a través de disposiciones naturales propias de la mujer como el ser maestra y guía, formando personas mediante el establecimiento de lazos afectivos tan fuertes que tienen como fundamento el amor. Esto la lleva a educar, en el ámbito familiar a los hijos y guiar al hombre al encuentro amoroso con su Creador. Esta maternidad está ampliada, así mismo a un ámbito espiritual, consagrando su vida a la formación humana y sobrenatural de las almas.

Desde la perspectiva radical de Beauvoir se percibe lo femenino como un puro constructo social que la mujer debe superar haciéndose ella más parecida al hombre, es decir ‘masculinizándose’; solo así dejara de ser persona de segunda clase, porque será tan igual como el varón. Ella termina negando la biología propia del ser humano al manifestar que el cuerpo no es más que un determinante, es un simple objeto que debe ser usado por el sujeto, quedando así al servicio de la absoluta libertad. Para ella la persona es sólo libertad, sin guía, sin límites, sólo libertad.

Edith Stein también considera este punto neurálgico de la naturaleza femenina, la cual no puede ser negada por el presupuesto de libertad e igualdad. Para ella, a diferencia de Beauvoir, la feminidad no es un obstáculo en la mujer para desarrollarse como persona, es esa singularidad femenina la que le da ese valor que se manifiesta en sus características.

Unida a la maternidad, la mujer también encierra en su naturaleza propia el ‘ser compañera’, que permite a la mujer manifestar su feminidad en un ámbito laboral creando un ambiente más humano a través de su ternura, capacidad de acogida, preocupación por los otros, compromiso y sobre todo, su empatía. El desarrollo profesional no conlleva renunciar a la feminidad, sino que por el contrario, estas diferencias enriquecen las profesiones y le permiten contribuir con el hombre de manera especial a conformar el mundo de forma equitativa y juntos, progresar. Debido a que al mantener su identidad, la mujer puede beneficiar a la sociedad.

En su Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y vocación de la mujer, san Juan Pablo II resalta la dignidad femenina y agradece su existencia y valor

ante la Iglesia, reconociendo el difícil camino que la mujer ha recorrido a lo largo de la historia y que ha empobrecido de esta manera a la humanidad, al quitarle sus riquezas espirituales²⁶. El único medio para determinar el valor y la dignidad de la persona humana debe partir de la relación personal con Dios, «lo decisivo según la Iglesia es la vocación a la comunión con Cristo Jesús, en la fe y en el seguimiento»²⁷.

También en su Carta Apostólica *Christifideles laici*, san Juan Pablo II nos habla de la necesidad de «precisar la identidad personal propia de la mujer en su relación de diversidad y de recíproca complementariedad con el hombre»²⁸. Solo así se puede asegurar su justa presencia y purificar su valor en la sociedad.

CONCLUSIÓN

Es urgente, por tanto, que no solo la sociedad se replantee el papel de la mujer y del hombre, sino que la misma mujer busque encontrarse a sí misma en el reconocimiento de la belleza de su feminidad y no en la mera búsqueda de la igualdad y libertad absoluta, tal como los movimientos feministas radicales promueven.

La naturaleza femenina es propia de la mujer, es parte de su esencia, su identidad, y por ello la feminidad o lo femenino no son un conjunto de características externas que la determinan como imposición de la sociedad en la que se desarrolla. Ser mujer trasciende estos ámbitos de lo externo de lo que se ve, es propio de cada persona encerrar un misterio, pues mucho más en la mujer con la fineza de las características que se expresan propias de su feminidad que tanto Edith Stein y santa Teresa ponen de manifiesto en su vidas y obras.

Santa Teresa nos muestra el camino con su ejemplo a lo largo de su vida y enseñanzas. Edith Stein buscó dar las pautas y la fundamentación teórica necesaria para probarlo. Pese a sus épocas, sus enseñanzas son actuales. Los retos de estos tiempos no son imposibles, las dificultades están y han estado presentes en todos los tiempos, no olvidemos los obstáculos que santa Teresa tuvo que enfrentar.

Bajo estos supuestos, la Santa abulense del siglo de oro cobró fuerza y se manifestó con impacto y actualidad, respondiendo al mandato de Dios. Esto la llevó a

²⁶ San Juan Pablo II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y vocación de la mujer. Roma. 1988.

²⁷ G. Ludwig, Müller, *La misión de la mujer en la Iglesia: Conferencia de inauguración de la cátedra "Santa Teresa de Jesús" de Estudios sobre la Mujer*, Ed. Universidad Católica de Ávila, Ávila, UCAV, Colección 16, 2015, p. 16.

²⁸ San Juan Pablo II. *Christifideles laici sobre vocación y misión de los laicos*, (nº 50), p. 60.

resaltar en todo momento su naturaleza femenina, imponiendo sus características individuales y espirituales; hizo frente a las restricciones de una sociedad renacentista que mostraba una imagen de inferioridad en la mujer reafirmandose en vez de negarse, viviendo su feminidad y animando a sus religiosas a tener fuerza y valentía en su vida espiritual de mujer. De esta manera ella llevó a cabo «su papel de reformadora, fundadora, madre superiora, maestra espiritual, escritora, defensora y mujer de negocios para las Carmelitas multiplicando así sus dones espirituales, intelectuales y administrativas»²⁹. Es a través de su comunión con Cristo que ella transforma su situación subalterna a un auténtico reconocimiento donde su feminidad se sobrepone a la nada. Este posicionamiento de lo femenino que la hace aceptar jubilosa sus características y escribir específicamente para su propio sexo a través de un lenguaje específico cargado de palabras llenas de símbolos y metáforas, logró vencer los obstáculos y fue reconocida por las mujeres, por los hombres eruditos, y por la Iglesia misma. En 1970, el Papa Pablo VI la nombró primera Doctora de la Iglesia en reconocimiento de la fusión de su ‘vita activa’ con los triunfos de éxtasis en la ‘vita contemplativa’.

Santa Teresa, en su época tomó su responsabilidad en la defensa de la dignidad y del valor de las mujeres, haciendo válido «su derecho de ser tratadas como mujeres respetadas». Este mensaje se hace actual, la mujer debe recuperar su derecho a ser ella misma, a ser madre y a ser tratada con dignidad. La mujer debe «ejercer un influjo creativo, emprendedor, renovador, humanizador en toda la sociedad: empresa, política, ciencia, medicina, educación, cultura, medios de comunicación, etc.»³⁰.

Pero para que la mujer pueda realmente hacer un cambio sociales necesario que sea ella misma, aceptando, amando y viviendo toda su identidad y su feminidad, anteponiéndose a las vertientes de la ideología de género que tanto dañan la verdadera imagen de la mujer y que la esclavizan al pretender ser el otro.

La mujer debe ser capaz de hacer frente a las deficiencias de la globalización, que deja de lado la humanización para caer en un materialismo, en un consumismo y en una pérdida de la identidad. Para que la mujer logre librarse de los paradigmas que le

²⁹ J. F. Cammarata «El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista» *Centro Virtual Cervantes*, Actas XI, 1992, p. 63. Disponible en: http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/11/aih_11_2_008.pdf; (consultado: 14/05/2015).

³⁰ L. Jiménez González, «El “Genio femenino”. Su proyección», p. 3. Disponible en: <http://asociacioneuc.org/documentos/docsEUCs/61EUCArticuloLydiaElgeniofemenino.pdf>; (consultado: 02/06/2015).

pone el mundo, debe profundizar en el conocimiento de sí misma y de su entorno, restableciendo un diálogo intercultural e intergeneracional tanto con hombres como con mujeres.

La mujer está llamada a devolverle el rumbo al hombre, no siendo partícipe de la deshumanización, sino humanizándolo, aceptándose y aceptando al otro como compañero y no como rival. Por lo cual se dice que la mujer sigue siendo en esencia la misma en la actualidad, donde su feminidad es parte constitutiva de su ser, y vivida en su plenitud la lleva a su realización como persona, tal como lo vivió santa Teresa y Edith Stein lo plasmó en sus escritos. He aquí la necesidad de hacer recordar que las características de su maternidad y ‘ser compañera’ son propias de ella y no impuestos como roles como algunas corrientes feministas radicales presuponen.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Las páginas más bellas de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, Colección “Las Páginas más Bellas”, 2002.
- BEAUVOIR, Simone, *El segundo sexo*, Traducción J. García Puente, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.
- CAMMARATA, J. F., en College, Manhattan, «El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista», Centro Virtual Cervantes, Actas XI, 1992. (http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/11/aih_11_2_008.pdf; consultado: 14/05/2015).
- ESPUNY, C., «La visión de la mujer en Edith Stein antes y después de su conversión» (<http://www.universitaties.cat/?p=654>; consultado: 10/06/2015).
- GRYGIEL, S., *Mi dulce y querida guía*, Traducción M. E. Serrano Molina, Granada, NuevoInicio, 2007.
- JIMÉNEZ GONZÁLEZ, L., «El “Genio femenino”. Su proyección», p. 3. Disponible en: <http://asociacioneuc.org/documentos/docsEUCs/61EUCArticuloLydiaElgeniofemenino.pdf> (consultado: 02/06/2015).
- LUDWIG MÜLLER, G., *La misión de la mujer en la Iglesia: Conferencia de inauguración de la cátedra “Santa Teresa de Jesús” de Estudios sobre la Mujer*, Ed. Universidad Católica de Ávila, Ávila, UCAV, Colección 16, 2015
- TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida. / Camino a la perfección*, p. 13.

JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem* sobre la dignidad y vocación de la mujer, Roma, 1988, *Christifideles laici sobre vocación y misión de los laicos*, nº 50, p. 60.

STEIN, Edith, *La mujer*, Madrid, Ediciones Palabra, 2006.

UWE MÜLLER, A., Y NEYER, M., *Edith Stein: vida de una mujer extraordinaria*, Burgos, Monte Carmelo, 2004.

DEGREE OF PERFECTION: A COMPARATIVE STUDY OF ST TERESA OF AVILA & ETHIOPIAN MYSTICAL TRADITION

*Zekarias Debebe Gebreyohannes
Ethiopian Catholic University of St. Thomas Aquinas*

INTRODUCTION

Ancient Ethiopian literature preserved and developed over the centuries a mystical theology and practice, which to this day is considered to form the spiritual foundation of monasticism and traditional Christian education. In this paper I would propose that the degrees of perfection in ancient Ethiopian literature too have a spiritual methodology for the attainment of mystical consciousness; and emphasize given to the humanity of Christ in this spiritual tradition. More specifically, I would argue that the Ethiopian mystical writings may parallel those of Teresina spirituality in her portrayals of the states of consciousness below ecstasy and when she deals with the theme of mystical union. Such spiritual and traditional methods may be relevant to contemporary spiritual literature and may play a role not only in the enrichment of mystical tradition but also in making a contribution towards a possible understanding of transcultural spiritual experience and history.

Before starting the main theme, I want to give you an example with a sketch which is more relevant to show you, how in this tradition the Amdemta skillfully integrated the element of a spiritual tradition it has borrowed from outside into the local culture, frame of mind and language¹. To make this we should go further beyond the books that have trends in constituting mystical tradition. The main source for mystical teaching was one that occurs within the early period of the 15th and 16th century; and the other source goes back to the writing of the traditional schools starting from Yared (6th cen.), and further to the starting of monasticism. In these schools there are most commonly similar features in commenting as the ways of «ordinary» and «ecstatic» way of mysticism. While the mystical path of the former is generally characterized by the strict adherence to the monastic and ascetic culture, for the latter the perfect adherence to the mystical way can be satisfied neither by ascetic or ordinary way. For

¹ The A. is an excellent example of inculturating texts written in foreign languages and in distant contexts into one's own *Sitz im Leben*. AndémtaThe term A. (አንድምታ) designates a vast corpus which contains traditional interpretations of religious texts. It includes the exegesis of biblical, patristic, liturgical, canonical and monastic texts. The term A. is an Amharic word related to the particle *andém*, 'or'. *Andém* is a key technical term: it introduces an alternative meaning to a word or concept that needs more than one explanation. (Kirsten Stoffregen-Pedersen – Tedros Abraha, *Encyclopaedia Aetiopica*, I, p. 258-259).

this, it is necessary to cultivate mystical path which gives emphasis to various levels of human path.

The Book of Monks (መጻሕፍተመነከራዊት, *metsahefte menekosat*) is a handbook or guide that is kept constantly at hand for consultation of the Ethiopian monks; it is made up of three books: Mar Yéshaq, comprises the Third treatise on asceticism by Isaac of Nineveh. Together with *The questions and answers on the history of the Egyptian Fathers*, by Philoxen of Mabbog, called in Ethiopia Filkesyus, as well as with the *Ge'ez* version of the anthology of John Saba known as well as John of Daliatha, who in the Ethiopian tradition is known as Aregawi Menfesawi the «Spiritual Elder», form the trilogy of monastic books called *Mesehafte Menakosat*, which to this day is considered to form the spiritual foundation of Ethiopian monasticism.² It is studied in traditional church schools consisted of various levels. And these three books studied at the monastic-canon faculty in the so-called *māshaf bet* ('School of exegesis'); and among the levels there are also the *zema bet* ('School of chanting'); the *qéne bet* ('School of poetry'); to quote some of them. There are also the historical and secular A. bets (commenting tradition).

Let me return to my example and give you one which shows how these schools inculturating texts written in foreign languages and in distant contexts into their own.

There is a story in the book of Mar Yéshaq (16th cen.) about a bird called *arodion*, and there is *Qene* and *Zema tergwame* tradition which use the name *arodion* for *mahletay Yared* (6th cen.)³.

There are about four or more possible explanations for the name of Yared. In the Book of Jubilees, Jared means «descent». His father named him because, as the Jubilees say,

² According to Ethiopian tradition, it was abune Marqos who personally participated in the translation, along with *etchege* Enbaqom, who was the abbot of Debra Libanos and the translator of many works from Arabic into Ge'ez. (Enzo Lucchesi, *Encyclopaedia Aetiopica*, I, p. 309-310) However, among these writing Mar Yéshaq particularly favoured in theological and ecclesiastical circle, for they are found in many MSS. (*Mesehafte Menakosat*) *māmhér* DASSÉTA [subsequently: *abunä* ABRÉHAM] (ed.), አረጋዊመንገሥት (Arägawi mǎnfāsawi, 'The Spiritual Elder'), Addis Ababa 1922 A.M. [1929/30 A.D.]; *aläqa* DASSÉTA ÉŠATE (ed.), ማርያሰሐቅ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.]; *abba* GABRA KRÉSTOS (ed.), ፍልክስዮስ (Félkésyos), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.].

³ "Mah'let (ማኅሌት, Gé'éz: 'canticle, hymn', from *ðaläyā/ haläyā*, 'sing, praise')... M. is always performed standing, the singing being accompanied by dancing, in the appropriate *aqwaqwa* style (but if M. is held in the monasteries, then without dancing, the use of *käbäro* etc.). The derived term ማኅሌታዊ (*mahletay*) or ማኅሌታዊ (*mahletawi*), corresponding to Gr. μελωδός, is a traditional name for the "composer of hymns" – first and foremost St. Yared, the "inventor" of Ethiopian church music, and the supposed author of the *Déggwa*. Several special compositions are also named M.: e.g., the *Maðletä sége* and the *Maðletä iéllase*, a collection of praises and prayers to the Trinity." (Ezra Gebremedhin, *Encyclopaedia Aetiopica*, III, p. 659-660).

4:15... during his lifetime the angels of the Lord who were called Watchers descended to earth to teach mankind and to do what is just and upright upon the earth. 4:16 In the eleventh jubilee Jared took a wife for himself, and her name was Barakah, the daughter of Rasu'eyal, the daughter of his father's *brother*, in the fourth week of this jubilee she gave birth to a son for him during the fifth week, in the fourth year, of the jubilee, and he named him Enoch⁴.

Likewise, in the 6th century the composer of *The Five Categories of Chants* (*Amméstu säwatéwäzemawoch*) and the father of Ethiopian hymnody, St Yared, named Yared and the bird called The Bird of Yared (*Wefe Yared*) because as he wore his name his voice was as sweet as the bird. So one poet from Gojam composes this poetry, or traditionally called *Qene*⁵ for his name:

«We understand there is Eden in Golgotha,
For Yared you begot Enoch»⁶

The literal meaning of the stanza is called the wax, and it says – because Yared begot Enoch we understand there is hymn in Eden Golgotha; and according to its more figurative or hidden (gold) meaning: As Enoch taken bodily into heaven and lives like Elias, so hymn is from angel, it is from above. And it is this Angel who appeared in the form of a bird and teaches songs to Yared⁷. And he was named after the bird.

We found this name in *Mar Yéshaq*, Discourse 28, chapter 3. Giving advice for a person genuinely thriving to reach perfection it says:

According to the saying of the Wise, the bird called *El-arodion*, rejoices and delights when people going away from the places they live, and going to a desert place and fixes it's dwelling in it.

And so it is with the soul of the monk. It receives a heavenly gladness when, going away from human beings, she sets out and dwells in a country of solitude, remaining there at (until) the time of her exodus.

It is said about this bird to be known for its two migrations.

⁸it is said about this bird. If we attribute the heavenly gladness to the bird, it will stop its eating, and will die; or (another interpretation) departed from human beings and make voice.

⁴ Jub.5:21-22; En.4:29-68; 5:1-8; Gen.6:1-3

⁵ «Qene (ቅኔ, pl. *qéneyat*, from ቅየ, *qänäyā*, 'to intone, to compose, to sing a hymn', but also 'to worship, to subject [to God]', s. Admasu Gämbäre 1971/72: 9; LesCDic 437ab; DillmLex 447; KWKDic 798f.) is a genre of Ge'ez literature.»(Habtemichael Kidane, *Encyclopaedia Aetiopica*, IV, p. 283-285)

⁶ ፒፑሆሙ ለጊደሳለኝ ገብረ (Yaredanna zemaw, 'Yared and his Melodies'), Addis Abäba 1981 A.M. [1988/89 A.D.] pp. 18-19

⁷ The Book of Saints makes this bird three. (Sinkisar, Ginbot 11 (May 19))

⁸ The paragraphs beginning with (.....) present the Amharic commentary, "andemta", of the Ge'ez text of Mar Yéshaq; from the edition of *aläqa* DASSÉTA ÉŠATE (ed.), ማርያም (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'),

Anyone having heard its chant and melody follows it (the bird) to the desert in its migration, until having been captivated by the sweetness of its melodious voice, forgets about his own life, he gets tired and dies.

This resembles to the conduct of the soul.

When the spiritual knowledge (heavenly taste) dwells within a soul (her), because of the sweetness of the things of the Most High, or (another interpretation): the praise of him which makes glad, then she becomes completely captivated by it until she forgets this life in the flesh, so through contemplation her flesh captive take off from this world to God.

Indeed if a tree does not first strip itself off the already old leaves, the new branches will not sprout from it. In the same way; unless the monk does not remove from his heart the memories of his former past experience»,

...Unless the monk abandon his former sin»

he will not be able to offer to the Lord Jesus new fruits and tender branches».

... He will not be able to offer to the Lord Jesus the virtue of the flesh and the virtue of the soul».

Indeed the wind makes wither the fruits, remembrance for God's works –to Him be glory– it renews the fruits of the soul. Another interpretation: gives grace after grace». As history tells it,

...Yohannés AfaWarq (John Chrysostom),⁹Yohannés Madabbar (John of Nikiu), Yosef Wäldä Koryon, Giyorgis Walda Amid and and history of the Fathers tells it.¹⁰ When it receives the full strength of the wind the oyster gives birth to the pearl. Otherwise it remains barren, all alone.

... till it receives the full strength of the wind it remains barren, all alone. And so does the heart of the monk, until it receives the heavenly knowledge, his labour will remain empty, without the fruit of consolation¹¹.

What has been said above give a hint how the mystical state is necessary for Christian perfection; and also show, whatever the gifts and the actuation of the gifts by

Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.]; Mar Yéshaq use explanation which is applicable to reconcile some confused ideas created among readings by skillful argumentations and persuasive means. And the *tərg*^wame tradition (Commentary Schools): use saying, explanation and translation which represent with authority the official interpretation of the text.

⁹ John Chrysostom J.C. (Eth. ዮሐንስአፈወርቅ Yohannés Afa Warq; b. ca. 347/350, Antioch, d. 407) was the Bishop of Constantinople, Doctor of the Church, and is regarded the greatest preacher of the Greekchurch.

¹⁰ Zena Ayhud Z.A. (ዜና፡አይሁድ, 'The History of the Jews') is the title of the Ethiopic translation, via Arabic, of a Hebrew work known as *Sēfer Yosippon* ('Book of Yosippon'), or *Sēfer [Yosef] Ben Goryon* (GrafLit vol. 1, 221ff.) (Eth. ዮሴፍ፡ወልድ፡ኮርዮን, Yosef Wäldä Koryon). Among the most visible sources of the A., works such as the *Sēnkēssar*, the Patericon, *Täyammērä Iyäsus*, *Täyammērä Maryam* and various lives of saintly people (*Gädl*) play an important role. The Hexameron (*Aksimaros*) is also part of the material that the A. refers to. Works of Giyorgis Walda YAmid and Yohannés Madabbar (John of Nikiu) are among the secular historical books that the A. uses as historical sources.

¹¹ ማርያህአቅ (*Mar Yéshaq*, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] pp. 229-230.

practicing virtues and the ascetical life one led, if it does not lead to metanoia or change of life, cannot be called mystical unless it changes the whole person: body, soul and mind (heart). In this aspect it is in full accord with the tradition which states –«there is not and cannot be any perfection or sanctity that is purely ascetical and based on the human mode of the infused virtues. The full perfection of the Christian life is attained in the mystical state»¹².

The three stages of spiritual realization

The practise for perfection is a monastic spirituality and traditions goes back to St Pachomius and St Anthony with local adaptations and are set out in the *Book of the Monks* and *the Fethe Negast*. There are three professions symbolized by the girdle or belt (*kedet*), the skull cap (*qob*) and the scapular (*askema*).¹³ For Ethiopian traditions there are three stages of spiritual realization:

“The first degree or the beginners is the search for purity of the flesh”.

“The second degree or the middle one is the search for the purity of the soul”.

“The third degree or the perfect one consists in the purity of the mind (heart)”¹⁴.

That is as corporeal, psychic and spiritual stages; the way of the body, the way of the soul and the way of the spirit. *Mesehafte Menakosat*, although it is concerned with purification rather than perfection, it takes various approaches to reach there and makes it a lifelong discipline and correspond to the whole life of man. There are methods the three ways are ministered by holy forces which mingle themselves with us for the sake of our instruction in order that we may find life. If we achieved perpetual concentration and purification through mortification and solitude of flesh, soul and mind; each stages has merit with favors to approach the way and to regain our original purity and divine mercy. “Purity of the flesh has a spiritual rank and gift of silence, insight and pleasant song; purity of the soul has a spiritual rank and gift of tears, spiritual combat, love and agility; and purity of mind has a spiritual rank and gift of

¹² See Jordan Aumann, *O.P. Spiritual Theology*, Copyright © 1982 by University of Santo Tomas Published by UST Faculty of Theology (see Chapter 6).

¹³ ፍልክሰዮስ (*Félkésyos*), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] p. *Introduction*.

¹⁴ ማርያስአቆ (Mar Yéshaq, ‘Mar Isaac’), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 11, chapter 1, pp. 137-140.

sight (divine vision), mystical union and spiritual fire (ecstatic death or spiritual death)”¹⁵.

<u>ተጓዥኛ</u>	<u>መፍረግ</u>	<u>የመፍረግ</u>
	Degree	<u>መገለጫቸው</u>
		Concomitant Phenomenon
ወጣኒ Beginners	የሥጋ ንጽሕና Purity of the Flesh	ዝማሬ <ul style="list-style-type: none"> – ጽማቂ – silence – ልባዩ – insight – ጣዕመ – pleasant song
ማእከላዊ Middle one	የነፍስ ንጽሕና Purity of the Soul	<ul style="list-style-type: none"> – አንብዕ – tears – ኩነኔ – spiritual combat – ፍቅር – love – ሒሳት – Agility
ፍጹም Perfect	የልብና ንጽሕና Purity of the Heart	<ul style="list-style-type: none"> – ንጹጫ – Divine Vision – መላእክት – Union – ተስጥሞ – The fire of Divine – ከዊነ – Love (Spiritual እሳት – Death)

In this regard St Teresa give light how this phases gradually develop in all her major works –*The Life, The Way of Perfection, The Interior Castle*– she explains various stapes or levels to get closer to God and various phases whereby a soul is gradually transformed into the likeness of God, through allegories and images from her personal experience. It helps the active and contemplative life to comprehend “the three successive ages distinguished by tradition: that is, the age of beginners, that of

¹⁵ አረጋዊመንፈሳዊ (*Arägawi mänfäsawi*, ‘The Spiritual Elder’), Addis Ababa 1922 A. M. [1929/30 A.D.] pp. 327-337.

proficient, and that of the perfect, or in other words the purgative, illuminative, and unitive ways”.

Mansions of St. Teresa

Degree of perfection	Purification	Mansions of St. Teresa	Concomitant Phenomenon
<p>Beginners (Purgative way) ascetical life</p> <p>→</p>	<p>Active purification</p> <p>{</p> <ul style="list-style-type: none"> - First Mansion - Second Mansion <p>}</p>		<p>Intuition of God or divine things, Profound penetration of divine mysteries spiritual joy Interior absorption in God, disdain for worldly pleasures desire for greater perfection.</p>
<p>Proficient (illuminative way)</p> <p>→</p>	<p>Passive purification</p> <p>{</p> <ul style="list-style-type: none"> - Third Mansion - Fourth Mansion <p>}</p>		<p>"sleep" or suspension of the faculties, filial fear of God, love of suffering, divine touches, spiritual sensations, flights of the spirit ecstasy, wounds of love interior communications</p>
<p>Perfect (unitive way) threshold of the mystical life</p> <p>→</p>	<p>Purification of the spirit</p> <p>{</p> <ul style="list-style-type: none"> - Fifth Mansion - Sixth Mansion - SeventhMansion <p>}</p>		<p>Total death to self, heroism in the practice of virtue, joy in persecution, zeal for the salvation of souls, and relative confirmation in grace</p>

Likewise, St. Teresa realized that,

...not all souls travel through the same path to perfection, but that God leads souls through many different roads. At the same time she knew that in order to teach the theology and practice of prayer, one has to follow a basic pattern or structure. The journey to spiritual perfection is a progressive passage from the lower to the higher stages of prayer, from ascetical to mystical prayer¹⁶.

Now, let us investigate some examples of the lower stages, the approaches and methods in each stage; especially from the lower states of degree of perfection, the purity of flesh and soul.

The first degree: Purity of the flesh

The first degree, purity of the flesh is characterizes by the conscious efforts directed towards good actions. However, the mind is involved in trials and suffering....¹⁷

When we see the human condition and the sinner condition, in what way may one start to purify his flesh? St. Teresa compares the first degree of prayer to drawing water from a well. [...This prayer is instigated by striving to be in God's presence and rendering God service. This prayer is called «acquired» prayer or in Ethiopian tradition vocal prayer and it's expressed in outward form of prayer. When a person wants to pray, as St. Teresa, even though it be vocal prayer, he or she will find God]¹⁸ This acquired prayer, which occupies the first degree of prayer in her *The Life*, is expanded later so that it belongs to the first three dwelling places in *The Interior Castle*. In this stages «there are some things seemingly comes to us through our own efforts»¹⁹ as both tradition states. These include, for St. Teresa, doing good deeds, repentance and penance, the discursive work of thinking about our past life, mortification, the intellect striving to think about God or God's humanity, imagining God within oneself, keeping Christ present, meditation, mental prayer, being mindful of God's honor and glory, forgetting ourselves, turning away from what angers God, and being courageous in striving. Likewise, *Mar Yéshaq* speaks how «it is impossible for us to cross making a passage through the fetid see that stands between ourselves and the paradise of

¹⁶ See Jordan Aumann O. P. *Ibíd.*

¹⁷ ማርያስአቆ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 11, chapter 1.p. 137.

¹⁸ The Collected Works of St. Teresa of Avila, Vol. 1. Trans. Kieran Kavanaugh, O. C. D. and Otilio Rodríguez, O. C. D. Washington, D. C. ICS Publications 1976, chapter 8, (no.1) and «Spiritual Testimonies», pp. 59-25.

¹⁹ *Ibíd.*, *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, Vol. 1. Trans. chapters 5& 8.

wellbeing without boarding in our conscience the boat of repentance with the pilot of the fear of God». All the same, even if I say: «I have neither sadness nor clamor with tears: these led our holy brothers to their true inheritance. I do not do the works they did through the spirit of repentance. I do not experience the flow of tears that purify me from sin; and my heart is darkened by worldly actions»; for the sinner condition and the burden of nature are different from the conscious efforts one make towards good action; there are methods and approaches in which we strive. Among these repentance is the key.

In the first degree the key is repentance. But, how can one reach to repentance? By reproach yourself constantly, by examining yourself and your former actions²⁰, by striving and keeping silence; through remembrances of God, prayer and prostration before the cross, night vigil and mortification²¹. Such practice is useful in order to arise the fervour of the consolation in the inner heart. And the remembrance of sweet melody or worm joy (consolation) granted during the time of prayer and thanksgiving. «Because with the yearning of thanksgiving the heart is lifted to God». The mind with a desire of thanksgiving is prompt to go up towards the exalted God and to praise Him.

While saying: My soul is thirsting for the living almighty God.

...(My soul) is longing for the One who is my Creator the living almighty God.

When shall I reach and see your face O Lord my God!...When shall I reach and see your face. That is to say: saying «when shall I reach» she advances in purity of heart²².

So, that is why it is said: «If our pilot of the fear of God does not lead the boat of repentance on which we cross the sea of this world to the exalted God. ...We shall sink into the fetid sea». «...We shall remain sinking into the fetid scent of the worldly toil».

Repentance is the boat

...The term “boat” means repentance.

The fear of God is the superintendent of the boat.

...The term “its pilot” means the fear of God.

Love is the divine harbor.

...The harbor built by God is love.

And the fear of God makes us dwell inside the boat of repentance

...The fear of God strengthens us to persevere in repentance

And makes us break through the fetid sea of the world

...It makes us to break through this world and advance²³.

²⁰ *Ibíd.*, Discourse 13, chapter 2, pp. 148-152.

²¹ *Ibíd.*, Discourse 14 & 15, pp. 152-163.

²² *Ibíd.*, Discourse 14, Chapter 1, p.154.

²³ *Ibíd.*, Discourse 26, Chapter 1, pp.215-218

Because of this, when Mar Isaq instructs about the subject of repentance, «its expressed as second grace and chance after baptism». ²⁴

Purification of soul: the second degree

It is the way of the soul. The Book of Monks (*metsahefte menekosat*) speaks about the second degree, i.e. the purity of the soul, saying:

It is characterized by suffering and privations. It is a middle situation of the soul between the good and bad inclinations. Middle conscience, between right and left, between sin and justice. Being in turmoil on equal balance between the two inclinations to justice and sin. There is no calm and serenity in this situation influenced by alternative darkness and light²⁵.

In this condition, there is even the danger of going back to the first stage because the soul does not look further towards perfection. Thinking the consolation increased through spiritual favours, where delights at prayer and insight on mystery tempted by vainglory and puffed up. Then one must understand without a constant struggle for the purity of the flesh one cannot reach the purity of the soul.

The temptation cools down the fervour and the risks will be turning back towards sin. In the purity of flesh, our mind remained confused and divided for we have not acquired the unity of heart, soul and body; and our soul remains fighting against its former inclinations to sin. May be the fervor of the soul cools down not because lack of determination to live in purity but it may be endanger being content in the former consolation²⁶.

St. Teresa says the soul in this condition,

isn't master of itself completely. And it understands clearly that the best part of the soul is somewhere else. It's as though we were speaking to someone at our side and from the other side another person were speaking to us; we wouldn't be fully attentive to either the one or the other....It is an excellent preparation so that the soul may reach a profound quiet when it has time for solitude, or leisure from business matters. It causes the soul to go about like people whose appetite is satisfied and who have no need to eat but feel that they have taken enough so that they wouldn't desire just any kind of food; yet they are not so filled that they wouldn't eagerly eat some if it were tempting to the appetite. The soul is therefore neither content with nor desirous of the world's satisfactions, because it has in itself what pleases it more; greater consolations from God...desires to satisfy its desire to enjoy Him more and to be with Him. Being with Him is what it wants²⁷.

²⁴ ማርያሕቅ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 26, Chapter 1, pp. 215-218.

²⁵ ማርያሕቅ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 11, chapter 1, pp. 137

²⁶ ማርያሕቅ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), See. Discourse 12, chap 2, p.146

²⁷ See, Collected Works, Vol.1, 17.4 pp. 360-361.

Now, St Teresa and *Mar Yéshaq* in full agreement, about the work that must be done in order to cross the sea of this world and escape from land of Egypt. Dryness and going back to the first stage does not make the water sweet for us. The first thing we must strive for is, as both agree on it, «to purify the soul by practice of self-denial, patience, night vigil»²⁸, «combat and humility»²⁹. That is why it is said: «If our pilot of the fear of God does not lead the boat of repentance on which we cross the sea of this world to the exalted God. ...We shall sink into the fetid sea. ...We shall remain sinking into the fetid scent of the worldly toil»³⁰. For remedy of such sin of pride, the Book of Monks says: «Humility is the best of all the virtues». We need above all humility! As St Teresa exclaims: «Oh, humility, humility! I do not know why I have this temptation, but whenever I hear people making so much of their times of dryness, I cannot help thinking that they are somewhat lacking in it»³¹.

Mar Yéshaq, says:

If perhaps the exalted God has mercy on you and sending you a light showing you the law of humility; So that your sin does not extend itself from thought to talk and from talk to action. ... my friends, until we notice in our inner self the action of repentance and find humility, and until our mind steadfast in humility finds rest in the former actions that God did; what is necessary is not to give up the practice of good works or to diminish the guard from sin³².

Mar Yéshaq and St. Teresa give two advices for one in the midst of this situation. The first one is we should not be worried about the condition nor we should seek a return of consoling prayer: “Do works; say God will save me and believe. Then your petition will be heard. Do not try to catch the wind with your hand; do not try any work beyond your capacity”³³.

The second recommendation is to start seriously a daily meditation of Scriptures or spiritual reading: *Mar Yéshaq* says:

...if the monk is patient in meditating the Holy Scriptures contemplating its parables he will make progress in the way of justice and in the measure of his dedication. His outward progress in the meditation of Scriptures will be accompanied by his inward determination and practice of the beneficial work for his soul. Because he is still in an inner fight (due to his inclination to sin) he is not at peace. But the diligent meditation of scriptures and the scrutiny of its

²⁸ Discourse 15, chap 1: It describes how the night vigil brings in close friendship with God.

²⁹ The Collected Works of St. Teresa of Avila Volume Two, chap 10. No. 4&5 p. 191.

³⁰ *Ibid.*, Discourse 26, Chapter 1. Pp.215.

³¹ Collected Works, Vol. 3, chap. 1, p. 60; KR, no. 7, p. 307.

³² Discourse 15, Chapter 3.

³³ Discourse 12, chapter 2

mysteries gives him spiritual worm (consolation) and motivation to an diligent prayer...³⁴

Because of this, “the one in the second state may see the Kingdom ahead as in a mirror. And long for it from far away and may last for long time or may last for his whole life”³⁵.

But constantly scrutinizes Scriptures and their meaning. Remembering in his heart and longing for the Kingdom. During his life he succeeds in cutting away any vestige of bad thoughts. So as to leave this world with a heart set up in the hope (of the Kingdom). Hence humility is the best of all the virtues. Because the meditation of a humble heart that comes from the comprehension of the divine Scriptures unites the intelligence of the mystery with the love of the soul (for the Kingdom)³⁶.

St. Teresa gives similar advice:

Reading is very helpful for recollection and serves as a necessary substitute—even though little may be read - for anyone who is unable to practice mental prayer... In all those years, except for the time after Communion, I never dared to begin prayer without a book... [Dryness] was always felt when I was without a book. Then my soul was thrown into confusion and my thoughts ran wild. With a book I began to collect them, and my soul was drawn to recollection. And many times just opening the book was enough; at other times I read a little, and at others a great deal, according to the favor the Lord granted me.³⁷

Mar Yéshaq gives the following advice to those who find themselves in the Middle degree of spiritual growth, about the necessity to start seriously a daily meditation of Scriptures.

But if (when) the monk is patient in meditating the Holy Scriptures contemplating its parables he will make progress in the way of justice in the measure of his dedication.

His outward progress in the meditation of Scriptures will be accompanied by his inward determination and practice of the beneficial work (of the monk) for his soul.

Because he is still in an inner fight (due to his inclination to sin) he is not at peace.

But the assiduous meditation of scriptures and the scrutiny of its mysteries gives him spiritual worm (consolation) and motivation to an diligent prayer.

³⁴ ማርያስሐቅ (*Mar Yéshaq*, ‘Mar Isaac’), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 11, chapter 1, pp. 137-140.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Collected Works, Vol. 3, chap. 2, p. 67; KR, no. 10, p. 313 see Appendix B:

And he will turn completely towards the contemplation of the divine mysteries (of the grace, the perfection of Christ) that appear to him still far away (with strength and perseverance) (even if he has reached there).

And the meditation of Scriptures and the illumination of its mysteries that follow becomes his (daily) food for his intellect³⁸.

Purity of the soul has a spiritual rank and gift of tears, spiritual combat, love and agility.

The third degree: Purity of the mind

The third degree, purity of the mind is characterized by participation in glory, where in glory describe as divine vision and finalized union with God, through the burning divine love. If you are steadfast in the purity of soul, you are nearer to purity of mind; wherein God Himself is manifested at the spiritual center of man's being, which is called using different names as spirit or mind or heart. This divine vision connected with the knowledge of God. It is the knowledge achieved through man's communion with God. And this knowledge is sight of the uncreated Light. The mystics substantially belong to this sphere. Prayer, in this stage takes on a new and different dimension, intensified by divine gifts. The attitude of humility finds new expression in ecstasy. And this spiritual state can also be expressed as "sight of spiritual body or contemplation". It finally completed in mystical union.

With the help of Jesus Christ, if man reaches this stage, the whole human being, both soul and body, participates in this union. Through attainment of the unity of soul and body, exterior senses and interior senses, the will of the body and the will of the soul will become one; they will be subject to the spirit. Then mind or the spirit ascends in union with God. Without being nearer to his being; yet man without losing his elementary substance will ascend contemplating and participating in Divine grace and Divine glory. Then he will see the glory of God face to face. Imitating Him he will be illuminated. Imitating Him he will be glorified. Seeing Trinity, imitating God, this is what is accomplished by sight of divine vision, the glory of God, union, communion and knowledge in the states of purity of mind³⁹.

We are familiar with St. Teresa *Interior Castle*, as a spiritual guide to union with God, how her inspiration for the work came from a vision she received from God. In it,

³⁸ ማርያስአቅ (Mar Yéshaq, 'Mar Isaac'), Addis Ababa 1920 A.M. [1927/28 A.D.] Discourse 11, chapter 1, pp. 137-140.

³⁹ Aregawi menfesawi, Disco.15, p.93

there was a crystal globe with seven mansions, with God in the innermost mansion. The crystal, wherein the King of glory residing, expressed in her *Life* (Autobiography) likened God to a diamond and the soul to a garden wherein our Lord takes His delight. St. Teresa interpreted this vision as an allegory for the soul's relationship with God; each mansion represents one place on a path towards the «spiritual marriage» –i.e. union– with God in the seventh mansion.

I thought of the soul as resembling a castle, formed of a single diamond or a very transparent crystal, and containing many rooms, just as in heaven there are many mansions. If we reflect, sisters, we shall see that the soul of the just man is but a paradise, in which, God tells us, He takes His delight. What, do you imagine, must that dwelling be in which a King so mighty, so wise, and so pure, containing in Himself all good, can delight to rest? Nothing can be compared to the great beauty and capabilities of a soul; however keen our intellects may be, they are as unable to comprehend them as to comprehend God, for, as He has told us, He created us in His own image and likeness⁴⁰.

We found similar idea about the pearl or diamond in the inner being of a person wherein Christ reside as and the heart man will see God's uncreated Light and become illuminated:

The glories light which is reveled in your inner being at the time of prayer is the true light of the glories body of Christ. As the scripture say, "the righteous will shine like the sun in the kingdom of their Father." This is the light you see in your heart like the brightness of the sky which is look like a pearl called precious stone (Teyafisa)⁴¹.

This process done by the fire totally inflaming, ecstatic love for God and our neighbors, transferring one from glory to glory into God by its most ardent affections and grace. It is called spiritual death. Because of its difficulty to express these lived experience, mystical writings describes the state of perfection through the concept of symbol which illustrate the experience of the mystic. The most suitable image of the state love expressed in ecstasy, drunkenness and the mind filled with wonder. «When a man is occupied in his mind with spiritual knowledge he becomes drunk as it were with living wine. And his mind rapture through contemplation and became captive by God. And forgets himself»⁴².

⁴⁰ The First Mansions, Chapter I. Description of the Castle, pp.38-39; See Way of Perfection, ch. Xxviii, 9 and Life of St. Teresa ch. XI, 14; and ch. Xi, 10

⁴¹ Aregawi menfesawi, Article 46, Title of Intellect, p.351 chap, 1

⁴² *Ibid.*, Discourse 30, chapter 1. pp. 240.

Similarly, we found in both traditions symbols and allegories like fire, light, sight, eye, sweet taste, and fountain of rays, flight of spirit, union and flame of joy as most suitable expression for mystical union.

CONCLUSION

In our discussion of the degree of perfection in St. Teresa and Ethiopian spiritual writings, I explained the meaning and functions of the stages, and the similarity between these two traditions and the variety of images to express the experience they lived. Especially, we have examined the three ways as purgative, illuminative, unitive; and as the way of beginners, proficient, and perfect. When I see the similarity and the richness of these mystical traditions, I think it give us a hint how the mystical state is necessary for Christian perfection and need further studies; and also the experience of the mystics and saints show that its transcultural phenomenon.

Thank you.

LAS DOS TERESAS: INFLUENCIA DE ALGUNOS ELEMENTOS DEL ENTORNO NATURAL Y FAMILIAR EN SU ESPIRITUALIDAD

*Catherine Declercq
Cruzadas de Santa María*

INTRODUCCIÓN

Dos Teresas. Dos santas carmelitas Doctoras de la Iglesia. Una: considerada una de las más grandes mujeres de la Iglesia y en boca de Pablo VI una «mujer excepcional» una figura «grande, única y humana»¹. Otra: Patrona universal de las misiones y según el Papa Pío X «la santa más grande de los tiempos modernos». Ambas son grandes maestras de espiritualidad, cada una con su estilo particular. La especificidad de cada una puede provenir de muy variados ámbitos que habrán influido en más o menos medida. Queremos apuntar algunos retazos que nos puedan despertar el deseo de conocer más a fondo, a través de sus escritos, cada una de estas grandes santas. Por este motivo no pretendemos en absoluto estudiar todos los factores que puedan haber influido sobre su espiritualidad sino solo algunos que nos han parecido interesantes.

INFLUENCIA DEL ENTORNO NATURAL EN LAS DOS SANTAS

Toda persona humana va forjando su personalidad a lo largo de su vida, influyendo de manera especial el entorno en que uno se desarrolla en su infancia y juventud. Teresa de Jesús, la gran reformadora del Carmelo, nacerá en 1515, en el siglo de oro español, en tierra abulense, tierra de santos y mártires, en el corazón de Castilla y León. 358 años después, en 1873, nacerá en Baja Normandía (Francia), una hija suya, Teresa del Niño Jesús. Ambas santas crecerán en un entorno natural y familiar específico que pensamos ha marcado una huella importante en la propia espiritualidad.

El entorno natural de Santa Teresa de Jesús. Influencia del paisaje en su personalidad

Santa Teresa de Jesús es comúnmente conocida en referencia a Ávila. Esta ciudad se sitúa entre la sierra de Guadarrama y la de Gredos. Construida sobre rocas, de las cuales la muralla está edificada, es la ciudad más alta de toda la península con una altura de

¹ Pablo VI, *Homilía durante el acto de la proclamación de Santa Teresa como doctora de la Iglesia Universal*, 27 de setiembre de 1970, párr. 1 (http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html; consultado: 28/04/2015).

1.131 metros sobre el nivel del mar. Goza de un aire fresco y puro en un intenso cielo azul, generalmente inmaculado y limpio, sin nubes. Al norte, se encuentra una extensa llanura desnuda y casi infinita. Los grandes horizontes dilatados de Castilla, en tonos amarillentos por los tranquilos campos de trigo, adornados con algunos árboles solitarios, invitan a la serenidad y al recogimiento, a la poseía y al vuelo místico. También aparecen riachuelos, como pequeños oasis en esas tierras secas, rodeados de árboles y flores. Al sur, la ciudad se encuentra rodeada por el río Adaja a los pies del apacible valle Amblés, y se observa al fondo la imperiosa sierra de Gredos. Las colinas pacíficas, grises y azules por el día y violáceas al atardecer, cargadas de olivos, vides y flores, conducen a esas elevadas montañas que en su grandeza pierden sus picos abruptos en el intenso cielo azul. Será cierto lo que dice Cervantes, contemporáneo de la Santa, en el prólogo del *Quijote*: «El sosiego, el lugar apacible, la amenidad de los campos, la serenidad de los cielos, el murmurar de las fuentes, la quietud del espíritu, son grande parte para que las musas más estériles se muestren fecundas y ofrezcan partos al mundo que le colmen de maravilla y contento»².

Y es que Ávila es además tierra de multitud de santos y mártires, de allí el refrán «Ávila, santos y cantos». Entre la larga lista de santos que vivieron en ese entorno, por citar solo algunos, destacamos a Juan de la Cruz, Pedro de Alcántara, Pedro del Barco, Bernardo de Candeleda y los mártires Vicente, Sabina y Cristeta. Ante tanta santidad, algún autor se pregunta: «No sé qué misteriosos jugos esconde esta tierra para que tantas y tan variadas cosechas del espíritu se hayan dado siempre en ella. Es una constante de su ser»³. Las piedras de esa ciudad de Dios son memorias de un pasado glorioso y también sangriento en las luchas contra los musulmanes. La muralla de tres metros y medio de espesor y doce de altura media, iluminada de noche, parece una hoguera encendida en amor a Dios. Por la puerta de San Vicente salían los caballeros a la batalla contra los moros. Esas puertas que Teresa vería cada día, le inspirarían la imagen de la oración como «puerta para entrar en el castillo» (CI, *Moradas* 1^{as}, cap. 1, n. 7)⁴. A menudo oiría hablar a sus padres de las aventuras de los mártires cristianos en lucha contra los musulmanes. También se impresionaría al presenciar la gran plaga que

² M., de, Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Colección Austral, 1985, 33^a ed., p. 9.

³ B. Jiménez Duque, *Guía Teresiana*, Madrid, EDICE, 1981, p. 13.

⁴ Cf. Santa Teresa (de Jesús), *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2014, 17^a ed., p. 793. Usaremos las siglas indicadas al final para citar a Santa Teresa de Jesús. Todas las citas usadas provienen de la edición citada de las Obras completas. Para evitar un exceso número de notas a pie de página hemos optado por mantener las referencias dentro del cuerpo del texto.

azotó la ciudad en 1519 causando muchos muertos. En esta ciudad, «patena de piedra sobre la cual Castilla levanta al cielo su hambre de eternidad»⁵, ya desde pequeña se llenaría del silencio de la contemplación y reflexionaría de manera natural sobre la muerte, la eternidad, el cielo⁶. Con cierta presunción un autor exalta esta ciudad mística:

Ningún pueblo del mundo puede ofrecer una llamarada así del espíritu como Ávila la amurallada, y su tierra parda, verde, pajiza, violácea... y su cielo azul, rabiosamente azul, inmaterial... y su aire que, hasta helado a veces, arde y abraza... Ávila, castillo interior, castillo del silencio, castillo recio y suave al mismo tiempo, del divino amor⁷.

Ávila, quietud amurallada, hoguera espiritual de Castilla, paz, nieve, pureza. La gente sencilla, muchos trabajadores del campo, artesanos y comerciantes en la ciudad o en las pequeñas aldeas vecinas, conocen el esfuerzo de un trabajo duro y largo, al calor del sol, al frío de la nieve o por los caminos pedregosos. La familia de los Cepeda a menudo viajaba a la aldea de Gotarrendura, situada a unos 20 km de Ávila. Allí tenían algunas fincas de labranza, propiedad de D^a Beatriz de Ahumada. En la finca campestre de Gotarrendura, se sabe que había un solar, caballerizas, un jardín con al menos un pozo, graneros y un palomar⁸. Le gustaba especialmente a Don Alonso alternar temporadas entre la casa urbana y la finca campestre, trayendo consigo a toda la familia⁹. Entre Ávila y Gotarrendura se encuentra una llanura tranquila llamada 'la Moraña', conocida por sus cultivos de secano, esos campos dorados de trigo o cereales, y sus pequeños rebaños. Frecuentemente la joven Teresa contemplaría ese paisaje campestre de amplios horizontes, de tierra plana, con la luminosidad de un sol que pega fuerte y donde se respira un aire puro y pacífico. Andariega toda su vida, recorrerá muchas veces los caminos polvorientos de Castilla y Andalucía, extasiándose en sus paisajes, llenando su mente y corazón de los silencios de la contemplación y elevando su alma a Dios.

En ese ambiente natural, se forjaría en Santa Teresa ese carácter recio, austero y sacrificado, pero a la vez suave, delicado, sentimental y femenino. Se va consolidando su espíritu tenaz, su temple fuerte, su amplitud de miras, su gran magnanimidad que le

⁵ J. M. Javierre, *Teresa de Jesús - Aventura humana y sagrada de una mujer*, Salamanca, Sígueme, 1984, 4ª ed., p. 40.

⁶ Cf. W. T. Walsh, *Santa Teresa de Ávila*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, pp. 19-21.

⁷ B. Jiménez Duque, *Guía Teresiana*, p. 18.

⁸ Cf. N. González y González, *La ciudad de las carmelitas en tiempos de doña Teresa de Ahumada*, Diputación de Ávila, 2011, pp. 64-65.

⁹ Cf. T. Álvarez, *Cultura de mujer en el s. XVII – El caso de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2006, p. 20.

empujan a tomar decisiones valientes, esa ‘determinada determinación’ de darlo todo por el Señor sin volverse atrás. Su gran amor a Dios le hará recorrer a pie grandes distancias, fundando sus conventos en medio de numerosas dificultades, obedeciendo así a la llamada del Señor. Una vez que ve clara la voluntad de Dios, se pone a la obra con prontitud, sin escatimar el menor sacrificio, impulsando a sus hijas carmelitas a tener ese mismo espíritu. Es el carácter español del siglo de Oro, siglo de los grandes descubrimientos y aventuras misioneras, de grandes entregas generosas, del *magis* de san Ignacio. Pablo VI resume en unas palabras estos rasgos de la patria española: «la reciedumbre de espíritu, la profundidad de sentimientos, la sinceridad de alma, el amor a la Iglesia»¹⁰.

Simbología de la naturaleza usada en su espiritualidad

Sacados de este entorno natural que hemos descrito previamente, la Santa usará numerosas imágenes para transmitir, con comparaciones y símbolos, su espiritualidad, y explicar su experiencia mística. Al comprobar su impotencia expresiva, verá en ellos una manera de narrar lo profundo e inefable que experimentó en su vida. En sus escritos, se pueden vislumbrar diversos elementos naturales, reales y ordinarios que influenciaron su pensamiento. Podemos señalar por ejemplo el agua, las flores y aromas, la lluvia, las nubes, el amanecer o anochecer, el sol, el cielo, el mar y sus olas. Relacionados a animales, alude al gusano de seda, las abejas, arañas, la paloma, el águila y diversas aves, la hormiga, el león, las musarañas, sabandijas, culebras, etc. Otros símbolos son caseros, como los pucheros, el sello, la cera, la posada, la morada, y otros son bélicos, como la pelea o lucha, los soldados, la artillería, el dardo, el capitán, el ajedrez, el castillo, etc.¹¹. El percibir diariamente las murallas de la ciudad medieval, sin duda le inspiraron en su reflexión acerca de las Moradas del alma, el Castillo interior, como ya hemos mencionado anteriormente.

Probablemente en las estancias en la finca campestre de Gotarrendura, observaría el vuelo de las aves, contemplaría la transformación del feo gusano de seda en una mariposilla blanca o curiosearía acerca del trabajo de las abejas. Usará todas esas imágenes en su libro de las Moradas, sobre todo en las quintas Moradas (cf. CI,

¹⁰ Pablo VI, *Homilía durante el acto de la proclamación de Santa Teresa*, párr. 11.

¹¹ Cf. T. Álvarez, «Simbología teresiana», en: T. Álvarez, *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2000, pp. 1279-1286. En las entradas «simbología bíblica» y «simbología teresiana» del diccionario de Tomás Álvarez se puede consultar un estudio más detallado de numerosos y variados símbolos que usa la Santa.

Moradas 5º, cap. 2-9). Probablemente habrá visto correr sabandijas, víboras, culebras y todo tipo de animales ponzoñosos (a los que se referirá sobre todo en las primeras y segundas moradas) en los recorridos desde la ciudad abulense a Gotarrendura o, por causa de su enfermedad en 1533, en los días pasados en casa de su tío don Pedro Sánchez de Cepeda en la aldea de Ortigosa, y en su estancia más prolongada en casa de su hermana María de Cepeda, en Castellanos de la Cañada, para recuperarse de su enfermedad.

La Santa resalta de manera especial en su espiritualidad el elemento del agua. Sabemos que, tanto en su casa (llamada ‘casa de la Moneda’) cerca de la muralla de la ciudad, como en la finca de Gotarrendura, se encontraba un pozo de agua. Esa casa disponía de varios patios y huertas y en una de esas huertas había una noria¹². También en varios puntos de la ciudad y en sus alrededores había diversos arroyuelos y pequeños manantiales con sus pozos. Vería la niña los trabajos de las criadas de la familia o de las mujeres del pueblo por sacar diariamente, con más o menos esfuerzo, el agua para sus usos domésticos o diversas tareas del campo. Los propietarios solían turnarse para ir sacando agua para regar sus huertas o jardines y para los abrevaderos del ganado.

En estas tierras de cierta sequía (sobre todo en verano), el agua era un elemento muypreciado y cuidado, y en numerosas ocasiones, era causa de enfrentamientos entre las gentes del pueblo. Cuando se inauguró el monasterio de la Encarnación, el 4 de abril de 1515, día en que Teresa de Jesús fue bautizada, surgieron problemas con la gente de la ciudad en relación al abastecimiento del agua, pues las monjas, al estar en clausura y no poder salir para buscar el agua al pozo, construyeron una arqueta y una cañería subterránea para llevar el agua desde la fuente hasta el convento. Al aumentar el número de monjas en el convento, llegando hasta unas 200, crecieron los problemas con los vecinos. Las monjas necesitaban el agua no solo para su sustento sino también para regar las huertas y jardines del convento. Buscaron entonces la manera de aprovechar lo mejor posible la fuente, que cada vez rendía menos agua. Aumentaron el número de arquetas para recoger más agua y en el centro del patio del monasterio pusieron un pilón grande que recogía toda el agua. Seguramente cuando santa Teresa entró en la Encarnación, vería la manera de las monjas de sacar agua del pozo o del pilón. Las monjas a veces sacarían el agua del pozo con cierto esfuerzo, por medio de cubos atados a una cuerda. Otras veces usarían un torno y arcaduces, a manera de noria, esforzándose

¹² Cf. Álvarez, T., *Cultura de mujer en el s. XVII...*, p. 17.

menos en la tarea. También el agua de las fuentes podía venir encauzada por cañerías o directamente se recogía de la lluvia venida del cielo, que era la manera menos trabajosa de todas¹³. Esas imágenes que veía con sus ojos, sin duda le inspiraron (concretando aún más lo observado en su infancia) para explicar, en su Libro de la Vida, los cuatro grados de oración, que son la oración principiante, la de quietud, de unión y de llama viva (cf. LV, cap. 11, n. 7).

EL ENTORNO NATURAL DE SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS. INFLUENCIA DEL PAISAJE EN SU VIVENCIA INTERIOR

Pasemos ahora a considerar el ambiente natural en que se movió Santa Teresa del Niño Jesús, tan diferente del de la Santa de Ávila. Alençon, Lisieux y otros lugares cercanos en Baja Normandía, fueron su lugar de residencia habitual, pasando en esos parajes sus días cotidianos o semanas de vacaciones. El clima de Baja Normandía suele ser bastante lluvioso y frío llenando de verdura el paisaje. En primavera, los campos se llenan de multitud de flores variadas y una gran diversidad de pájaros se cobija en los árboles de los jardines o de los bosques. La belleza natural de la campiña normanda es, para el alma profunda, como un espejo en el que se puede contemplar a Dios. En esas tierras, es común irse de paseo los fines de semana por los campos y prados o ir de pesca en los pequeños ríos que desembocan en el mar cercano. Nos relata Teresita su afición a esos paseos del domingo que hacía con sus padres (y que, tras la muerte de su madre, proseguiría con su padre) y cómo éstos influían en su alma:

Aún siento en mi interior las profundas y poéticas impresiones que nacían en mi alma a la vista de los campos de trigo esmaltados de acianos y de flores silvestres. Me gustaban ya los amplios horizontes... El espacio y los gigantescos abetos, cuyas ramas tocaban el suelo, dejaban en mi alma una impresión parecida a la que siento hoy todavía a la vista de la naturaleza... (MA, f. 11v).

En esos paseos por el campo con su padre, cuando iban a pescar, pronto dejaba la pesca para buscar un rincón solitario en el que pensar en Dios y en el cielo.

Prefería ir a sentarme sola en la hierba florida. Entonces mis pensamientos se hacían muy profundos, y sin saber lo que era meditar, mi alma se abismaba en una verdadera oración... Escuchaba los ruidos lejanos... El murmullo del viento [...]. La tierra me parecía un lugar de destierro y soñaba con el Cielo... (MA f. 14v).

¹³ Cf. González y González, N., *La ciudad de las carmelitas en tiempos de doña Teresa de Ahumada*, pp. 125-127, 135-136.

Se puede observar su espíritu contemplativo ya desde muy temprana edad. En su jardín de la casa de los Buissonnets en Lisieux, se recreaba cultivando florecillas (cf. MA f. 14r) y también se «entretenía levantando altarcitos en un hueco que había en medio de la tapia» (MA f. 14v). A menudo en los días libres iba con la familia u otras amigas del colegio a coger flores en un parque cercano, llamado Jardín de la Estrella (por tener forma de estrella), al que estaban suscritos, y relata que siempre era la primera en encontrar las flores más bonitas (cf. MA f. 23r). Nos cuenta que ordinariamente soñaba «con bosques, con flores, con arroyos, con el mar; casi siempre veo preciosos niñitos, o cazo mariposas y pájaros» (MA f. 79r)¹⁴. Todas estas experiencias desarrollaron sin duda su sensibilidad estética y su alma poética, y una vez en el convento, seguirá plasmando su vena artística en sus pinturas, poesías y escritos. Y es que el alma que mira la belleza de la creación como un reflejo de lo increado no se cansa de contemplarla descubriendo en ella la huella del Creador, la pureza y belleza de Dios. Es frecuente en los santos que conservaron siempre el alma pura e inocente, que esa atracción ya se despierte desde temprana edad¹⁵. Nos cuenta cómo en torno a los seis o siete años la vista del mar le marcó el alma, tomando allí resoluciones de fidelidad a Jesús:

Nunca olvidaré la impresión que me causó el mar. No me cansaba de mirarlo. Su majestuosidad, el rugido de las olas, todo le hablaba a mi alma de la grandeza y del poder de Dios [...]. Estuve contemplando durante mucho tiempo aquel surco luminoso, imagen de la gracia que ilumina el camino que debe recorrer la barquilla de airosa vela blanca... Allí, al lado de Paulina, hice el propósito de no alejar nunca mi alma de la mirada de Jesús, para que pueda navegar en paz hacia la patria del cielo... (MA f.21v-22r).

La única vez que saldrá de los territorios de Baja Normandía será en su viaje a Roma a los 15 años, en 1887, para pedirle al Papa el permiso de entrar en el Carmelo. Ese viaje le dará la oportunidad de conocer otros países de Europa. Se extasiará y conmoverá ante las bellezas de los múltiples y variados paisajes recorridos. Nos relata la impresión profunda que le causaron las vistas en Suiza, elevando su alma a Dios:

con sus montañas cuyas cimas se pierden entre las nubes, y sus impetuosas cascadas despeñándose de mil diferentes maneras, y sus profundos valles plagados de helechos gigantes y de brezos rosados. ¡Cuánto bien, Madre querida, hicieron a mi alma todas aquellas maravillas de la naturaleza derramadas con tanta profusión! ¡Cómo la hicieron

¹⁴ Cf. I. Casanovas, *El alma de Santa Teresa del Niño Jesús*, Barcelona, Balmes, 1942, pp. 70-72.

¹⁵ Cf. Crisógono De Jesús Sacramentado, *Vida y enseñanzas de Santa Teresita*, Madrid, Espiritualidad, 1982, 2ª ed., pp. 143-144.

elevante hacia Quien quiso sembrar de tanta obra maestra esta tierra nuestra de destierro que no ha de durar más que un día...!...]. La contemplación de toda esa hermosura hacía nacer en mi alma pensamientos muy profundos. Me parecía comprender ya en la tierra la grandeza de Dios y las maravillas del cielo... (MA f.57v-58r).

La naturaleza también se unía a sus experiencias nostálgicas o de dolor. Experimentaba cierta melancolía en su alma cuando regresaba de los deliciosos paseos familiares los domingos por la tarde, su corazón «sentía el peso del destierro de la tierra... y suspiraba por el descanso eterno del cielo, por el domingo sin ocaso de la patria...» (MA f.17v). Entonces «la tierra me parecía aún más triste, y comprendía que sólo en el cielo la alegría sería sin nubes...» (MA f. 14v). Las nubes frecuentes que cubren el cielo en esas tierras del norte pueden ayudarnos un poco a entender la gran prueba que sufrió Teresita, la noche oscura del alma, en que la espesura era tal que hasta llegó a preguntarse a veces si existía un Cielo (cf. MA f. 80v). Era el momento difícil de una primera negativa de su tío a su entrada en el Carmelo.

Antes de hacer brillar en mi alma un rayo de esperanza, Dios quiso enviarme un martirio sumamente doloroso [...] Jesús estaba allí, dormido en mi barquilla; pero la noche era tan negra, que me era imposible verle. Ni una luz. Ni siquiera un relámpago que viniese a surcar las sombrías nubes... [...] era la noche profunda del alma... Y como Jesús en el huerto de la agonía, me sentía sola, sin encontrar consuelo alguno ni en la tierra ni en el cielo. ¡¡¡Como si el mismo Dios me hubiese abandonado...!!! La naturaleza parecía participar también de mi amarga tristeza: durante esos tres días, el sol no hizo brillar ni uno de sus rayos y la lluvia cayó a torrentes. (He observado que en todas las ocasiones importantes de mi vida la naturaleza ha sido como una imagen de mi alma. En los días de lágrimas el cielo lloraba conmigo; en los días de alegría el cielo enviaba con profusión sus alegres rayos y ni una sola nube oscurecía el cielo azul...) (MA f. 51r-51v).

ALGUNOS SIMBOLISMOS RELEVANTES EN SU ESPIRITUALIDAD: LAS FLORES

El frecuente contacto con la naturaleza que hemos apreciado en Santa Teresa del Niño Jesús, se refleja mucho en sus escritos, y son numerosas las imágenes que toma de diversos elementos naturales, entre los que destacamos los pajarillos, el águila, los rayos de luz, las nubes, el granito de arena en la playa, y sobre todo las flores que serán una constante en su vocabulario. Ella misma nos confiesa: «¡Me gustaban tanto el campo, las flores y los pájaros!»¹⁶. De hecho, el mismo título de su manuscrito, «Historia primaveral de una Florecita blanca», refleja esta predilección por las flores, ella misma se denominará frecuentemente como «lirio» o «pequeña flor cortada por Jesús» (MA

¹⁶ Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf - Desclée de Brouwer, 2009, Manuscrito A, f. 14v. Las demás citas de los Manuscritos se citarán directamente en el texto con las siglas correspondientes para facilitar la lectura.

f.3v), sus hermanas también serán «lirios» o «azucenas» del Carmelo exhalando sus perfumes para el divino Esposo, y sus padres los «tallos benditos» de donde brotaron esas flores (cf. MA f.3v). Su misma historia la verá a veces reflejada en pequeños sucesos en relación con las flores, usándolas también su padre para explicar a su hija las acciones de Dios. Nos narra Teresa un ejemplo ilustrativo de esto, cuando acababa de anunciar a su padre su gran deseo que tenía de entrar en el Carmelo, aceptando su padre este sacrificio que le pedía la voluntad de Dios.

Acercándose a un muro poco elevado, me mostró unas florecillas blancas, parecidas a lirios en miniatura; y tomando una de aquellas flores, me la dio, explicándome con cuánto esmero Dios la había hecho nacer y la había conservado hasta aquel día. Al oírle hablar, me parecía estar escuchando mi propia historia, tanta semejanza había entre lo que Jesús había hecho con aquella florecilla y con Teresita... (MA f. 50v).

Le atraían las flores más que los juguetes o pasteles. Pasaba largos ratos contemplando las variadas flores de su pequeño jardín, sus colores y formas encantadoras, que decía cultivaba para la Virgen. De todas estas imágenes sacará lecciones de sencillez y humildad, de santidad en las pequeñas cosas de cada día. Las usará frecuentemente para adentrarnos en la espiritualidad de su caminito de infancia espiritual¹⁷. Por ejemplo para explicar la belleza de la diversidad de almas, o también aplicándolo a los carismas y vocaciones, nos dice:

Jesús [...] puso ante mis ojos el libro de la naturaleza y comprendí que todas las flores que él ha creado son hermosas, y que el esplendor de la rosa y la blancura del lirio no le quitan a la humilde violeta su perfume ni a la margarita su encantadora sencillez... Comprendí que si todas las flores quisieran ser rosas, la naturaleza perdería su gala primaveral y los campos ya no se verían esmaltados de florecillas... Eso mismo sucede en el mundo de las almas, que es el jardín de Jesús.

Él ha querido crear grandes santos, que pueden compararse a los lirios y a las rosas; pero ha creado también otros más pequeños, y éstos han de conformarse con ser margaritas o violetas destinadas a recrear los ojos de Dios cuando mira a sus pies. La perfección consiste en hacer su voluntad, en ser lo que él quiere que seamos... (MA f. 2v).

Para describir las diversas etapas de prueba y sufrimiento que experimentó en su vida, sigue acudiendo a la imagen de las flores. «Igual que las flores de la primavera comienzan a germinar bajo la nieve y se abren a los primeros rayos del sol, así también la florecita cuyos recuerdos estoy escribiendo tuvo que pasar también por el invierno de la tribulación...» (MA f. 12r). También identificará el acto de ‘arrojar flores’ con amor

¹⁷ Cf. Laveille, A. P., *Santa Teresita del Niño Jesús - Según los documentos oficiales del Carmelo de Lisieux*, Lisieux, Office Central de Santa Teresa del Niño Jesús, 1929, p. 6.

con el de hacer pequeños sacrificios que aromen con su perfume el trono real (cf. MB f.4r). Estas flores de los pequeños sacrificios ofrecidos al Amado, son una característica importante de la espiritualidad de la santa. Quiere demostrar a Dios su amor arrojando flores, «es decir, no dejar escapar ningún sacrificio, ninguna mirada, ninguna palabra; aprovechar las más pequeñas acciones y hacerlas por amor. Quiero sufrir por amor y hasta gozar por amor» (MB f. 4r-4v). Santa Teresita es la santa de las flores «llenas de un hondo y serio sentido real, que es lo que les da valor»¹⁸.

Podríamos citar muchos más ejemplos, no solo de las flores, sino de todos los otros elementos a los que alude con frecuencia Santa Teresa de Lisieux en su espiritualidad, pero somos conscientes que un examen más exhaustivo excedería el marco de nuestro trabajo.

INFLUENCIA DEL ENTORNO FAMILIAR EN LAS DOS TERESAS

Queremos ahora dar unos breves apuntes sobre la influencia del entorno familiar en la espiritualidad de las dos Teresas, tanto de los padres como de otros familiares.

Ejemplo de santidad de los padres

Las dos Teresas tuvieron un modelo especial de santidad en sus padres, y especialmente en la figura del padre, pues las dos conocerán en su infancia la muerte de su madre. Los padres de Teresa de Jesús eran ambos de noble linaje. Su padre Alonso Sánchez de Cepeda cuidaba la administración de sus tierras y de sus bienes. Su madre, Beatriz de Ahumada, casada con don Alonso tras la muerte de su primera esposa Catalina de Peso y Henao, se encargó de educar y llevar adelante la numerosa familia, de la cual nos dice Teresa que eran tres hermanas y nueve hermanos. Teresa nos describe a sus padres como:

virtuosos y muy temerosos de Dios. Era mi padre aficionado a leer buenos libros y [...] con el cuidado de mi madre tenía de hacernos rezar y ponernos en ser devotos de nuestra Señora y de algunos santos [...]. Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y piedad con los enfermos y aun con los criados [...]. Era de gran verdad. Jamás nadie le vio jurar ni murmurar. Muy honesto en gran manera (LV cap. 1, n. 1).

Como vemos, su padre era un hombre veraz, con nobles amistades, grave y culto, amante del saber y de buenos libros espirituales y de devoción. Se preocupará de que sus hijos aprendieran a leer desde pequeños y se introdujeran ellos también en sanas

¹⁸ Crisógono De Jesús Sacramentado, *Vida y enseñanzas de Santa Teresita*, p. 149.

y provechosas lecturas. También su madre era muy virtuosa, con gran honestidad, apacible e inteligente (cf. LV cap.1, n. 2). Tuvo su primer hijo con 16 años, seguido de otros ocho. Siendo de naturaleza delicada, se fue agotando por el peso de tal responsabilidad de cuidar una familia tan numerosa. Murió a los 33 años, muy cristianamente, tras una grave enfermedad al año de dar a luz al último hijo Agustín. Teresa reconoce que, aunque su madre era muy virtuosa, tenía la falta de estar demasiado aficionada a libros de caballería. La seguirá en este mal ejemplo, leyendo en exceso esos libros y a escondidas de su padre. Confiesa que «de lo bueno no tomé tanto en llegando a uso de razón, ni casi nada, y lo malo me dañó mucho» (LV cap. 2, n. 1). Sin embargo excusa a su madre ese pasatiempo aludiendo a que «por ventura lo hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía y ocupar sus hijos que no anduviesen en otras cosas perdidos» (LV cap. 2, n. 1). A pesar de esta debilidad en su madre, nos dice de sus padres que «no veía en ellos sino todo bien y cuidado de mi bien» (LV cap.1, n. 8). Aunque en la adolescencia se apartara en parte de ese modelo de virtud, el buen ejemplo que recibió siempre permanecería en el fondo del corazón.

Los padres de Teresa del Niño Jesús igualmente estaban llenos de virtudes y santidad¹⁹. Era una familia muy especial. Reconoce que Jesús «la hizo nacer en una tierra santa e impregnada toda ella como de un perfume virginal» (MA f. 3v). Louis Martin era un santo varón, muy creyente y piadoso, cuidadoso y amante de su familia y generoso con los pobres. Realizaba su trabajo de joyero con mucha delicadeza. Teresa siempre admiró mucho a su padre, sus grandes virtudes y en especial su gran ternura. Ya desde pequeña le estimulaban esos ejemplos de santidad que observaba a su alrededor. Ella misma dice: «Empezaba ya a gozar de la vida, se me hacía atractiva la virtud y creo que me hallaba en las mismas disposiciones que hoy, con un gran dominio ya sobre mis actos» (MA f. 11r).

Su padre era muy cariñoso con ella, sobre todo cuando se hizo muy sensible, tímida y llorosa tras la muerte de su madre. Agrandó su corazón que llegó a ser a la vez paternal y maternal. «El corazón tan tierno de papá había añadido al amor que ya tenía un amor verdaderamente maternal» (MA f. 13v). Era un hombre muy piadoso y de devoción diaria a la Eucaristía. Nos cuenta: «Todas las tardes me iba a dar un paseíto con papá. Hacíamos juntos una visita al Santísimo Sacramento, visitando cada día una

¹⁹ La santidad de Louis y Zélie Martin ha sido reconocida por la Iglesia con la beatificación de los esposos el 19 de octubre del año 2008. La canonización se espera en Roma para el mes de octubre del año 2015.

nueva iglesia» (MA f. 13v). También practicaba de manera cotidiana la limosna cristiana: «Con frecuencia, durante esos largos paseos, nos encontrábamos con algún pobre, y Teresita era siempre la encargada de llevarles la limosna, cosa que le encantaba» (MA f. 11r). Nos lo repite de nuevo un poco más adelante en su escrito: «Durante los paseos que daba con papá, le gustaba mandarme a llevar la limosna a los pobres con que nos encontrábamos» (MA f. 14v). Por tanto ese ambiente de devoción y de caridad con los pobres era algo habitual y cotidiano en la vida de la pequeña Teresa.

La relación de Teresa con su padre, tan delicada y llena de amor, probablemente fuera el modelo que tendría en mente al exponer su caminito de abandono y confianza en Dios. En todos sus escritos insiste en la importancia de la infancia espiritual, nos invita a ser como un niño pequeño en brazos de su padre, que sabe su pequeñez e impotencia pero que confía plenamente y con audacia en su buen Padre que le cuida y le ama.

Como hemos dicho, ambas santas conocieron en su infancia el sufrimiento de la pérdida de su madre, Teresa de Ávila a los 14 años y Teresa de Lisieux a los 4 años y medio. Una y otra se acogerán a la Virgen María tomándola por Madre. Nos dice Teresa de Jesús en el *Libro de su vida*:

Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fuime a una imagen de nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas. [...] he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a ella y, en fin, me ha tornado a sí (LV cap. 1, n. 7).

Teresa de Lisieux, aun siendo tan pequeña, fue muy marcada por la partida de su madre. Nos relata: «A partir de la muerte de mamá, mi temperamento feliz cambió por completo. Yo, tan vivaracha y efusiva, me hice tímida y callada y extremadamente sensible» (MA f. 13v). Había tomado entonces a su hermana Pauline como madre terrena, pero cuando ésta entró en el Carmelo, la pequeña no resistió, cayó gravemente enferma y estuvo un largo periodo muy afectada. Se agarró entonces a su Madre del cielo: «Teresita, al no encontrar ninguna ayuda en la tierra, se había vuelto hacia su Madre del cielo, suplicándole con toda su alma que tuviese por fin piedad de ella...» (MA f. 29v). Será entonces cuando la Virgen de la Sonrisa le curará su enfermedad, fortalecerá a esta florecilla con un luminoso rayo de luz, renaciendo entonces con fuerza a la vida.

La Santísima Virgen me hizo sentir que había sido realmente ella quien me había sonreído y curado. Comprendí que velaba por mí y que yo era su hija; y que, entonces,

yo no podía darle ya otro nombre que el de «mamá», que me parecía mucho más tierno que el de Madre... (MA f. 56v-57r).

RELACIONES CON OTROS MIEMBROS DE LA FAMILIA

Santa Teresa de Jesús conocerá un cálido hogar con un ambiente de trabajo envuelto en un clima afectivo alegre y piadoso. Se encuentra en una familia numerosa con nueve hermanos y tres hermanas nos dice ella, tres provenientes del primer matrimonio de don Alonso con doña Catalina y el resto del matrimonio con doña Beatriz (cf. LV cap. 1, n.3). Teresa se codeará en vida con cuatro hermanos mayores (tres niños y una niña) y cuatro más pequeños (también tres niños y una niña) de los que dice que «todos parecieron a sus padres, por la bondad de Dios, en ser virtuosos» (cf. LV cap. 1, n. 3). Con tantos pequeños en casa, reinaba un ambiente de alegría, tan importante para un desarrollo afectivo equilibrado. Recuerda el amor que todos le prodigaban y la especial predilección que tenía su padre por ella (cf. LV cap. 1, n. 3). Aunque no nos cuenta mucho de los ratos de ocio y juegos familiares, nos relata que uno de sus juegos preferidos con su hermano Rodrigo era el de jugar a ser ermitaños. Aquello la llenaba de profundos pensamientos de cielo y de eternidad, despertándose ya el alma contemplativa de la niña²⁰.

Espantábanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíanos estar muchos ratos tratando de esto y gustábamos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre! [...] en una huerta que habían en casa procurábamos, como podíamos, hacer ermitas, poniendo piedrecillas que luego se nos caían (LV cap.1, n.4).

Esa rica experiencia afectiva que vivió con su familia en su infancia y juventud, junto con las buenas lecturas formativas y religiosas que le mandaba su padre en torno a los ocho años –sobre todo aquellas de las vidas de santos, el *Flos Sanctorum*–, serán parte significativa de los cimientos de su personalidad. De hecho seguirá leyendo libros de vidas de santos también en el convento, viendo en ellos modelos concretos que la animaban en el servicio a Dios. Tomás Álvarez, uno de los más grandes estudiosos españoles sobre santa Teresa, apunta que todas las lecturas de su juventud, refiriéndose también a los libros de caballería, «no solo ‘despertaron’ la pluma de Teresa sino que enriquecieron inusitadamente su fantasía y le facilitaron un inmenso caudal de recursos literarios»²¹.

²⁰ Cf. T. Álvarez, *Cultura de mujer en el s. XVII...*, pp. 15-16, 22-24, 39.

²¹ T. Álvarez, *Cultura de mujer en el s. XVII...*, p. 57.

Una influencia positiva y relevante en la vida de Teresa la tendrá su tío Pedro Sánchez de Cepeda. Era un hombre «avisado y de grandes virtudes» (LV cap. 3, n. 4), muy piadoso, dado a la oración, penitencia y a la lectura espiritual, gustando la soledad y la contemplación. En edad avanzada entrará de monje jerónimo en Guisaldo-Ávila. Aunque Teresa no haya pasado muchos días en casa de su tío en Ortigosa, su corta estancia allí (de camino a casa de su hermana tras su enfermedad), le bastó para reconsiderar su vida, su vocación y conformarse con la voluntad de Dios. Fueron marcando en ella un cambio espiritual las conversaciones con su tío acerca de la vanidad del mundo y de Dios, y también la lectura de las Epístolas de San Jerónimo y más tarde, en 1538, la del Tercer Abecedario de Francisco de Osuna en que aprenderá la oración de recogimiento (cf. LV, cap. 4, n. 7). Ella misma nos dice cómo esas lecturas impresionaron su alma y le determinaron a seguir la llamada de Dios al monasterio:

La fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, así leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acababa en breve, y a temer, si me hubiera muerto, cómo me iba al infierno. Y aunque no acababa mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era el mejor y más seguro estado. Y así poco a poco me determiné a forzarle para tomarle (LV cap. 3, n. 5).

Mucho se puede decir sobre la relación de Teresa de Lisieux con sus hermanas. Además de acordarse de sus cuatro hermanitos en el cielo, fallecidos en temprana edad, tendrá una profunda relación con sus 4 hermanas. Admiraba mucho a las más mayores, María, Paulina y Leonia y era inseparable de su hermana Celina (tres años mayor que ella). Con el ejemplo de santidad de los padres, las cinco hermanas pronto imitaron ese modelo, llenándose todas de amor a Dios, y consagrándose todas, cuatro en el Carmelo y una en el Monasterio de la Visitación²².

Quería tiernamente a su hermana Paulina dándole un lugar privilegiado en su corazón (cf. MA f. 41r), la consideraba verdaderamente como su madre en la tierra. Sufrirá mucho y sentirá como una espada en el corazón cuando su segunda madre le deje para entrar en el Carmelo, hasta caerá enferma, pero será en ese momento cuando descubra que ella también quiere ir al Carmelo para estar con Jesús (cf. MA f. 25v. 26r). Su hermana María reemplazará entonces a Paulina en la educación y cuidado de Teresita, enseñándole el valor infinito de las pequeñas cosas de cada día (cf. MA f. 33r).

²² Su hermana Léonie entró primero de Clarisa pero no soportó el rigor de la Orden, entrando más tarde en el Monasterio de la Visitación. En febrero 2015 se ha introducido su causa de beatificación y canonización, sumándose como modelo de santidad a su hermana Teresa y a sus padres.

Será también otra madre: «¿No erais para mí las más tiernas y desinteresadas de las madres...?» (MA f. 13r). Durante la enfermedad de Teresa, antes de su milagrosa curación por la Virgen, María y Leonia, se desvelarán por cuidarla. Teresa, ya carmelita, verá como un deber de gratitud el rezar y ofrecerse por ellas.

En el convento, cuando Paulina fue elegida priora, relata Teresa que entonces «Paulina pasó a ser mi Jesús viviente... y se convirtió por segunda vez en mi “mamá”» (MA f.80v). La Madre priora Inés de Jesús seguirá velando por sus hijas, encaminándolas en el camino de la santidad. Teresa seguirá aprendiendo de ella, buscando imitarla en sus virtudes (cf. MA f. 81r).

Como los pajaritos aprenden a cantar escuchando a sus padres, así los niños aprenden la ciencia de las virtudes, el canto sublime del amor de Dios, de las almas encargadas de formarles para la vida [...]. ¡Madre mía querida! Tú fuiste quien me enseñó a mí a cantar (MA f. 53v).

Con Celina, aunque de carácter diferente, consideraba que tenía un alma gemela. Escribe su madre que las dos niñas inseparables se querían tanto que no podían estar la una sin la otra (MA f. 9r). Teresa dice que Celina fue para ella «como un rayo de sol, una fuente continua de alegría y de consuelo» (MA f. 24r). Siempre será la principal destinataria de sus cartas. El amor entrañable entre las dos hermanas se mantendrá toda la vida. Al amor de hermana que siente Teresa por Celina, se añadirá también un amor de madre cuando Celina novicia sea confiada a Teresa (cf. MA f. 82r). En 1895 se ofrecerán juntas como víctimas al Amor Misericordioso.

Se puede apreciar la importante relación que tuvo Teresa con su familia en las numerosas cartas que escribió. Gracias a ellas podemos ver mejor el alma de Teresa, el camino que Jesús le hizo recorrer y la esencia de su mensaje, su caminito de infancia espiritual. De las 266 cartas que se disponen hoy, el 78% se dirigen a familiares, con una mayoría destinadas a Celina. Teresa también mantendrá una constante relación epistolar con su padre, con su hermana Visitandina Leonia, con su tía Visitandina María-Luisa Guérin y con su prima y novicia Maria Guérin. De sus principales escritos, el Manuscrito A lo dedica a la Madre priora Inés de Jesús (su hermana Paulina) y el Manuscrito B a la hermana María del Sagrado Corazón (su hermana mayor María).

CONCLUSIONES

Hemos querido apuntar algunos ejemplos de la influencia natural y familiar en la espiritualidad de las dos santas. Las dos Teresas nos enseñan que cada persona puede

ser santa, y está de hecho llamada a la santidad en las diversas situaciones y circunstancias de la vida. Dios puede servirse del entorno y de las experiencias de la infancia, juventud y edad adulta para ir forjando la personalidad y la propia espiritualidad. Pero también hay que recordar el mensaje de confianza de Teresa del Niño Jesús, sabiendo que sea cual fuere la vida pasada, Dios Padre cuida y encamina a cada persona en su Providencia divina, va guiando su historia y nunca deja de amar con infinito amor. Si buscamos sinceramente la verdad, poniéndonos en camino y dejándonos guiar, llegaremos a la meta deseada, al cielo. Aprendamos de los santos, modelos de entrega amorosa a Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Cultura de mujer en el s. XVII – El caso de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2006.
- , *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2000.
- ÁLVAREZ, T., Y MARTÍNEZ BLAT, V. M., *Diccionario de Santa Teresa de Lisieux*, Burgos, Monte Carmelo, 2003.
- AUCLAIR, Marcelle, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Palabra, 1991, 8ª ed.
- CASANOVAS, I., *El alma de Santa Teresa del Niño Jesús*, Barcelona, Balmes, 1942.
- CERVANTES, Miguel de, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Colección Austral, 1985, 33ª ed.
- COLL, M., *Teresa de Lisieux: la más bella flor de Normandía*, Barcelona, Claret, 1992.
- CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *Vida y enseñanzas de Santa Teresita*, Madrid, Espiritualidad, 1982, 2ª ed.
- JAVIER, F., *Vida de Santa Teresita del Niño Jesús o Historia de un alma*, Tarragona, Carmelitas Descalzos, 1925.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Nicolás, *La ciudad de las carmelitas en tiempos de doña Teresa de Ahumada*, Diputación de Ávila, 2011.
- JAVIERRE, J. M., *Teresa de Jesús -Aventura humana y sagrada de una mujer*, Salamanca, Sígueme, 1984.
- JIMÉNEZ DUQUE, B., *Guía Teresiana*, Madrid, EDICE, 1981.
- LAFRANCE, J., *Un chemin de confiance: Thérèse de Lisieux*, Paris, Médiaspaul, 1997.

- LAVEILLE, A.P., *Santa Teresita del Niño Jesús - Según los documentos oficiales del Carmelo de Lisieux*, Office Central de Santa Teresa del Niño Jesús, Lisieux, 1929.
- MEESTER, C. de, *Thérèse de Lisieux: sa vie, son message*, Paris, Médiaspaul, 1996.
- PABLO IV, *Homilía durante el acto de la proclamación de Santa Teresa como doctora de la Iglesia Universal*, 27 de setiembre de 1970 (http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html; consultado: 28/04/2015)
- PAPIOL, R. de, *La joven cristiana en la escuela de Santa Teresita del Niño Jesús*, Barcelona, Eugenio Subirana, 1934.
- PIAT, E. J., *Historia de una familia- una escuela de santidad - el jardín familiar donde floreció Santa Teresita del Niño Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 1950.
- REDMOND, P., *Louis and Zélie Martin – The seed and the root of the little flower*, London, Quiller Press, 1995.
- RIBERA, F. de, y PONS, J., *Vida de Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, Gustavo Gil, 1908.
- SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANTJÉSUS ET DE LA SAINTE FACE, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf - Desclée de Brouwer, 2009.
- TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2014, 17ª ed.
- WALSH, W. T., *Santa Teresa de Ávila*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.

SIGLAS

- cap. capítulo
- CI Libro del Castillo Interior, o Las Moradas, escrito por Santa Teresa de Jesús
- f. folio
- LV Libro de la Vida, escrito por Santa Teresa de Jesús
- MA Manuscrito A: Manuscrito de Santa Teresa de Lisieux dedicado a la Madre Inés de Jesús.
- MB Manuscrito B: Carta de Santa Teresa de Lisieux a la hermana María del Sagrado Corazón

SANTA TERESA EN LOS CERTÁMENES DEL SIGLO XIX: DIDÁCTICA Y VIDA INTERIOR

Fermín Ezpeleta Aguilar
Universidad de Zaragoza

EL TERCER CENTENARIO

El tercer centenario de la muerte de Santa Teresa es acogido con mucho interés por las instituciones culturales españolas de 1882 al tratarse de una figura que sirve al propósito de la exaltación de las glorias patrias, y supone un acontecimiento de gran alcance popular, pues llega a todas las provincias de España en forma de veladas culturales de Ateneos y Sociedades Recreativas y Científicas. Son momentos en los que se acostumbra a homenajear a los grandes escritores españoles, como se hace cada año desde diversas instancias sociales y culturales con Miguel de Cervantes en fechas próximas al 23 de abril; o con Calderón de la Barca en 1881 con motivo del segundo centenario del fallecimiento. La conmemoración que recuerda a Teresa de Cepeda representa una ocasión excepcional para llamar a eruditos, investigadores y profesores a la composición de textos más o menos literarios en forma de loas poéticas, estudios históricos, o reflexiones críticas que quieran aportar algo acerca de los valores religiosos y literarios de la escritora abulense, para así emular de algún modo las justas poéticas que en honor de la Santa se habían prodigado en distintas ciudades españolas en la primera parte del siglo XVII con motivo de la beatificación (1614) y la canonización (1622). Alguno de los certámenes que más participantes atrajo fue el “Certamen de poetisas” organizado por la villa de Alba de Tormes, o el Certamen Científico-Literario y Artístico, impulsado por la Junta de Salamanca, tal como atestigua la publicación periódica de los años 1881 y 1882, el boletín *La Estrella de Alba* de Alba de Tormes¹.

¹ Esta publicación, digitalizada desde 2007 por el Ministerio de Cultura, informa cumplidamente desde el primer número de octubre de 1881 hasta el número 18 de octubre de 1882 acerca de los preparativos de los certámenes; las bases, los premios (boletín n. 7, 15-3-1882), los nombres de los componentes del jurado del segundo certamen, las aclaraciones sobre el programa científico-literario y la crónica de las peregrinaciones populares al sepulcro de la santa (n. 10, 1-6-1882); las fiestas populares anejas, los nombres de las autoras premiadas al primero de los Certámenes, el listado de los primeros versos y de los lemas del total de las 82 composiciones presentadas por las poetisas españolas (1-9-1882); o el índice de pliegos presentados al segundo de los certámenes, que alcanza la cifra de 162 trabajos, mayoritariamente literarias y en distintos idiomas (español, latín, italiano, inglés o francés), pero también dibujos, pinturas, esculturas y composiciones musicales. (15-10-1882). La prensa del magisterio asimismo da noticia de estos eventos. Así, en el número de 20 de abril de 1882 de la influyente *El Magisterio Español* se inserta, por ejemplo, el mencionado certamen de poetisas convocado por la Villa de Alba de Tormes, sujeto al formato de «Oda a la Transverberación de Santa Teresa» con premio consistente en «un magnífico alfiler de oro filigranado con brillantes, simbolizando este paso de la vida de la Santa». Al final, las obras

Ángeles Ezama recuerda la efervescencia bibliográfica que origina el acontecimiento del tercer centenario² y enumera algunas ciudades y países que promovieron este tipo de celebraciones, como “Oviedo, Ávila, Valencia, Bilbao, Santiago, Antequera y en otros países, Venezuela, México, Portugal, Bélgica” (2002, II, 780).

EL CERTAMEN DE ÁVILA: MIGUEL ATRIÁN Y SALAS

No resultó tan brillante, sin embargo, otro de los esperados certámenes, el impulsado por la Junta de Ávila³. Con todo, una obra que de allí salió ganadora, sobre la que versa precisamente mi trabajo, alcanzó un altísimo nivel si ha de compararse con los textos literarios y ensayísticos galardonados en otros lugares. El certamen de Ávila convoca cuatro temas de premio (discurso sobre Teresa como Santa; Teresa considerada como escritora en disertación histórica-crítica; El Concejo de Ávila en el tiempo de la Santa en forma también de estudio histórico-crítico; y, en poesía, oda a la Santa). El ganador del segundo tema, por unanimidad y galardonado con medalla de oro, diploma y cien ejemplares de la obra impresa, resultó ser el catedrático de Latín y Castellano del Instituto de Teruel, Miguel Atrián y Salas⁴. El librito⁵, de 48 páginas, se encuentra entre

premiadas se publicarán en *Tercer centenario de Santa Teresa de Jesús. Certamen de poetisas españolas en Alba de Tormes (Memoria, discurso y poesías premiadas que se leyeron en el solemne acto de la distribución de premios en el día 16 de octubre de 1882)*, Salamanca, Imp. De Vicente Oliva, 1882.

² Reediciones de sus obras y publicación de boletines como el ya referido *La Estrella de Alba* en Alba de Tormes y otros más, como el *Álbum teresiano. Homenaje literario-artístico que para componer el tercer centenario de la gloriosa muerte de Santa Teresa de Jesús le tributa la redacción de El averiguador universal con la cooperación de varios de sus devotos* (Á. Ezama, 2002, II, pp. 80-781). Esta última publicación contiene abundantes composiciones poéticas de autores diletantes del momento dedicadas a loar a la santa. De mucha riqueza informativa es el libro de 224 páginas *Homenaje a Santa Teresa de Jesús gloria del Carmelo maestra de espíritu, doctora en teología mística en el tercer centenario de su muerte en el señor*, [Roma]: [s.n.], [1882?], pues presenta un enjundioso recuento bibliográfico de todo lo relacionado con la Santa. Por su parte, Vicente de la Fuente, el gran editor del momento de la obra de la Santa, publica en esa misma fecha de 1882 una guía de peregrinación de 480 páginas con el título *Tercer centenario de Santa Teresa de Jesús. Manual del Peregrino*, Madrid Imprenta de Pérez Dubull, 1882.

³ En el número de 5 de septiembre de 1882, *El Magisterio Español* inserta la nota de convocatoria del certamen, en la que se detallan las modalidades de premios y las condiciones del certamen, todo ello precedido de una presentación en el inconfundible estilo retórico de la época: «Insertamos con muchísimo gusto el anuncio del certamen acordado por la Junta organizadora del tercer Centenario de Santa Teresa de Jesús. No puede pronunciarse el nombre de la Santa abulense, sin que a la par del recuerdo de sus excepcionales virtudes aparezca la universal y justísima fama, que pos sus castizos e inspirados escritos enaltece la memoria de Teresa de Jesús en la Historia de las Letras españolas. Por eso la Junta organizadora consideraría incompleto el Programa del festival, con que en Ávila se ha de solemnizar el tercer Centenario de la muerte de tan esclarecida santa y escritora, sin la celebración de un certamen literario, nuevo motivo de actividad para las inteligencias amantes de las glorias de la patria y del catolicismo al mismo tiempo que testimonio de admiración a la santa y sabia Carmelita».

⁴ En los preliminares del libro ya editado de Atrián se transcribe el acta del «jurado del certamen literario de la junta organizadora de Ávila», que está formado por Francisco Rovira Aguilar (presidente), Tomás Pérez González, Benito Cid Conde, Francisco Pindado, Mariano Navarro y Andrés Pitarch (secretario). En ella se menciona como único ganador al profesor de Teruel: «Declaró, asimismo el Jurado, por unanimidad, ser acreedor al premio correspondiente al segundo tema [...] al autor de la disertación

los papeles del expediente profesional de Educación, y tras su lectura, se extrae una primera impresión de solvencia intelectual de su autor, toda vez que apunta en su disertación escrita algunas claves de modernidad con que los comentaristas literarios recientes han conseguido modificar el paradigma crítico sobre la obra de la escritora carmelita.

El autor⁶ reúne el perfil de Catedrático doctor y escritor erudito que se entrega a la obra literaria tanto de creación como de investigación. Entre los muchos premios obtenidos por sus trabajos literarios, dejando aparte el del certamen de Ávila, que lo revalidó en Alcoy, merecen consignarse piezas literarias en verso como la leyenda en verso *La mancha de la sangre*, premiada con pluma de plata por la Económica Turolense en 1882 o la pieza en redondillas bajo el título “En el aniversario de Cervantes” (*La Paz del Magisterio*, 5-5-1882). Ya el mismo año de su toma de posesión de cátedra, 1879, había obtenido premio en el certamen de Teruel celebrado por el Círculo de Recreo “La Tertulia”, con una composición de 1056 versos sobre “Los orígenes de Teruel”. Otras composiciones literarias que inserta en las páginas provincianas de la *Revista del Turia* son *El regalo de boda* o *Tres cartas a una novia*, amén de otros muchos artículos literarios y composiciones poéticas, cifrados en 34 y 35, respectivamente. De 1884 es el *Juicio crítico del libro de Moncada, Expedición de catalanes y aragoneses a Oriente*, que resultó premiado en primer lugar en el Certamen del Ateneo de Zaragoza el 15 de octubre. Compone asimismo *Estado de la Iglesia de Zaragoza durante la dominación visigótica*, con obtención ahora del segundo premio en

histórico-crítica que considera a Santa Teresa de Jesús como escritora, y va señalada con el lema *Est Deus in nobis, et sunt commercia coeli*. Abierto el pliego correspondiente resultó ser el autor de dicho trabajo, D. Miguel Atrian y Salas, residente en Teruel, calle Hartzenbusch, n. 19, principal».

⁵ Miguel Atrián y Salas, *Santa Teresa de Jesús considerada como escritora. Disertación histórico-crítica premiada con medalla de oro en el certamen literario celebrado en Ávila para honrar la memoria de la insigne carmelita, con motivo del tercer centenario de su muerte*, Tipografía de Magdalena y Sarachaga, Ávila, 1883. Se localiza en AGA, 32/7985. Agradezco al profesor Juan Francisco Baltar Rodríguez el acceso a este libro al permitirme su lectura en la copia digital que él dispone, en su condición de Investigador Principal del Proyecto de la DGA, del que formo también parte como colaborador, y en el marco del cual se inscribe este trabajo (referencia: S118, «Cultura, Política y Educación en Aragón», 2013, código: Z 6661).

⁶ Natural de Zaragoza (1848), donde cursa la segunda enseñanza en el Seminario Conciliar, pasa al Noviciado de Madrid para aprobar allí los cursos correspondientes entre 1861 y 1867. En 1868 obtiene el grado de Bachiller en Artes. De 1866 a 1870 cursa estudios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central y obtiene el grado de bachiller en 1870 y el de licenciado en 1871. Es profesor de Latín en varios colegios de Madrid durante siete años. En julio de 1878 se hace doctor en Filosofía y Letras. Tras superar la oposición correspondiente, fue nombrado Catedrático numerario de Latín y Castellano en el Instituto de Teruel en septiembre de 1877. En esta ciudad desempeñó de forma rigurosa e intensiva toda su labor profesional como escritor y docente. Su expediente de Educación es ciertamente voluminoso pues contiene algunas de sus obras impresas y, en todo caso, ayuda a reconstruir su biografía. Murió a los cincuenta años (1898) a consecuencia de una enfermedad.

el Certamen de la Económica-Aragonesa el 23 de octubre de 1890 (inédito). La Sociedad Económica Aragonesa le honró con la distinción de “Socio de Mérito” merced a la consecución de los dos premios anteriores; o el *Estudio crítico de Jovellanos como prosista y como poeta*, galardonado ahora por la Real Academia Española en el Certamen de Gijón en 1891 (inédito); o bien el *Examen crítico de la Historia de Fray Gerundio de Campazas y de su influencia en la oratoria sagrada de los siglos XVIII y XIX*, premiado en el Certamen de León en 1892 (inédito)⁷.

Más relevancia adquiere su aportación a la enseñanza y a la divulgación de cuestiones relacionadas con la Gramática y la Lexicografía, movido sobre todo por su condición de profesor de Latín y Castellano. Ciertamente, con fecha de 1896 y 1897 consigna en la última petición de traslado los títulos *Lecciones elementales teórico-prácticas de Latín y Castellano* (el de primer curso de 286 pp. y el de segundo, de 447 pp.). En la necrológica aparecida en las páginas del *Eco de Teruel*, firmada por F. A. (puede tratarse de Federico Andrés, el director carismático del Instituto con el que Atrián, desempeñando el cargo de secretario había formado un tándem profesional insuperable durante casi todo el último cuarto de siglo) reserva para la parte final del elogio del finado «las dos obras más importantes que nos ha legado, la *Crítica del Diccionario de la Academia* y las *Lecciones teórico-prácticas de Latín y Castellano*». De este último libro señala:

En la *Gramática latina y castellana* (destaca) el ímprobo trabajo que supone la formación de los lexicones con que terminan las dos partes o tomos de la obra, o el singular tino con que están elegidos los ejercicios prácticos de composición y traducción; todo en tal libro es admirable y está tratado en sus justas proporciones (*Eco de Teruel*, 4-11-1898, p. 2).

Alguna repercusión nacional tuvo su actuación al hilo de la publicación de la duodécima edición del Diccionario de la Academia, en 1884, puesto que Atrián tercia en la polémica suscitada, sobre a raíz de la reprobación radical que realiza Antonio de Valbuena en su *Fe de erratas del nuevo Diccionario de la Academia*, libro de cuatro volúmenes, en el que impugna desaforadamente las posibles incorrecciones del Diccionario. Desde la provincia y en el órgano de expresión de la Económica Turolense,

⁷ No consignados en su expediente profesional pero señalados como inéditos por F. A. en la necrológica publicada en *Eco de Teruel*, figuran: «un estudio acerca de la *Vida y obras de D. Severo Catalina*; un discurso sobre *La oratoria profana en los primeros siglos del Cristianismo*; causas de *sudecadencia*, esfuerzos de *Quintiliano* para evitar su ruina y carácter de la obra de este; un trabajo histórico acerca de *La familia de Santangel en Calatayud*» (4-12-1898, p. 2).

La Revista del Turia, Miguel Atrián, bajo el seudónimo *Matrinas*, une sus fuerzas a la aportación de un paisano, Commelerán, también catedrático de Latín y Castellano (en el Instituto Cisneros de Madrid) que llegaría a ser nombrado académico de la Lengua en detrimento de Galdós. Atrián va insertando sus colaboraciones para finalmente componer un libro de 459 páginas en octavo, con el título *La crítica del Diccionario de la Academia* (1887)⁸.

Volviendo al librito sobre la santa de Ávila, hay que decir que se ajusta al segundo tema en prosa convocado por la Junta organizadora del centenario. Presenta una bien trabada estructura con una introducción en la que sienta la idea de que la obra de Santa Teresa brota de «una inspiración divina que echará de ver todo el que lea sus escritos» (p. 5) y se acoge a una conocida cita de Fray Luis a propósito de las cualidades de los textos literarios teresianos en los que se funde palabra y espíritu. Tras la premisa, el autor anticipa que su explicación literaria va a tener muy en cuenta tres elementos: a quién escribe, qué escribe y en qué condiciones escribe la Santa.

Conviene el autor con la crítica del momento (sigue de cerca al editor de las obras completas en la Biblioteca de Autores Españoles, Vicente de la Fuente) que quien escribe no tiene profundos conocimientos, pero manifiesta afán de saber a través del contacto con los libros y las personas adecuados. La materia tratada es el conocimiento de sí misma, el amor divino recibido, tomado como unidad, y la necesidad de comunicarlo a las monjas; y finalmente esboza el contexto, con enfermedades, disgustos, incomprensiones y persecuciones que hubo de afrontar la de Ávila.

Atrián y Salas encuentra en la didáctica una clave para su estudio. «Santa Teresa es la primera entre las escritoras didácticas de carácter religioso» (p. 9), y sabe mezclar lo útil con lo dulce a la manera horaciana, consiguiendo «que el lector se instruya insensiblemente en profundas verdades como son la vida interior y la comunicación con Dios» (p. 10). Hay pues un arte literario (anticipando lecturas más recientes como la de García de la Concha en su conocido libro de 1978 o la de Márquez Villanueva en su artículo de 1983) que tiene su plasmación evidente en el manejo de lo que la Santa llama «comparaciones», sobre las que Atrián insiste en su estudio para conceptuarlas como «torrentes de arrebatadora elocuencia», y para ello no tiene inconveniente en

⁸ Miguel Atrián y Salas: *La crítica del Diccionario de la Academia. Observaciones publicadas en la "Revista del Turia", con motivo de los artículos que en pro y en contrade la duodécima edición del Diccionario de la Real Academia Española han dado a luz algunos escritores*, Teruel Imprenta de la Beneficencia, 1887.

recurrir de nuevo a la cita de Fray Luis, sabedor de que en ella está la guía para el desciframiento del arte literario:

En la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras, y en una elegancia desafeitada que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritora que con ellos (sus escritos) se iguale (p. 11).

La tesis va a ser verificada mediante el breve repaso de los diez libros principales, aparte las cartas, las poesías y los sueltos, a los que aún dedica una consideración final.

Distingue dos bloques de obras; por un lado, las de carácter histórico (*Libro de la vida*, *Relaciones*, *Las Fundaciones* y *Camino de perfección*); y por otro, los escritos eminentemente didácticos (*Las Constituciones*, *Conceptos de amor divino*, *Exclamaciones*, *Moradas*, *Avisos* y *Modos de visitar conventos*). Con todo, la base didáctica impregna también el primer grupo, y desde luego las cartas, que «son verdaderos libros didácticos que comprenden copiosa doctrina y sirven de enseñanza para la dirección de las almas hacia Dios». Y al modo de la crítica más reciente, señala para el *Libro de la vida* que a su valor de confesión general añade, a través de la digresión, la enseñanza y el consejo. Atrián pondera el *Libro de las Relaciones* al considerar que incorpora «más copia de doctrina, pensamientos más profundos y más filosóficos que el anterior libro» (p. 12). Se sirve de muy expresivas citas, y este es uno de los valores del librito, para ilustrar sus consideraciones, de tal suerte que, dentro de la brevedad dedicada al juicio crítico de cada una de las obras, el lector obtiene una síntesis aquilatada de las mismas. De la *Relación V* extracta, por ejemplo, la definición de espíritu como «lo superior de la voluntad»; o, de la *Relación VIII*, el pasaje en el que la Santa diferencia «arrobamiento, suspensión y arrebatamiento y otros estados del espíritu» (p. 12). Por lo que se refiere al *Libro de las Fundaciones*, anota Atrián la digresión y el refrán inconcluso como elementos que procuran el entretenimiento, a pesar de que la autora conceptúe este libro como ‘pesado’ y ‘cansado’. Destaca los retratos de los personajes con los que trató la autora, «a quien con pocas palabras presenta de relieve» (p. 15); y se fija, por ejemplo, en el capítulo XVIII, en el pasaje que habla de los hidalgos de la época y de las enseñanzas de la lectura. Y es que «*Las Fundaciones* es uno de los libros que retratan el carácter de la Santa y de los de mayor mérito literario e histórico» (p. 16).

Dentro del bloque de los escritos didácticos y doctrinales, el autor hace la distinción entre los que se refieren a la vida exterior y los que tienen como tema la vida

interior. Los primeros pueden llamarse preceptivos y son las *Constituciones*, los *Avisos* y el *Modo de visitar los conventos*. En todo caso, estos libros también brotan de la experiencia y «demuestran el exacto conocimiento que la Santa tenía del corazón humano de la mujer, y más particularmente del corazón de las monjas» (p. 17). Atrián tiene muy presente siempre cuál es el destinatario de los escritos de Santa Teresa. Las *Constituciones*, y al amparo de una cita de Yepes, son «más que humanos, instrumentos para labrar tales piedras» (p. 17), y se entresacan algunos preceptos lapidarios como aquel en el que pide a las monjas «que el diablo os encuentre siempre ocupadas» (p. 17). Subyace en este libro doctrina de autores que fueron muy tenidos en cuenta por la Santa y, siguiendo a Vicente de la Fuente, alude al Cartujano, Kempis, Granada o Alcántara, entre otros. Los *Avisos* son «un verdadero ramillete de flores de virtud» (p. 18) donde pueden encontrarse consejos como «Jamás hagas cosas que no puedas hacer delante de todos» (p. 18). En todo caso, el estilo es «cual debe ser en tales escritos, sencillo, claro y cortado y el lenguaje correcto, encerrando profundos y cristianos pensamientos» (p. 18).

El modo de visitar conventos es un complemento de los tratados anteriores, una colección de reglas de tacto y de prudencia que busca la evitación de la relajación de los conventos. Insiste Atrián en ponderar el estilo correcto y sencillo de la lengua, superando así la visión habitual de la crítica decimonónica que lo conceptúa como torpe o desaliñado: «A la sabiduría de los consejos va unida la corrección y sencillez en el lenguaje» (p. 18). Para Atrián, *Camino de perfección* es el primer tratado de carácter puramente ascético que escribió Teresa (p. 18), en el que valora el estilo alegórico sostenido mediante las ingeniosas ‘comparaciones’ características de la autora. Del libro pueden beneficiarse no solo las personas consagradas al claustro, sino también «los que viven en medio de los negocios del mundo» (p. 19). Sagazmente advierte el autor, como una de las marcas de estilo de este tratado, el tópico del sermón humilde, la santa ignorancia de la que han teorizado los críticos actuales⁹, por medio de citas como «¡Mas qué desconcertado escribo! ¡Qué así escribo como puedo!» (p. 19). Como ejemplo, extracta del capítulo xxx la explicación de la contemplación perfecta, comparada con las tres propiedades que tiene el agua de enfriar, limpiar y quitar la sed (p. 20).

⁹ G. Mancini, «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, II, T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal, (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, pp. 479-493; A. Egido, «Los prólogos teresianos y la Santa Ignorancia», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, II, T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal, (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, pp. 581-607; V. G^a de la Concha, «Sermohumilis, coloquialismo y rusticidad en el lenguaje literario teresiano», *Monte Carmelo*, 92 (1984), pp. 251-286.

El libro titulado *Conceptos de amor de Dios* y muy especialmente las *Exclamaciones* «son desahogos del alma que se muere de amor» y se constituyen en verdaderas composiciones erótico-místicas, con un estilo si cabe más conciso y correcto que en los otros dos libros, cargado de afectividad y próximo a «la verdadera poesía» (p. 22). En *Conceptos del amor de Dios* entresaca la lectura del capítulo dos sobre el desprecio del mundo. «Quien lea las *Exclamaciones*, el *Concepto del amor de Dios* y muchos capítulos de las *Moradas* en cuyos libros se encuentra verdadera poesía escrita en correcta prosa, no extrañará que Santa Teresa figure entre los poetas» (p. 23). En sus poesías rimadas hay belleza y profundidad de pensamiento, aunque convenga con la crítica (la crítica actual, especialmente) que valen más sus prosas que sus versos.

Por encima de toda la obra referida se sitúa las *Moradas*, puesto que este libro acredita a un tiempo al teólogo, al filósofo y al escritor eminente. Destaca aquí la unidad y coherencia y la conocida cita de autosatisfacción («el platero que la ha fabricado sabe ahora más que antes», p. 25), inusual en el modo de proceder de la Santa, sirve a Atrián para insistir en la clave de artista que hay en este y en los otros trabajos literarios de la de Ávila. En las *Moradas* la autora «desenvuelve un solo pensamiento de principio a fin con lenguaje castizo y con momentos de alegorías sostenidas» (p. 25). Apoyándose una vez más en Vicente de la Fuente, pondera el libro IV para interpretar la glosa de las siete moradas como «la quintaesencia de lo que Dios le comunicó» (p. 26). Extracta momentos elevados como la diferencia entre ‘contentos’ y ‘gustos’ en la oración, o la diferencia entre ‘pensamiento’ y ‘entendimiento’ (p. 27).

En sintonía con críticos como Hugo Blair o Ticknor, (y anticipándose a la crítica actual de un Cristóbal Cuevas¹⁰), valora extraordinariamente las cartas, que son muy variadas, en tanto que fotografías de la época en que vivió, y más importante, se trata del mejor documento que «dibuja con más propiedad y ricos colores su interior y exterior: su vida íntima con Dios y su trato con el mundo» (p. 29), todo ello sin olvidar el nervio central de instrucción y enseñanza a monjas y amigos.

Una vez caracterizada la obra, Atrián dedica un apartado específico al lenguaje y al estilo para demostrar que los defectos de forma no son tan graves como algunos pretenden. Como latinista y buen gramático, pasa a explicar metódicamente los usos lingüísticos de los textos teresianos, empezando por las palabras, los elementos de la

¹⁰ C. Cuevas, «Los criptónimos en el epistolario teresiano», en T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal (eds.), *Actas del Congreso Internacional Teresiano II*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, 557-580.

oración y la sintaxis. Gusta de invocar la etimología de las voces y viene a concluir que en todo momento el estilo de los escritos de la Santa es correcto y adecuado para su época. Remata su disertación escrita con una pregunta que exige la respuesta que había asentado como premisa inicial: ¿Cómo una pobre monja llegó a saber tanto? ¿Quién le enseñó?: «Y parece que oímos una voz interior que nos responde: todo lo consiguió con el amor de Dios» (p. 46).

En resumen, la aportación del catedrático de Teruel parte de una aceptación ortodoxa del fenómeno místico y pone el acento en los aspectos didácticos que surgen de modo natural de un alma colmada de Dios. Toda la obra de la Santa es para Atrián un acto de portentosa comunicación, servido en envase flexible (con porosidad de los géneros literarios), dentro de un conocimiento correcto de la lengua de su época.

OTROS PARTICIPANTES EN EL CERTAMEN

Para sopesar el valor del librito, no hay más que leer algunas de las composiciones de escritores profesores o profesoras que reproduce la prensa del magisterio, que difícilmente pueden alcanzar un alto nivel estético¹¹. En la propia acta del jurado del certamen de Ávila, inserta en los preliminares de la obra ya publicada de Atrián, se aludía a la exclusión de los otros originales presentados a concurso para los temas primero y cuarto por no ajustarse a las condiciones previas exigidas, o en el caso de la otra disertación para el segundo tema, se declaraba insuficiente de mérito¹². Aun no mereciendo premio, esta disertación rechazada puede leerse hoy digitalizada por la Red de Bibliotecas de Castilla y León, a partir de una impresión en papel que realizó el propio autor¹³. Sirva un repaso rápido de esta obra, que en efecto principia, tal como se

¹¹ A modo de ejemplo, júzguense algunos versos del comienzo y el final de la loa compuesta por la maestra Clemencia Larra, que no obtuvo premio en el certamen de poetisas de Alba de Tormes (*La Estrella de Alba*, n. 15, 1-9-1882, p. 285) pero que, al parecer, fue «laureada en el concurso público de Jaén, con motivo también del centenario de la Santa de Ávila»: «Ante el amor inmenso que me inspira/y arranca noble canto/ de las débiles cuerdas de mi lira/mi alma yo levanto/hasta el cielo clarísimo que flota/sobre mi humilde frente,/donde la luz de la esperanza brota/que ilumina mi espíritu creyente [...] Tu firme decisión, tu fortaleza,/tu cristiano deber, tus convicciones,/tu sacra vocación, el noble impulso/que lleva tu fe a los corazones,/la lid maravillosa/en que triunfabas tu potente imperio,/y el aliento del alma generosa/impregnada en la gloria del misterio [...] Por ti la Iglesia levantó arrogante/el altar de las preces, y a sus hijas/ arrepentidas las miró delante:/por ti la paz del cielo/descendió como llamas a las frentes/de las vírgenes puras del Carmelo» (*El Magisterio Español*, 30-10-1882).

¹² «Con profundo sentimiento declaró también el Tribunal que, a su juicio, no son merecedoras de premio ni accésit, ninguno de los tres discursos que desarrollan el primer tema, ni la disertación señalada con el lema: *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*, ni tampoco las composiciones poéticas relativas al cuarto tema» (preliminares).

¹³ Fernando Aguilar y Álvarez, *Santa Teresa de Jesús como escritora: disertación histórico-crítica presentada en el certamen de Ávila en el tercer centenario de la Santa*, Béjar [s.n.], Imp., Librería y

señala en el acta del Jurado, con el lema horaciano «*Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*», para apreciar la calidad y novedad del trabajo del profesor de Teruel. En la portada se dice que el autor del trabajo no premiado es un escritor de Béjar. Se aprecia en la parte introductoria el tono farragoso cargado de adobo retórico cuando se refiere a la Santa: «Se destaca majestuoso, divino, el incomparable y glorioso monstruo del siglo XVI, la gran Teresa de Jesús» (p. 1). De ella los españoles «podemos enorgullecernos al recorrer la interminable lista de santos, de guerreros, de mártires, de escritores, de pintores, de fenómenos, en fin, en todas las ramas del saber humano» (p. 1). La tesis que pretende demostrar ahora el autor es que las obras de Santa Teresa «enseñan, mueven y deleitan como las de otros autorizadísimos autores». Considera que los escritos de Teresa de Jesús forman el conjunto más completo «de la ciencia del camino de perfección» (1) y pondera incondicionalmente el valor total de la obra de la monja carmelita.

En la segunda parte de la exposición enumera, con glosa mínima, las obras de la autora y, tras advertir que renuncia a la exploración exhaustiva, se limita a transcribir a modo de centón citas ilustrativas extraídas de los libros teresianos, acompañadas de valoraciones intuitivas saldadas con acopio de adjetivos encomiásticos como «magistral manera», «bellísimos conceptos», «gran talento y humildad sin límites» (p. 4), «varonil estilo», «privilegiado ingenio» o «fácil y sublime lenguaje» (p. 5), sin que ello sea obstáculo para que algunas citas sean verdaderamente expresivas. A continuación el listado que suministra el autor es el de las figuras literarias contenidas en las obras: «de dicción, de pensamiento, tropos y otras bellezas retóricas» (p. 5). La argumentación de este inexperto concursante al certamen se resuelve siempre en la opinión generalizada comúnmente aceptada: «Harto pesados seríamos si insistiésemos en demostrar lo que demostración no necesita» (p. 6); y cuando se apela al argumento de autoridad aparecen «la sagrada Rota», el padre fray Diego Yepes o el general de los carmelitas descalzos, fray Nicolás de Jesús María, quien en 1778 editó la obra de la de Ávila (p. 6). También invoca las conocidas palabras de Fray Luis de León, inevitables cuando se habla de la literatura de la Santa (p. 7). Se trata, en fin, de un catálogo de opiniones siempre encomiásticas que solo excepcionalmente tocan el punto central de la literariedad del estilo de la Santa. Como era de esperar, la disertación se remata recolectando el tono

fuertemente declamatorio del comienzo. «Y tú, ¡Oh, Teresa, tú eres el oro más puro del Siglo de Oro!» (p. 8).

CONCLUSIÓN

El contraste de las dos disertaciones evidencia los atisbos de modernidad crítica que hay contenidos en el libro de Atrián quien, aunque no pueda sustraerse a una cierta retórica del encomio, y no se despegue del todo del marco de la crítica intuitiva al uso, realiza un esfuerzo por avanzar por la senda del trabajo positivista con el auxilio de la argumentación lingüística y estilística. Aparte del estilo bien cincelado de la obrita, hay que destacar en ella algunos asuntos claves sobre los que la crítica más reciente ha insistido. Tal la consideración, desde el punto de vista de la Retórica, de la condición de las destinatarias monjas; la intencionalidad didáctica resuelta en estilo flexible pero ajustado siempre a la norma de la época; la fuerte unidad del mensaje en medio de la diversidad de formatos. En definitiva, la sensibilidad de pedagogo le ayuda a captar con sagacidad cómo el manejo de recursos retóricos se resuelve en comunicación eficaz, con resultado de coherencia entre forma y fondo. El autor, que se planteaba al inicio ‘quién’, ‘qué’, y ‘en qué condiciones’, ahonda con suficiencia en el segundo de estos elementos, el mundo interior, pues este se constituye en la materia literaria que funde de modo natural lengua y didáctica.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLBUM TERESIANO. *Homenaje literario-artístico que para componer el tercer centenario de la gloriosa muerte de Santa Teresa de Jesús le tributa la redacción de El averiguador universal con la cooperación de varios de sus devotos*, Madrid, Imp. De Alejandro Gómez Fuentenebro, 1882 (puede leerse en Biblioteca Digital de Castilla y León, copia digital, 2009-2010)
- AGUILAR Y ÁLVAREZ, Fernando, *Santa Teresa de Jesús como escritora: disertación histórico-crítica presentada en el certamen de Ávila en el tercer centenario de la Santa*, Béjar [s.n.], Imp., Librería y Encuadernación de Aguilar, 1882, 8 pp., 28 cm. [copia digital, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2012-2013].
- ATRIÁN Y SALAS, Miguel: (expediente), Archivo General de la Administración, caja 32/7985, Alcalá de Henares.

- , *Santa Teresa de Jesús considerada como escritora. Disertación histórico-crítica premiada con medalla de oro en el certamen literario celebrado en Ávila para honrar la memoria de la insigne carmelita, con motivo del tercer centenario de su muerte*, Tipografía de Magdalena y Sarachaga, Ávila, 1883.
- , *La crítica del Diccionario de la Academia. Observaciones publicadas en la “Revista del Turia”, con motivo de los artículos que en pro y en contra de la duodécima edición del Diccionario de la Real Academia Española han dado a luz algunos escritores*, Teruel Imprenta de la Beneficencia, 1887.
- CUEVAS, Cristóbal, «Los criptónimos en el epistolario teresiano», en T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal (eds.), *Actas del Congreso Internacional Teresiano II*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, 557-580.
- ECO DE TERUEL. *Periódico político y de intereses generales*, año XIII, números 655 y 656, Teruel, 4 y 11 de diciembre de 1898.
- EGIDO, Aurora, «Los prólogos teresianos y la Santa Ignorancia», en *Actas el Congreso Internacional Teresiano II*, en T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, pp. 581-607.
- LA ESTRELLA DEL ALBA, Boletín del Tercer Centenario d Santa Teresa de Jesús en Alba de Tormes, números 1 a 18, octubre de 1881 a octubre de 1882, Salamanca, Imp. y Lit. de D. Vicente Oliva (copia digital en Biblioteca Virtual de Prensa Histórica, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte).
- EZAMA, Ángeles, «Ana Ozores y el modelo teresiano», en A. Iravedra, E. de Lorenzo y A. Ruiz de la Peña (eds.), *Leopoldo Alas, un clásico contemporáneo. Actas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2002, pp. 775-790.
- FUENTE, Vicente de la, *Tercer centenario de Santa Teresa de Jesús. Manual del Peregrino*, Madrid, Imprenta de Pérez Dubull, 1882.
- HOMENAJE A SANTA TERESA DE JESÚS *gloria del Carmelo maestra de espíritu, doctora en Teología Mística en el tercer centenario de su muerte en el señor*, [Roma]: [s.n.], [1882?] (Copia digital: Valladolid, Junta de Castilla y León, 2012-2013).
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor., *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978.
- , «Sermohumilis, coloquialismo y rusticidad en el lenguaje literario teresiano», *Monte Carmelo*, 92 (1984), pp 251-286.
- EL MAGISTERIO ESPAÑOL, números de 20-4-1882, 5-9-1882 y 3-10-82.

- MANCINI, Guido, «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano», en *Actas el Congreso Internacional Teresiano*II, en T. Egido, V. García de la Concha, O. González de Cardenal (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1984, pp. 479-493.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, «La vocación literaria de Santa Teresa», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXII (1983), pp. 355-379.
- LA PAZ DEL MAGISTERIO. *Revista decenal de Primera Enseñanza. Asociación, Fraternidad e Instrucción*, Teruel, 1881-1884, número de 5-5-1882.
- LA REVISTA DEL TURIA. Números de 1-12-1887, 15-12-1887; 1-1-1888, 1-2-1888. (Prensa Histórica Virtual).
- TERCER CENTENARIO de Santa Teresa de Jesús. *Certamen de poetisas españolas en Alba de Tormes (Memoria, discurso y poesías premiadas que se leyeron en el solemne acto de la distribución de premios en el día 16 de octubre de 1882)*, Salamanca, Imp. De Vicente Oliva, 1882.

LAS TRES TERESAS

Elena Fernández Treviño
IES Miguel Fernández

En la capilla Cornaro de la iglesia de Santa Maria della Vittoria en Roma hay una obra de arte barroca que yo aún solo he visto en fotos. Dicen que verla contagia el efecto que quería el escultor Bernini: arrancarle emociones a las piedras. La protagonista que queda tallada en piedra es Teresa de Ávila y lo que ahí refleja es la llamada transverberación y un episodio que ella misma describe en su obra el libro de la vida. La obra se llama *El éxtasis* de santa Teresa¹.

Pero ¿quién fue Teresa? y me atrevo a cambiar la pregunta y a formularla así, ¿quién es aún Teresa y por qué?

FUE LA NIÑA QUE JUEGA EN LA HUERTA Y LEÍA LIBROS A ESCONDIDAS²

En la búsqueda de la Teresa mujer me encuentro con Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada. El nombre con el que nació y que es de su madre y de su padre. Un nombre que le ofrece una inscripción social en el mundo en el que vive, un nombre sospechoso de judeoconversos que, enriquecidos por el comercio, pudieron comprarse un certificado falso de hidalguía que le permitiría acceder a la vida de noble y comportarse como cualquiera de los 'cristianos viejos'. Un nombre que pronto le indica que su destino no es el matrimonio y que le sugiere un camino distinto en las puertas abiertas de su imaginación que había ya comprendido en los libros de caballería de su madre. Teresa amó mucho a su madre pero no pudo disfrutarla mucho tiempo. De ella leía novelas de caballería, como el *Amadís de Gaula*, *Esplandián*, *Florisandro*, *Tirante*, *Tristán*, que eran aventuras repletas de misterio y llenas de poesía. Como yo leía las historias de tebeos de mi madre y los libros de santos que ella también tenía, como leía todo lo que en mis manos caía. Los libros encendieron su imaginación de niña y mantuvieron la llama viva de historias que construía solo en su imaginación o junto a alguno de sus hermanos, sobre todo con Rodrigo de Ahumada con el que solo se llevaba un año. Y es que su madre, Beatriz de Ahumada, murió pronto (a los 33 años). Supongo

¹ El libro de J. Kristeva, *Teresa, amor mío. Santa Teresa de Ávila*, Barcelona, Paso de Barca, 2015, comienza con una referencia a esta misma escultura.

² La frase la escribo derivada de sus propias palabras en el *Libro de la vida* que ella misma anota. Santa Teresa de Jesús: *Libro de la vida*. Ed., est. y notas Fidel Sebastián Mediavilla. Madrid, RAE- Galaxia Gutenberg, 2014. (Bibl. Clás., 35).

que no ayudó haber tenido 10 partos en 18 años de matrimonio y un marido que por aparentar que pertenecía a la clase noble se iba llenando de unas deudas que los ahogaban.

Dura y difícil vida la de las mujeres de la época de la madre de Teresa. Mujeres dedicadas a ser *La perfecta casada*, como escribió Fray Luis de León o *La Femina Christiana*, de Luis Vives³. Una obra en la que describía perfectamente cómo tenía que comportarse la mujer casada, y cómo eran las mujeres buenas y las malas. En definitiva el rol de la mujer de la época de Teresa:

Que es decir que ha de estudiar la mujer, no en empeñar a su marido y meterle en enojos y cuidados, sino en librarle dellos y en serie perpetua causa de alegría y descanso. Porque ¿qué vida es la del aquel que ve consumir su patrimonio en los antojos de su mujer, y que sus trabajos todos se los lleva el río, o por mejor decir, al albañar, y que, tomando cada día nuevos censos, y creciendo de continuo sus deudas, vive vil esclavo, aherrojado del joyero y del mercader? Dios, cuando quiso casar al hombre, dándole mujer, dijo: «Hagámosle un ayudador su semejante» (Gén, 2); de donde se entiende que el oficio natural de la mujer, y el fin para que Dios la crió, es para que sea ayudadora del marido, y no su calamidad y desventura; ayudadora, y no destruidora. Para que la alivie de los trabajos que trae consigo la vida casada, y no para que añadiese nuevas cargas. Para repartir entre sí los cuidados, y tomar ella parte, y no para dejarlos todos al miserable, mayores y más acrecentados. Y, finalmente, no las crió Dios para que fuesen rocas donde quebrasen los maridos y hiciesen naufragio de las haciendas y vidas, sino para puertos deseados y seguros en que, viniendo a sus casas, reposasen y se rehiciesen de las tormentas de negocios pesadísimos que corren fuera dellas⁴.

Y entre todas las opciones que la joven Teresa tenía y seguramente afectada por la vida de su madre y de lo que significaba ser mujer en su época, convencida de que el matrimonio era un peligro para la salud y la libertad femeninas, como años más tarde explicará a sus monjas, *de esa sujeción al hombre nos hemos librado*, les decía Teresa, eligió el convento de la Encarnación, pese a la férrea oposición de su padre.

Así que eligió un camino que no era nuevo y que ya había sido inventado más de mil años antes por Macrina la Joven, una mujer que (327-379) en la Grecia helenística y al morir su novio fundó una comunidad monástica y dedicó su vida a Dios⁵. O por Hildegarda de Bingen (1098-1179) que escribía sus constantes visiones en cartas o libros, que también desafió la autoridad dominante, defendía la complementariedad de los sexos, que dejó una extensa obra literaria, científica, teleológica, de poesía mística y

³ L. Vives, *De femina christiana*, Madrid, Aguilar, 1944: «Daré fe de todo lo que él dijere, aun cuando contare cosas inverosímiles e increíbles; reflejaré todas las expresiones de su rostro; si se riere ella reirá, si se entristeciere, se le manifestará triste», p. 323.

⁴ L. de León. *La perfecta casada*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003.

⁵ Véase M. M. Rivera Garretas, *Teresa de Jesús*, Madrid, Sabina Editorial, 2014.

que también padecía en su cuerpo lo que ocurría en su alma⁶. O por Herralda de Hohenburg, abadesa que vivió en el siglo XII y que es autora del *Jardín de las delicias* y en la que puede recorrerse una línea genealógica femenina en la que se sustentan la fundadora de su orden Odilia y llega hasta la restauradora de la orden Relinda. El *Hortus deliciarum* está pensado para la formación y el estudio de las jóvenes novicias, con una didáctica activa, un compendio de conocimientos fundamentales de la cultura y el saber monacal que recorría las distintas ciencias y estaba ilustrado por 300 imágenes. Una verdadera enciclopedia.

Lo he compilado siguiendo la inspiración divina como una pequeña abeja y en alabanza y honor de Cristo y de la iglesia, y para vuestro disfrute lo he reunido en un único panal de miel. Por eso es importante que vosotras os nutráis de la dulce lectura de este libro con asiduidad...⁷

Todas esas mujeres y otras muchas precedieron o fueron coetáneas a Teresa y todas ellas libraron actos de rebeldía dentro de sus ámbitos como nos dice Adrienne Rich, 'como actos de supervivencia'. Y también añadido yo, de coherencia y valentía. Se podría rastrear toda una línea no ortodoxa, ni cumplidora de lo patriarcal o de lo canónicamente establecido que recorre las historias de los conventos, de las órdenes, de la autoridad cristiana. Ya hemos citado algunas de estas mujeres y podríamos seguir nombrando desde Cristine de Pizán y su *ginecotopía* cristiana del 1405 a Guillerma de Bohemia, todas las teólogas en lengua materna del siglo XIII que según Tomás de Aquino cometían el pecado de 'endiosamiento', «*totum mundum esse Deum*»⁸ refiriéndose a aquellos y aquellas endiosadas que creían que lo divino podía estar contenidos en ellas y ellos. Las beguinas o beatas, las cátaras que se opusieron al matrimonio católico o las místicas⁹ como Margarita Porete y su obra *El Espejo de las almas simples*. Todas ellas llevaron su signo femenino libre. Todas ellas y también Teresa llevaron este signo que fue entender que «Dios no es, en primer lugar Dios padre sino Dios amor»¹⁰.

⁶ Véase sobre esta autora el libro de S. Schaup *Sophia. Aspectos de lo divino femenino* (1994), Barcelona, Kairos, 1999.

⁷ M. Santini, *Palabras e imágenes: alimento de libertad. La relación educativa en Hildegarda y Herralda*. Duoda, 135-2008, p.131.

⁸ T. De Aquino, *Summa contra gentiles*, Madrid, Porrúa, 2004.

⁹ Sobre todas estas mujeres ver la obra de M.M. Rivera Garretas. *La diferencia sexual en la historia*. Valencia, Universitat de Valencia, 2005.

¹⁰ M. M. Rivera Garretas, *El amor es el signo. Educar como educan las madres*, Sabina Editorial, Madrid, 2012.

Eligió la vida del convento, como hacían muchas mujeres de la época, después de pasar por periodos de pésima salud. Nadie atinaba con lo que tenía pero a menudo caía enferma y tanto las monjas como su familia probaron de todo: desde la medicina convencional (sangrías, emplastes, aceite de escorpión) a todo tipo de medicina alternativa que practicaban curanderas (remedios de hierbas que muchas veces la hacían vomitar). A veces tenía que retirarse al campo para recuperarse, pero estas crisis culminaron en una muy grave en la que entró en una catalepsia de cuatro días. Todos la dieron ya por muerta, e incluso tenían ya la sepultura preparada, la habían cubierto con la mortaja y habían sellado sus ojos con cera caliente. Su padre sin embargo decía «esta hija no está para enterrar» y así fue. Despertó un buen día. Pero su cuerpo estaba destrozado. Tardó ocho meses en poder moverse (solo movía el dedo meñique) y tres años en poder siquiera gatear. Muchas de las biografías posteriores coinciden en que muchos de los síntomas y padecimientos que tenía Teresa eran de tipo psicosomático, tras pasar por diagnósticos relacionados con el corazón, la epilepsia, la histeria, tuberculosis, meningitis cerebral, malaria y un largo listado de otros males. Más tarde volveré sobre ello.

Solo estuvo allí, en el convento de la Encarnación, hasta los 46 años, que fue cuando decidió escuchar lo que sus oídos y su corazón le decían: cambiar el mundo cambiando ella. Escribir su libro vivo de la vida.

Ella no era feliz en el convento de la Encarnación, tampoco podía decirse que fuese infeliz pero sobre todo no se sentía plenamente libre ni estaba plenamente satisfecha. El tipo de espiritualidad que allí se practicaba no la llenaba y a menudo influía en su estado de ánimo. Y como nos dice Milagros Rivera en su libro sobre ella, «quería una vida de sensaciones fuertes, creativa, sin aburrimiento, que hiciera vibrar todas sus cuerdas»¹¹.

A menudo sentía una llamada que le instaba a dar un cambio a todo eso. De este modo fundó su propio convento desafiando al poder patriarcal y comprando una pequeña casa a espaldas de las autoridades eclesiásticas y rodeada de unas cuantas monjas amigas que iban con ella y gracias a la ayuda de su amiga Guiomar de Ulloa.

Pero unos meses antes de que esto ocurriera sus superiores la mandaron a dar consejos espirituales a Toledo a una noble que había caído en depresión y en ese tiempo, de enero a junio de 1562 escribió su *Libro de la Vida*, una autobiografía

¹¹ M. M. Rivera Garretas, *Teresa de Jesús*, Madrid, Sabina Editorial, 2014, p. 31.

espiritual de carácter apologético que en los años finales de la vida de Teresa estuvo en manos de la Inquisición.

La intención de Teresa era refundar la orden religiosa del Carmelo a la que pertenecía, recuperando los valores que ella creía se habían perdido: el recogimiento, la exhaustiva pobreza, la no consideración del linaje ni de la limpieza de sangre para sus novicias, la contemplación, la oración, el silencio y sobretodo porque ella quería vivir en plenitud la experiencia del amor divino.

Su forma de religiosidad podemos llamarla ‘revolución mística’, marbete de Rosa Rossi o Milagros Rivera en todo un capítulo de su libro ya mencionado. Una mística que ya se encuentra en Plotino, San Agustín o Pseudo Dionisio Aeropagita en los siglos V y VI y que tuvo su máximo auge entre los siglos XV y XVI y que había definido en el siglo XIII Jan Van Ruysbroek como «un perderse sin retorno, un sumirse en la ausencia de ser, un no saber y un eterno extravío». O el maestro Eckart en el siglo XIV como «un abismo sin modo y sin forma de la divinidad silenciosa y desierta». O nos había contado Juan Taulero cómo «un espíritu iluminado se sume en la tiniebla divina, en unión callada y silenciosa, incomprensible e inefable». O esa «planicie inmensa, inconmensurable, desértica» de la que nos habló Dionisio el Cartujano en el siglo XV, o que Juan de la Cruz nos define como «noches o purgación espiritual con que se purga y desnuda el alma según el espíritu, acomodándole y disponiéndole para la unión de amor con Dios» en el siglo XVI.

La mística no es exclusivo patrimonio de los cristianos; se encuentran escuelas místicas entre los judíos, los mahometanos, los hindúes o los budistas. Y en La Edad Media se escribieron en España importantes tratados de mística judía y musulmana. Teresa fue consciente de que separarse de lo ortodoxo y escribir sobre gracias místicas en una época en donde la Inquisición había condenado a alumbrados y a erasmistas y a otros sectores reformistas condenados por luteranos suponía un riesgo terrible. Escribir ciertas cosas era un peligro y sobretodo que las escribiera una mujer. Ya en su época, y esto llegó a sus manos, la Iglesia había hecho público el más restrictivo de los índices de libros prohibidos, algunos de ellos de religiosos amigos de Teresa. Escribir sobre otras formas alternativas de religiosidad podía costarte la vida. Y aunque no compartía las prácticas de alumbradas como Isabel de la Cruz y María de Cazalla, Teresa practicaba la oración mental y el cristianismo interior y sin mediaciones, era lectora del Evangelio en romance y de la literatura espiritual más progresista, lo que podía convertirla en un blanco fácil para la Inquisición por relacionarla con otras formas de religiosidad

heterodoxa o de pietismo protestante no permitidas. Pero a ella eso le daba igual y a menudo decía que la única amenaza para ella era ella misma.

Y FUE LA MONJA QUE PUSO EN EL CENTRO DE SU VIDA SU DESEO

Teresa realiza su mística transmutación en un torrente de cegadora luz que enciende en ella una pasión irrenunciable. Ella recupera esa forma de religiosidad que sin mediaciones, tiene más que ver con la oración íntima y el recogimiento. Ella misma se *torna morada propicia y apacible para lo divino*, instaurando esa manera de hablar directa con dios que no es sino recuperar el orden simbólico de la madre (la lengua materna) y hacerlo oración. Esto lo comprende desde que lee a Francisco de Osuna en su obra *El Tercer Abecedario* y la frase «el perfecto amor quita el temor». Aunque en aquella época se pensase que sentir el amor de dios de este modo era más bien cosa del demonio, como ocurrió en el caso de Magdalena de la Cruz cuyas apariciones fueron tornándose cada vez más oscuras hasta el punto de tener que pasar por un exorcismo que develó que era el mismo demonio el que aparecía en ellas¹².

El misticismo de Teresa es sensitivo, es inspirador y creativo, y ella lo hace palabra. Para Teresa el sentido de la escritura era una forma de vida. Ella escribió su libro de la vida antes de fundar su primer monasterio por necesidad. La oración de Teresa estaba hecha de palabras. Su vida se llenó de palabras. A medida que la Inquisición les robaba libros y palabras y los prohibía, de ella nacían otras. Ella nos dice que el señor le dice: «No tengas pena que yo te daré un libro vivo». Pero su oración mecánica o aprendida, «no era de mera repetición sino de luz y no venía tanto de fuera como de dentro», de escuchar su propia voz, que no es sino la propia vocación de una, como más tarde nos diría María Zambrano, o seguir la voz del *daimon* interior del que ya hablaba Sócrates como el comienzo de la autoconciencia. «Su revolución mística, como nos dice Milagros Rivera, consistió en creer que la espiritualidad personal soberana de cada ser humano es la protagonista de la política y cambia verdaderamente tu vida y el mundo»¹³.

¹² Referencias a este proceso de Magdalena de la Cruz en el libro de R. Rossi *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Barcelona., Icaria Editorial, 1984, p.57.

¹³ Las dos frases en cursiva son del mismo libro de M. M. Rivera Garreta, *Teresa de Jesús*, Madrid, Sabina Editorial, 2014

Las palabras meditadas y sentidas de Teresa son, como nos dice Zambrano, palabras contenidas, retenidas y pensadas frente a las palabras habladas, que brotan, se desprenden y se pierden¹⁴.

Así escribió en el *Libro de la vida*: «Es otro libro nuevo de aquí en adelante, digo otra vida nueva. La de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración, es que vivía Dios en mí»¹⁵.

Y aquí es donde vuelvo sobre su enfermedad. Teresa estuvo enferma, muy enferma y la tesis de Milagros Rivera de que su cuerpo y su alma estuvieron separados durante muchos años de su vida, en conflicto, en tensión constante, se me prendió en el corazón porque pude entenderla. Teresa estuvo muerta en vida y solo vivió cuando murió de amor. Solo cuando Teresa de Cepeda y Ahumada fue Teresa de Jesús, esa vida, la de antes, la que ella llamaba ‘la mía’, se convirtió en verdadera vida. Ya nunca más estuvo dividida. Entonces su cuerpo entendió lo que le decía su alma y su alma lo que decía su cuerpo. Nunca más enfermó y recuperó una fuerza inusitada. Entonces su Dios, ese dios de las mujeres del que nos habla Luisa Muraro¹⁶, vivió en ella. Muchas mujeres han pasado por el padecimiento de un cuerpo usurpado por muchas instancias de poder o de dominio y han somatizado estos dolores del alma en otros del cuerpo. La somatización es un grito de alarma que llega desde el inconsciente. Cuando escuchas ese dialogo interior autentico y confiado empiezas a reconocerte y a quererte. Esto vale para creyentes y para no creyentes.

Así desde la Teresa que de niña quería ir a conquistar el mundo con su hermano Rodrigo, a la Teresa que leía *El Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna y lloraba de emoción, hay un cambio hacia esta Teresa. La que escucha, la que escribe, la que ama.

Pronto comenzaron sus fundaciones de comunidades religiosas y es entonces cuando dejó atrás lo que le quedaba de Teresa de Cepeda y Ahumada y pasó a llamarse Teresa de Jesús.

Este primer nombre es el de la mujer que en medio de lo que vive no encuentra nada de lo que quiere, el segundo, Teresa de Jesús, será el que ella elige, que es el que le confiere autoridad y el tercero el del lugar donde nació y vivió, el nombre que la conecta con un lugar, con su lugar en el mundo¹⁷.

¹⁴ M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Literaria, 2012. p.36.

¹⁵ RAE, Santa Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, Comienzo del capítulo XXIII.p.167.

¹⁶ L. Muraro, *El dios de las mujeres*, Madrid, Sabina editorial, 2006.

¹⁷ D. Sartori, «Por qué Teresa» en VVAA (ed.), *Traer el mundo al mundo*. IcariaAntrazyt, 1996.

Como Teresa de Jesús y encontrándomela entre libros de santas, en la hagiografía, yo me acerqué a ella como no creyente, y no interesándome tanto sin embargo las cuestiones que tenían que ver con su santidad, y no considerando de ella tanto los estudios áureos y dentro de una visión y un lenguaje, en el que a menudo desconfío porque no comparto pero que luego se fue recolocando donde debía y que sobre todo resultó ser irrelevante para mujer de tan altura. Y es que toda ella, su experiencia y su obra representan y asumen una función ejemplar para mí, como sujeto femenino que soy, que no le reconoce ninguna autoridad a esta tradición pero que cierra un círculo de sentido entre una mujer que lee e indaga en la búsqueda de un simbólico femenino y que bucea en las genealogías de mujeres y la obra, la palabra y la vida misma de otra mujer. Este círculo u horizonte de sentido se cierra en mi interés por ella y puedo decir que en cierto modo me ha reconciliado con esa religiosidad ya perdida.

¿Qué hay en Teresa de Jesús? En ella hay muchas cosas, pero lo que me gusta de ella es su pasión por la libertad, su fuerza incesante, la grandeza de sus deseos, la fuerza para reafirmarlos y realizarlos y su enorme capacidad para comunicarlos y seguir transmitiéndolos después de cinco siglos, y que nos lleguen y que la entendamos y que nos conmueva. Además Teresa recupera el sentido de autoridad para las mujeres, nunca se rindió, fue inasequible al desaliento y recupera una religiosidad sin mediadores, en la medida en que la época y el poder eclesial se lo permitieron.

Como feminista que soy, la visión de Teresa como ‘protofeminista’ dentro de un contexto patriarcal es justa y legítima. Todavía después de ella la lucha es incesante y aún adscrita a un poder patriarcal ni ella misma fue consciente de la autoridad ni de lo revolucionario de sus logros.

Además de todo ello me fascina algo que Teresa tuvo muy en cuenta y que fue la condición primera que le tocó en suerte, Teresa fue una mujer, condición que no se le olvidó nunca subrayar, ni por lo que se refiere a ella ni a quienes toma por sus interlocutores o interlocutoras. Y es que Teresa se dirige constantemente a sus semejantes, a ellas les pide escucha, les ofrece palabra, a nosotras, a mí, nos habla, me habla. Así que su ser rebelde e inagotable trasciende su credo concreto y me conquistan. En un texto de *Camino de perfección* dice:

Por tenerme tanto amor que aunque hay libros muchos que de esto tratan y quien sabe bien y ha sabido lo que escribe parece la voluntad hace aceptar algunas cosas imperfectas y faltas más que otras muy perfectas.

Y este amor junto con los años y experiencia que tengo de algunos monasterios podrá ser provecho para atinar en cosas menudas más que los letrados que por tener otras ocupaciones más importantes y ser varones fuertes no hacen tanto caso de las cosas que en si no parecen nada y a cosa tan flaca como somos las mujeres todo nos puede dañar¹⁸.

En el primer párrafo ya se refiere Teresa a ese vínculo de confianza que en castellano llamamos *sororidad* de las mujeres, y en italiano *affidamento* (que viene de la palabra *fides/fe*). Ese vínculo de confianza que ella llama *amor* y que ahí está para sus monjas, mujeres poco cultas, acostumbradas a dirigir su oración por los hombres espirituales y en las que ella trata de alentar una relación de confianza está en toda la obra de Teresa. "Esos varones fuertes son capaces de manejar bien la pluma pero no de aceptar esas cosas menudas que para las mujeres son, en cambio, fundamentales", nos explica ella.

Y es que hay en ella un aliento del aumento de la fuerza y la relación entre mujeres. Ella misma se ofrece como ejemplo, como guía y como mediadora en el contexto de su espiritualidad.

Esta conciencia de su condición de mujer que a menudo utiliza con ironía cuando dice en su libro de la vida «yo mujer, tan frágil» o «cosa tan flaca», y que otras utiliza como condición de ser emocional y frágil cuando dice «quiero que mis monjas sean hombres fuertes» o «monjas varoniles» o llama a sus lágrimas «mujeriles y sin fuerza» o reprende a sus monjas por utilizar las expresiones de ‘mi vida’ o ‘mi alma’, porque deben ser tan varoniles que espanten a los hombres, esta última frase en *Camino de perfección*, no es más que un darse cuenta de su condición femenina y de las dificultades que ésta le coloca como piedras en el camino y que ella sin duda utilizó más que como obstáculo, para fundar sus monasterios.

Y es que ella era infinitamente fuerte. No guardó para ella su austera energía y se llenó de activismo y de acción transformadora. La primera Fundación fue en Ávila, en San José, y eran cuatro mujeres que en *Camino de perfección* describe como unas monjas que eran tal y como ella las había imaginado. Media ciudad se levantó contra estas carmelitas descalzas que pretendían vivir de la mendicidad y del trabajo de sus manos, pero también porque eran mujeres, porque hacían lo que querían y porque cuestionaban el sistema patriarcal existente. Esto pasó en casi todas las fundaciones, se encontraba con muchas trabas e impedimentos para fundar.

¹⁸ T. de Jesús, *Camino de Perfección*, Burgos, Monte Carmelo, 2005.

En este convento no deja de escribir Teresa. Entre otras obras aquí escribió las *Constituciones* que eran ni más ni menos que las reglas del juego que salían de su autoridad femenina, cosa que jamás había pasado en ningún convento antes.

A San José le siguieron 21 casas en 20 años diseminadas por León, Castilla, Murcia y Andalucía (Ávila, Medina, Valladolid, Pastrana, Toledo, Madrid, Sevilla, Granada...). Monasterios de mujeres y de hombres entre los que estuvo San Juan de la Cruz. Hay que recordar que la orden de los Carmelitas Descalzos se extiende hoy por más de un centenar de países, con 12.000 monjas y 5.000 frailes que mantienen 1.400 conventos.

Después de estas obras Teresa escribió otras muchas: *Conceptos del amor divino sobre los cantares*, *Exclamaciones*, *Cuentas de conciencia*, *Fundaciones*, *Modo de visitar los conventos*, *Moradas o Castillo interior* y *Avisos*, además de sus *Cartas*.

Aunque ella se movía en un terreno patriarcal, sus gestos feministas están escritos claramente en sus obras. En defensa de la igualdad de género, hizo frente al machismo de su época. «Basta ser mujer para caérseme las alas», escribió¹⁹. En su *Camino de Perfección* dice:

No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas... que no hagamos cosa que valga nada por vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que -como son hijos de Adán y, en fin, todos varones- no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa²⁰.

Es admirable que una monja en pleno siglo XVI tomara la palabra en medio de tanta autoridad masculina y escribiera estas cosas.

Y es que ella no tenía más dueño que Dios mismo. Cuando Teresa de Jesús habla de obediencia y de humildad, se refiere a la obediencia y humildad ante su referente primero: Dios, preferentemente en la segunda persona de la Trinidad, el hijo, Jesucristo, pues la piedad teresiana es fuertemente cristológica. Su misticismo pasa por la fase de quietud, de oración, de unión o contemplación a la fase de matrimonio espiritual. A lo largo de sus escritos, a pesar de lo que insiste Teresa en la obediencia y la sujeción a la opinión de los letrados (teólogos) y confesores, está claro -si se leen sus obras- que muy por encima de ellos, se encuentra esa voz divina que le habla y le dice lo que tiene que hacer. De hecho cambió muchas veces de confesor a lo largo de su

¹⁹ RAE, *op.cit.*, 10.7-9.p. 70.

²⁰ T. de Jesús, *Camino de Perfección*, Burgos, Monte Carmelo, 2005.

vida. Esa voz que consigue siempre cambiar la opinión de los letrados y del mundo entero, esa voz que es su propia fuente de autoridad, esa voz es Dios que es quien le da la verdadera interpretación de la Biblia, quien le da la seguridad de estar haciendo lo correcto frente a la ignorancia de quienes no entienden el mensaje divino. Es un razonamiento moderno que nos recuerda a lo que defienden otras autoras de la teología feminista: comprender el espíritu y no la letra.

FUE UN LEGADO INMENSO Y DESPEDAZADO

Uno de los errores más graves, al comenzar a escribir la biografía de Teresa de Jesús, hubiera sido tomar como punto de partida, el hecho de que ella terminó siendo proclamada santa por la Iglesia católica y que no fue condenada por la Inquisición. A lo largo de su vida Teresa de Jesús no tuvo nunca esta certeza: toda su vida, escribe Rosa Rossi, fue una convivencia permanente con el riesgo²¹.

Su vida y su labor estuvieron constantemente amenazadas, incluso por el sector de los Carmelitas Calzados, conflicto con el que acabó Felipe II. Rosa Rossi añade: *esta es la verdad que el biógrafo ha de intentar reconstruir*. La beatificación de Teresa de Ahumada ocurrió en 1614, sólo 35 años después de que fuese objeto de un proceso inquisitorial (su obra, *El Libro de la Vida*, fue secuestrado por la Inquisición después de una denuncia de la princesa de Éboli) y tan sólo 17 después de que una comisión de teólogos recomendase quemar todos sus escritos. Cuando aún vivía, el nuncio papal Filippo Sega había dicho de ella que era una:

Femina inquieta, andariega, desobediente y contumaz, que a título de devoción inventaba malas doctrinas, andando fuera de la clausura contra la Orden del Concilio tridentino y prelados, enseñando como maestra contra lo que San Pablo enseñó, mandando que las mujeres no enseñasen²².

Desde muchos ámbitos y disciplinas se ha nombrado a Teresa. Comienza el historiador Américo Castro en su libro *Teresa la Santa y otros ensayos* hablándonos de la mística y humana feminidad de Santa Teresa y nos dice:

Ni clínica, ni empíreo. Teresa de Ávila suele ser llevada de uno a otro recinto, siempre envuelta en aureolas mágicas. Quien fuera su Demiurgo, si Jesús o Eros, el resultado es el mismo²³.

²¹ Así comienza el libro de R. Rossi. *Teresa de Jesús. Biografía de una escritora*, Barcelona, Icaria, 1984.

²² Es interesante al respecto el libro de V. Martínez-Blat, *La andariega, Biografía íntima de Teresa de Jesús*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

²³ A. Castro, *Teresa la Santa y otros Ensayos*, Madrid, Barcelona, Ediciones Alfaguara, 1929.

Ella llega a gentes devotas, a eruditos, el feminismo la venera, y la psicología la podía haber hecho de las pacientes más interesantes que hay, a buscadores del éxtasis y del erotismo amoroso, a personas ateas o de otros credos y es universalmente celebrada. Su vida se ha llevado muchas veces al cine y a la literatura, muchos escritores y escritoras le han dedicado obras, biografías y ensayos.

Ella estuvo lejos de ser solo una escritora para monjas y beatas. Así Vicente la fuente, el docto editor de sus obras completas, escribía con deleite que ni Cervantes, ni Lope, ni Calderón, ni Luis de León y Luis de Granada a pesar de sus escritos ascéticos tan generalizados en todos los países católicos, son tan conocidos y nombrados como Teresa. La prosa de Teresa representa el habla de la gente de Castilla del siglo XVI. La admiró Cervantes que en su poema "A los éxtasis de Santa Teresa de Jesús" escribe en su Canción:

Virgen fecunda, madre venturosa,
cuyos hijos, criados a tus pechos,
sobre sus fuerzas la virtud alzando,
pisan ahora los dorados techos
de la dulce región maravillosa,
que está la gloria de su Dios mostrando:
tú, que ganaste obrando
un nombre en todo el mundo,
y un grado sin segundo,
ahora estés ante tu Dios postrada,
en rogar por tus hijos ocupada,
o en cosas dignas de tu intento santo,
¡oye mi voz cansada,
y esfuerza, ¡o madre!
el desmayado canto!

También Lope de Vega. Se rindieron a su sabiduría Góngora y Quevedo. A partir del siglo XVIII no faltará nuestra autora a ninguna antología literaria. Tanto que Gregorio Mayans no puede ocultar su predilección por ella cuando dice ensalzando la maestría de algunos hombres «dejo aparte a Santa Teresa de Jesús porque si los Ángeles hablaran no hablarían de otra suerte»²⁴.

El diccionario de autoridades de 1726 la incluía por haber tratado la lengua con mucha gallardía y elegancia, Ya estaba en 1713 en la primera lista de autoridades del marqués de Villena. Bajo el epígrafe moderno en prosa junto a Cervantes, fray Luis de León y de Granada y Quevedo.

²⁴ RAE, *op.cit.*, p. 457.

Con todo esto hablo de una herencia hecha de carne y hueso que me conduce a la ciudad que le dio nombre a Teresa. Ella a la ciudad. La ciudad a ella. Ávila. Su lugar en el mundo y la que le da otro de sus nombres. Pero antes hay que imaginarse una ciudad como Toledo hace más de cinco siglos en donde la arquitectura de la ciudad era la misma que ahora pero no la gente. Toledo era una de las ciudades más libres y más tolerantes de la historia por la coexistencia de las tres religiones. Recuérdese la Escuela de traductores de Toledo donde convivían árabes, judíos y cristianos y recuerden que en el siglo XIII el rey Alfonso X el sabio había invitado a la corte a intelectuales judíos y musulmanes donde aunaron sus talentos para realizar progresos espectaculares en literatura, filosofía y ciencias. Las gentes de estas tres religiones habían convivido pacíficamente durante siglos y de ahí había salido una civilización muy prolífica, llena de matices y rica intelectualmente, hablándose aún hoy de Toledo como ciudad de las tres culturas. Pero en 1492 los Reyes Católicos decretaron o bien la conversión o bien la expulsión, primero de la población judía, luego de la población morisca. Sufrieron mucho los que se fueron y perdieron, perdimos, mucho los que se quedaron. Entre estas familias de judíos estaba la de los Sánchez de Cepeda. Era una familia de comerciantes de tejidos y prestamistas ricos que dejó Toledo y se marcharon a la ciudad de Ávila donde no eran conocidos y podían pasar desapercibidos y así empezar una vida nueva.

De esa familia era su padre Alonso Sánchez de Cepeda y por eso nació allí. En esa ciudad que la recuerda, la quiere y la venera desde entonces por sus ideas espirituales y políticas, por sus fundaciones, por sus libros y por todo el legado inmenso que dejó y que significa tanto.

Teresa nunca olvidó de dónde venía. El linaje, el sentido hipócrita del parecer y de la honra, la casta, la condición social. Ella los llamaba *asuntos mundanos o autoridades postizas* que nos distraían de las cosas auténticas y verdaderas que estaban en otro. Mantuvo siempre su humildad de espíritu, su coherencia y su sencillez de vida en todos los momentos y circunstancias.

Fue nombrada doctora de la Iglesia por el Papa Pablo VI en cuyo discurso de nombramiento trató de encajar como pudo a Teresa y su papel con la frase de san Pablo «las mujeres cállense en las Iglesias».

Lo cierto es que la mayoría de los historiadores han partido exclusivamente de la proclamación de ella como santa para estudiar su figura y su obra y Teresa fue mucho más, aunque este hecho y otras visiones deformadas han permitido utilizar su figura para servir a los intereses más diversos.

La santidad hizo de Teresa un cuerpo y un espíritu despedazados tras su muerte. Sus ideales de reforma fueron transformados pocos años después y se hizo de ella una reliquia desde miradas sesgadas y limitantes.

Y todo esto sucedió poco después de su muerte en Alba de Tormes donde comenzaron y a despedazar su cuerpo incorrupto, repartido ahora en numerosos lugares: Roma, Lisboa, Alba de Tormes, París, Sanlúcar de Barrameda... Cuando murió en Alba de Tormes la mal enterraron cubriendo el ataúd de cal, piedras y ladrillo, tanto que se hundió por arriba (lo hicieron para que nadie se la llevara). A los nueve meses el padre Gracián y fray Cristóbal fueron a Alba y contemplaron como el cuerpo lo ponían en un arca, en esa ocasión le cortaron la mano (la dejó en Ávila en un cofrecito) y el dedo meñique quedó por otro lado. Tres años más tarde los descalzos acuerdan trasladarla a Ávila, con oposición de las monjas de Alba de Tormes y antes de marchar decidieron quedarse un brazo. Pero el duque de Alba de Tormes muy enfadado con las monjas por haberla dejado ir y teniendo influencias en Roma, consiguió que de noche lo sacaran de San José y lo devolvieran a Alba de Tormes.

Su cuerpo fue literalmente desmenuzado, curiosa paradoja para una mujer que basó su espiritualidad en algo muy diverso al culto a las reliquias: Pie derecho y parte de la mandíbula superior en Roma, mano izquierda en Lisboa, que luego estuvo 40 años con Franco y terminó en Ronda, mano derecha, ojo izquierdo, dedos y trozos diversos de su cuerpo andan por España y la cristiandad. El brazo derecho, el corazón y lo que queda, están en Alba de Tormes.

Pero su alta misión y la grandeza de ser mujer le fue otorgando honores a lo largo del tiempo. Fue beatificada en 1614, en 1622 Santa, en 1626 copatrona pero luego perdió este cargo porque solo había cogido la pluma y no la espada como defendió Quevedo, doctora honoris causa en Salamanca, es la patrona de los escritores españoles, y en 1970 es nombrada doctora de la Iglesia.

No será fácil encontrar ni en el mundo religioso ni en el ámbito literario a una mujer de la dimensión de Teresa de Cepeda y Ahumada, la escritora de la lengua en pedazos, al decir de Juan Mayorga, la mujer ‘enherbolada de amor’, que escribió como si levitara: «Cuando el dulce Cazador me tiró y dejó herida en los brazos del amor mi alma quedó rendida; y cobrando nueva vida de tal manera he trocado, que mi Amado es para mí y yo soy para mi Amado».

Y ya voy terminando estas palabras que le dedico a esta mujer que no sé si es más una santa escritora o una escritora santa.

Y es que, en definitiva, Teresa fue una mujer, salvando las distancias, como nosotras. Una mujer capaz de introducir en el mundo su deseo y seguirlo hasta las últimas consecuencias. Viviendo además en la duda confiada y privilegiando las relaciones entre mujeres. Escuchando su pulsión interior y las revelaciones que según ella le iba haciendo el mismo Jesucristo y que eran su verdadera vocación esa voz que hay que escuchar para ser verdaderamente libre.

Además su reforma fue de dentro a fuera pero también de fuera hacia dentro de sí misma. Su conversión entrañaba también una concepción personal del ser mujer en un mundo de hombres, su propia noción de autoridad, del rechazo de un sistema que le rodeaba desde pequeña y que la llevaba a desdeñar ese mundo de las autoridades postizas que vienen desde el poder, desde el honor o desde la clase social o racial. Ella misma se enfrentó a una sociedad donde ser mujer o ser judía era un riesgo permanente. Así ella emprendió camino deshaciéndose de las reglas de este falso honor y de la etiqueta porque Dios le había dado la fuerza y la libertad suficientes para poner en marcha su proyecto personalísimo que entra en ella como esa flecha de amor de la que hablaba al principio y que luego se expande en horizontal como un grito.

Y termino con una frase de una amiga que hoy no está aquí, por todas las mujeres que hay en Teresa y por lo que ella significa para las mujeres. La frase que ella me dijo es de Asunción López y nos dice que «la afirmación propia se produce a través de la afirmación de otras». Así vamos creando espacios de libertad y de intercambio y de aquí surge el salto simbólico que va cerrando círculos de sentido.

BIBLIOGRAFÍA

- ALABRÚS, R.M., y GARCÍA CÁRCEL, R., *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*. Madrid, Cátedra, 2015.
- AQUINO, Tomás de, *Summa contra gentiles* Madrid, Porrúa, 2004.
- CASTRO, A., *Teresa la Santa y otros Ensayos*, Madrid, Barcelona, Ediciones Alfaguara, 1929.
- KRISTEVA, J., *Teresa, amor mío. Santa Teresa de Ávila*, Barcelona, Editorial Paso de Barca, 2015.
- MARTÍNEZ-BLAT, V., *La andariega, Biografía íntima de Teresa de Jesús*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 2005.
- MURARO, L., *El Dios de las mujeres*, Madrid, Horas y Horas editorial, 2006.
- ALMURIEL GARCÍA, N., *La luz de las palabras*, Madrid, UNED, 2013.

- O'BRIEN, K., *Teresa de Ávila*, Madrid, Vaso roto, 2014.
- RIVERA GARRETAS, M. M., *Teresa de Jesús*. Madrid, Sabina editorial, 2014.
- , *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona, Icaria, 2003.
- , *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Universitat de Valencia, 2005.
- ROSSI, R., *Teresa de Ávila, Biografía de una escritora*, Barcelona, Icaria, 1984.
- SANTINI, M., *Palabras e imágenes: alimento de libertad. La relación educativa en Hildegarda y Herralda*. Duoda, 2008.
- SARTORI, D., «*Por qué Teresa*» en VVAA (ed.), *Traer el mundo al mundo*, Barcelona, Icaria editorial, 1996.
- TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*. Madrid, RAE-Galaxia Gutenberg, 2014.
- TOMMASI, W., *Filósofos y mujeres*, Madrid, Narcea, 2002.
- VIVES, L., *De femina christiana*, Madrid, Aguilar, 1944.
- ZAMBRANO, M., *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza editorial, 2008.

LA FEMINIDAD DE «LA MÁS MUJER DE LAS SANTAS», TERESA DE JESÚS

Sara Gallardo González
Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila

INTRODUCCIÓN: JESUCRISTO EN EL OLIMPO

Peter Ketter analiza en su libro *Cristo y la mujer* el cuadro de Max Klinger, ‘Cristo en el Olimpo’. El cuadro es la respuesta alegórica a la pregunta: ¿qué debe la mujer al Redentor? En cuya respuesta nos expone el autor la lucha del artista tuvo frente el tremendo problema de cómo representar el triunfo de las fuerzas espirituales del Cristianismo sobre el culto de la belleza corporal en el paganismo helenístico, cómo mostrar la primacía del alma sobre el cuerpo en la religión de Cristo.

En un paisaje que brilla bajo los rayos del sol, en una pradera rodeada de palmeras, olivos y laureles se han dado cita los dioses griegos y romanos. En medio de ellos aparece la figura del Nazareno, con dignidad, ante el trono del señor supremo: Zeus, no como quien suplica, ni tampoco como un intruso atrevido, sino como heraldo poderoso de una nueva época. Detrás de él cuatro figuras esbeltas de mujer, las representantes de las cuatro virtudes cardinales, llevan la cruz de la redención. Con su porte tranquilo y con sus amplios vestidos contrastan intensamente con el grupo de las tres diosas: Hera, Venus y Atenea. Todo el Olimpo está conmovido al ver a Cristo y su séquito.

Sólo una figura de mujer rinde homenaje a Jesús: Psiqué, la joven inmortal, que en el Olimpo representa al alma. Siguiendo la interpretación de Ketter, Klinger ve en Cristo al libertador del alma humana del helenismo, ebrio de belleza y dado a los placeres, donde todo se juzga según la carne. Ella se postra ante Él implorando ayuda, le adora y se ase a Su mano derecha. A las divinidades del Olimpo les falta el sentido para lo más profundo que hay en su naturaleza femenina. Psiqué siente que sólo por medio de Cristo puede ser reconocida en su dignidad de mujer y persona. Concluye Ketter: «Cristo hizo justicia a lo más íntimo de la mujer y le trajo redención. La mujer se rige por Psiqué, por el factor espiritual, mucho más que el hombre»¹.

¿Podemos corroborar esta tesis de Ketter en la vida de Santa Teresa? Ella es considerada una de las santas más arrebatadoras y fascinantes, entre otras razones

NOTA DEL AUTOR: Las obras de Santa Teresa serán citadas sin señalar a la autora y según la edición preparada por el P. Tomás Álvarez en la editorial Monte Carmelo, Burgos, 2014. La primera cifra indica el capítulo y la segunda el párrafo.

¹ P. Ketter, *Cristo y la mujer*. Atenas, Madrid 1945 [al. 1938], 90; cf. *Ibíd.*, p. 89-90.

debido al atractivo que ejerce su exquisita femineidad. Es precisamente esta femineidad de esta santa el objeto de nuestro trabajo: deseamos identificar de entre los rasgos de su rica personalidad los que son debidos a su ser femenino; también el ‘tono’ específicamente femenino de su crisis espiritual (sus debilidades de mujer) y de su conversión (su vuelta a Cristo, como mujer y desde su ser mujer); por último, siguiendo la reflexión con que hemos introducido nuestro trabajo, deseamos mostrar cómo sólo Cristo hace posible la redención, reconocimiento y plenitud de Santa Teresa, específica –no exclusivamente– en su condición de mujer.

NATURALEZA Y CARACTERÍSTICAS DE LA FEMINEIDAD

Todo el que se acerca a la vida de Edith Stein descubre enseguida el influjo de la santa española sobre la alemana. Santa Teresa será para ella un ejemplo del encanto femenino potenciado por la gracia. Vamos a esbozar en este primer apartado la esencia de la mujer apoyándonos en las reflexiones de la filósofa alemana, que fue tan íntima y radicalmente seducida por Teresa. Sin dudarlo, Edith Stein destacará entre las cualidades de nuestra santa el atractivo que ejerce sobre quienes se le acercan, en cuya personalidad destaca su exquisita femineidad, purificada y plenificada por la obra de Dios en ella. Podemos considerarla un modelo de mujer, que logra arrastrar corazones y voluntades sin resistencia alguna en pos de sí hacia Dios².

Siguiendo la descripción que de Santa Teresa hace su hija espiritual, santa como ella y además mártir en Auschwitz, Teresa es un espíritu alegre y valiente, una ‘mujer fuerte’, de una sorprendente perspicacia para juzgar, gran inteligencia, audaz y de fortaleza viril, de un humor ingenioso, con una claridad y embeleso de espíritu incomparables y con un amor lleno de ternura esponsal y bondad maternal. Ella es un ejemplo de mujer que se ha dejado transformar por Dios como mujer, que conoce el alma femenina en sus más íntimos repliegues, que ha palpado todas las miserias de la naturaleza caída de la mujer y, al mismo tiempo, ha palpado en sí la fuerza transformadora y sanadora de la gracia y la misericordia de Dios en la vida de oración³. Tras su conversión, ya totalmente entregada a Cristo, será dócil al Espíritu Santo y por eso se comprometerá con las grandes necesidades y problemas de su tiempo, será una madre fecunda más allá de su Orden, una mujer que no renuncia a su ser mujer ni lo

² C. M. Stubemann, *La mujer en Edith Stein: antropología y espiritualidad*, Burgos, Facultad de teología del Norte de España, 2003, pp. 349, 352.

³ Cf. M. Stubemann, *La mujer...*, pp.351s.

reivindica, sino que simplemente colabora con la ayuda de la gracia en el perfeccionamiento de su naturaleza, se limita a ser lo que es y a hacer lo que debe hacer, en un mundo y una época predominantemente masculinos social y eclesialmente. Ella posee, además, una especial capacidad, específicamente femenina, para formar y educar a los demás, de llegar al fondo de sus almas para su transformación. Así es, a los ojos de Edith Stein, la mujer gracias a la cual ella se convirtió.

Edith Stein subraya la espiritualidad femenina de Teresa a partir de un doble rasgo: es la mujer que siempre ama y tiende a la entrega desde la infancia⁴. Como vamos a ver, este doble rasgo abarca muchos aspectos de la naturaleza de la mujer, que trataremos de desplegar a continuación. Al hablar de ella nos referimos a aquel ser supratemporal, metafísico, los rasgos de la especificidad femenina o lo eterno-femenino, que dice Gertrud von Le Fort⁵, que no se identifica con lo real y mutable, sino que es permanente.

Dentro del movimiento feminista de principios del siglo XX, será precisamente sólo en el mundo católico, donde se halle esta inquietud por encontrar el fundamento antropológico de la mujer, su esencia, para que reconociera su vocación natural y sobrenatural⁶. Aquí vamos a seguir este enfoque de la antropología católica y a partir de los estudios de la esencia de la mujer que ofrecen sobre todo Edith Stein, como otros autores del siglo XX (Peter Ketter, Guardini, Le Fort, Juan Pablo II son algunos de ellos), limitándonos además a algunos rasgos que revelan la interioridad femenina, para tratar de ver el modo concreto en que los encarna Santa Teresa:

El ‘*Gemüt*’ (corazón) es el modo de ser de la interioridad femenina

De todas las facultades humanas, la fuerza de la mujer reside en la vida de su corazón, mientras que la fuerza del varón estaría en el conocimiento y la actuación. El corazón es, para E. Stein, el centro del alma y por tanto de la persona, porque es el que más participa de lo que pasa en el fondo del alma misma⁷.

El corazón capta quién es ella misma, cómo está, y también los demás. Es un órgano que percibe el ser en su totalidad, abarcando todos sus aspectos, y en su

⁴ Cf. *Liebe um Liebe. Leben und Werke der heiligen Teresa von Jesus*, Druten-Freiburg, Herder, (ESW XI) 1987, p. 42.

⁵ Cf. *La mujer eterna*, Madrid, Rialp, 1965, p.16.

⁶ Los movimientos feministas en Alemania centraron su actividad sobre todo en la reivindicación en el terreno educativo y cultural (cf. C.M. Stubemann, *Antropología...*, p. 134).

⁷ Cf. Stubemann, *Antropología...*, pp. 164, 167.

peculiaridad (en su concreción, su existencia real).

El *Gemüt* transforma el conocimiento en algo asimilado personalmente. Esto significa que, por medio del ‘corazón que ve’, la mujer percibe la realidad apropiándose y a la vez quedando implicada en ella. La exquisita femineidad de Santa Teresa se muestra de mil maneras en sus obras, en pasajes como este: «Cada vez que tiene oración es esta su pena; en alguna manera quizá procede de la muy grande pena que le da de ver que es ofendido Dios y poco estimado en este mundo, y de las muchas almas que se pierden»⁸.

En el *Gemüt* el alma está cabe sí y se enfrenta interiormente con lo que recibe. Por ello, la respuesta típicamente femenina frente a una realidad es una respuesta afectiva de com-padecer, sentir-con la otra persona, en un encuentro y diálogo desde el interior. Por eso, la mujer es tan apta para acompañar al ser humano. Guardini lo advierte de forma muy profunda cuando escribe:

La mujer se introduce, casi sin darse cuenta, en el interior de los hombres con quienes ser relaciona, los comprende, siente, sufre, se alegra con ellos, y, a través de tal convivencia, es capaz de influir en ellos desde dentro. Por eso, ella tiene un fino sentido para lo propio de cada ser humano⁹.

Edith Stein indica también que este corazón tiene como más propio suyo implicarse personalmente, porque se deja afectar más íntimamente por los acontecimientos. En el caso del varón, el mundo irrumpe en él generalmente por el conocimiento, de tal forma que la relación se establece desde la distinción sujeto-objeto y, en cierto modo, el mundo queda fuera de él y permanece una cierta distancia. En el caso de la mujer, ella vivencia lo comprendido de tal modo que acaba formando parte de ello, la realidad irrumpe en su interior¹⁰. Veamos cómo vive Teresa los acontecimientos de su tiempo desde su condición femenina:

Venida a saber los daños de Francia de estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta, fatiguéme mucho, y como si yo pudiera algo, o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. [...] que toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen buenos; y así determiné a hacer eso poquito que yo puedo y es en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar estas poquitas que están

⁸ 5ª Moradas 2, 10.

⁹ R. Guardini, «Frauenart und Frauensendung», *Die christliche Frau*, 10 (1921), p. 34. [Die Frau versetzt sich, fast ohne es zu merken, ins Innere der Menschen, mit denen sie es zu tun hat, versteht sie, fühlt, leidet, freut sich mit ihnen und weiss sie durch solches Mit-Leben von innen her zu beeinflussen. So hat sie auch einen feinen Sinn für das Eigene in jedem Menschen.] (trad. propia)

¹⁰ Cf. Stubemann, *ibíd.*, 166.

aquí hiciesen lo mismo, confiada yo en la gran bondad de Dios, que nunca falta de ayudar a quien por Él se determina a dejarlo todo¹¹.

En sus relaciones, Teresa misma va a comunicar a su confesor el misterio de la participación de María en la Pasión de Su Hijo, la más perfecta criatura y la más pura realización del ser-mujer. Su plena implicación en la vida de Jesús, nos asegura la Santa, no la hizo ciertamente morir con Él y por Él, por un milagro.

[...] díjome Cristo [en una visión] que, en resucitando, había visto a Nuestra Señora, porque estaba ya con gran necesidad, que la pena la traía tan absorta y traspasada, que aún no tornaba luego en sí para gozar de aquel gozo. Por aquí entendí esotro mi traspasamiento, bien diferente. Mas ¡cuál debía ser el de la Virgen!, y que había estado mucho con ella, porque había sido menester hasta consolarla¹².

La vida interior de la mujer es tener los ojos abiertos hacia fuera y hacia dentro

Aunque todos tenemos alma, no todos nos comportamos como si la tuviéramos. La vida interior, nos dirá Edith Stein, consiste en un yo despierto que se alza en el centro de la vida consciente, es decir, en el centro del alma. Por ser el corazón la fuerza de la mujer, la esencia femenina está de manera natural marcada por la interioridad, de modo que su ser, su vivir, su obrar... tienen un origen en su interior. De hecho, las respuestas del corazón al mundo que nos rodea tienen carácter interior: son respuestas afectivas que brotan del interior de la persona. En este sentido, Stein comprende que el alma tiene su manera propia de acoger lo que recibe de fuera y de responder a ello. Al vivir la mujer desde su interior su relación con los demás y con el mundo, asimila e irradia lo que aprende con el espíritu de un modo distinto al varón¹³.

Esta irradiación y esta respuesta, sin embargo, se apresura a puntualizar Stein, no es sólo afectiva sino que junto al corazón responde la voluntad, este incita a la persona a dar una respuesta volitiva que se traduzca en obras exteriores¹⁴. También aquí son importantes los matices: a veces la persona experimenta que la obra, la respuesta que se espera de ella, que *debe* dar, excede sus fuerzas.

El *plus* de fortaleza que necesita le viene del Espíritu Santo, que se derrama en el alma que se abre libremente a ese don. No es la obra humana, pues, un puro acto de voluntad, sino que es ceder libremente nuestra libertad para que sea tomada por el Espíritu Santo. «El centro del alma es un recipiente en el que se derrama el Espíritu de

¹¹ *Camino de perfección* 1, 2.

¹² *Relaciones* 2, 4.

¹³ Cf. C.M. Stubemann, *Antropología...*, pp.86s.

¹⁴ Cf. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Druten-Freiburg, Herder, 1986, p. 364.

Dios (la vida de la gracia) cuando se abre a Él en libertad»¹⁵.

En este sentido, siguiendo a Stein, el camino hacia Dios es femenino, porque es ir hacia el interior y desde el interior, es un encuentro personal con Él en lo íntimo del alma. Sobre este rasgo hemos de volver. ¿Cómo se manifiesta este rasgo en ella? Es una de sus vivencias más íntimas y a la vez su constante enseñanza:

Lo que hemos de procurar al principio es sólo tener cuidado de sí sola, y hacer cuenta que no hay en la tierra sino Dios y ella; y esto es lo que le conviene mucho¹⁶. A mi parecer –si como ahora entiendo que en este palacio pequeñito de mi alma cabe tan gran Rey [antes lo entendiera]– no le habría dejado tantas veces solo, algunas veces me hubiera estado con Él, y más hubiera procurado que no estuviera mi alma tan sucia¹⁷.

La mujer está dotada de una mayor capacidad de entrega y de compromiso con la vida de los demás

Esto implica y expresa muchos matices de la naturaleza femenina y quedan englobados en su ser madre, como iremos exponiendo. Edith Stein habla de la superioridad de la mujer en la capacidad de entrega, lo cual le confiere mayor responsabilidad en las relaciones personales que al varón, incluso cuando hablamos de relaciones de amor recíproco. Pero por capacidad de entrega no ha de entenderse sólo la ayuda que se presta o lo que la persona da, sino también aquello que uno mismo puede acoger en su alma y por tanto experimentar como un enriquecimiento propio, un aumento del propio ser.

Esta es la razón por la que «si a la esencia de la mujer corresponde una mayor capacidad de entrega, no sólo dará más en la donación de amor, sino que también recibirá más»¹⁸.

Esta actitud de receptividad femenina la valoraba la filosofía antigua de forma puramente negativa y será sólo a partir de la era cristiana cuando sea valorada positivamente y como lo decisivo en la obra de la Redención. Esta actitud que Le Fort identifica con la actitud humana religiosa por antonomasia, se manifiesta plenamente en el *fiat* de una Mujer, de María, es la apertura que se realiza siempre desde la libertad, supone la acogida y por tanto brota de la receptividad no pasiva sino libremente consentida por la persona humana. Así, como más adelante veremos, Le Fort sostiene que ante Dios, todos somos femeninos, porque nuestra actitud religiosa básica es la receptividad positiva, libre, frente a Su gracia amorosa. «El *fiat* de la Virgen es, pues, la

¹⁵ E. Stein, *Endliches und ewiges Sein...*, p. 409 (cit. en C.M. Stubemann, *Antropología...*, p.92).

¹⁶ *Vida*, 13, 9.

¹⁷ *Camino de perfección*, cap.18, 11.

¹⁸ E. Stein, *Endliches und ewiges Sein...*, p. 470 (cit. en C.M. Stubemann, *Antropología...*, p.142).

manifestación de lo auténticamente femenino, se convierte en manifestación del espíritu religioso en el hombre»¹⁹.

Teresa será siempre muy consciente del amor que ha recibido de Dios, ella se considera a sí misma un alma de suyo amorosa y agradecida, por eso vivirá en la íntima tensión que sus deseos de pagar a Dios amor con amor, y que expresa tan ardorosamente en sus escritos que contagia al lector sus mismos anhelos:

[...] todo se va en palabras y deseos cuanto he de servir [...]. Fortaleced Vos mi alma y disponedla primero, Bien de todos los bienes y Jesús mío, y ordenad luego modos cómo haga algo por Vos, que no hay ya quien sufra recibir tanto y no pagar nada. Cueste lo que costare, Señor, no queráis que vaya tan vacías las manos [...]. Aquí está mi vida, aquí está mi honra y mi voluntad; todo os lo he dado, vuestra soy, disponed de mí conforme a la vuestra²⁰.

El amor como motor de la vida espiritual

Santa Teresa será una de las grandes santas enamoradas de Dios que han enseñado a las almas que el camino de la oración es un camino donde el amor nos hace apresurar el paso, y el temor mirar dónde ponemos los pies²¹. Este ir por vía de amor hacia Dios, más que por rigor, por deber o por temor, sería una experiencia que en su camino de conversión tendría gran importancia como vamos a ver:

[...] comencé a hacer mudanza en muchas cosas, aunque el confesor no me apretaba, antes parecía hacía poco caso de todo. Y esto me movía más, porque lo llevaba por modo de amar a Dios, y como que dejaba libertad y no apremio, si yo no me le pusiese por amor²².

La maternidad

Este rasgo es tan central que apunta a la raíz misma del ser de la mujer, hasta el punto de que la mujer es madre por su feminidad, con una maternidad independiente de cualquier realización física, porque es siempre y primariamente maternidad espiritual. El gran caudal afectivo de Teresa se desborda en deseos del bien de «las almas».

Que mis deseos, mientras más el tiempo iba adelante, eran muy más crecidos de ser alguna parte para bien de algún alma; y muchas veces me parecía como quien tiene un gran tesoro guardado y desea que todos gocen de él, y le atan las manos para distribuirle. [...] Procuraba con las hermanas [...] se aficionasen al bien de las almas y al aumento de su Iglesia²³.

¹⁹ G. von Le Fort, *La mujer eterna*, p. 20.

²⁰ *Vida* 21, 5.

²¹ Cf. *Camino de perfección*, 69, 1 (ed. Escorial).

²² *Vida* 24, 1.

²³ *Fundaciones*, I 6.

La maternidad se realiza y manifiesta a través de una actitud maternal, en su orientación hacia los demás y hacia el mundo: tiene una especial preocupación hacia lo personal-vital, y un vivo sentido de la totalidad, que la dotan de una aptitud natural (que debe ser promovida y desarrollada) para cuidar y promover la vida en todas sus facetas, más aún, para emplearse con todas sus fuerzas al servicio de la vida, de las personas concretas. Esta vocación al cuidado, desarrollo y protección de la persona explican que la mujer posea una tendencia natural hacia la totalidad (se interesa por la persona en su integridad) y la unidad, la hace especialmente receptiva para la actuación de Dios en cada persona, da razón de su profundo anhelo por llegar a ser lo que debe ser ella misma, así como ayudar a los demás en su propia maduración, porque le resulta fácil intuir necesidades ajenas, adaptarse a circunstancias y personas nuevas, posee un conocimiento intuitivo y práctico. Edith Stein identifica estos rasgos de la mujer por su vocación a ser compañera y madre. Es la maternidad, además, la que explica la especial resistencia de la mujer y su disposición al sacrificio incluso hasta la muerte²⁴.

Como arriba apuntábamos, porque la mujer puede dar más, dice Stein, también puede recibir más²⁵. Por eso, la identidad de la mujer se afirma cuando afirma la de los otros, el alma femenina se realiza (se afirma, enriquece y plenifica ella misma) por medio de la donación²⁶.

La percepción de la totalidad, la unidad y la realidad concreta de los otros, imprescindible para que la mujer desempeñe su vocación maternal, son la base de lo que se ha llamado intuición femenina, y que Pemán trataba de penetrar como una cualidad femenina misteriosa e inexplicable para el varón, y que admira en las grandes mujeres de la historia:

Sería muy difícil reducir a esquema racional los más agudos aciertos de la mujer. ¿En qué texto estudió su política Isabel la Católica ni Santa Teresa su teología mística? Son los hombres los que luego han estudiado mística y política en esas mujeres, reduciendo a razón sus luminosas intuiciones. [...] La mujer tiene un algo de visión, audición y comprensión disuelto por la piel. Es con eso con lo que ve venir desde lejos el peligro para la paz conyugal, o la enfermedad física o moral de los hijos. La mujer ve muchas cosas que no mira. [...] Cosas parecidas les ocurren a los genios²⁷. (24).

La mujer está llamada a acoger, cuidar y promover la vida de las personas concretas, física y espiritualmente. Y esto la dispone para una atención a la persona del

²⁴ Cf. C. M. Stubemann, *Antropología...*, pp. 161ss.

²⁵ Cf. *Endliches und ewiges Sein*, p.470.

²⁶ Cf. C. M. Stubemann, *Antropología...*, p.142.

²⁷ J. M. Pemán, *De doce cualidades de la mujer*, Madrid, Prensa Española, 1969, pp.22-24.

otro en su totalidad, por un lado, y en su concreción o particularidad existencial, por otro, y como dice Pemán, a temer de lejos los peligros de quienes le son confiados. ¡Cuántas congojas por los demás tiene quien de veras ama!²⁸

Miro que, si vemos acá una persona que bien queremos, en especial con un gran trabajo y dolor, parece que nuestro mismo natural nos convida a compasión y, si es grande, nos aprieta a nosotros. Pues ver a un alma para sin fin en el sumo trabajo de los trabajos, ¿quién lo ha de poder sufrir? No hay corazón que lo lleve sin gran pena; pues acá con saber que, en fin, se acabará con la vida y que ya tiene término, aun nos mueve a tanta compasión; estotro, que no le tiene, no sé cómo podemos sosegar viendo tantas almas como lleva cada día el demonio consigo²⁹.

Al incitar el corazón a la acción exterior, el mirar hacia fuera en Santa Teresa se entiende como un percibir las necesidades de los prójimos, y en procurar hacer lo que Dios quiere:

Es amor muy a su costa. No deja de poner todo lo que puede porque se aproveche [la otra persona]. Perdería mil vidas por un pequeño bien suyo. [...] Es cosa extraña qué apasionado amor es este, qué de lágrimas cuesta, qué de penitencias y oración, qué cuidado [...] qué deseo ordinario, un no traer contento si no le ve aprovechar [...] siempre temerosa si alma que tanto quiere se ha de perder [...]. Es –como he dicho– amor sin poco ni mucho de interés propio. Todo lo que desea y quiere es ver rica aquella alma de bienes del cielo³⁰.

Según Edith Stein, el alma maternal de toda mujer debe ser sensible para todo lo bueno, amplia para acoger dentro de sí –para que su corazón sea una casa– a los demás, un alma silenciosa, que es requisito para acoger y para entregarse, para hacer sitio en ella, alma vacía de sí misma y recogida en su interior, y un alma cálida, que irradie calor, luz y claridad³¹.

Aptitud para la religiosidad

Como último rasgo de la esencia femenina, quisiera volver a destacar de entre las reflexiones precedentes la actitud femenina como metafísicamente religiosa. Ella tiene una capacidad de apertura mayor a un encuentro con Dios persona a persona, sostiene con fuerza Edith Stein³². El acto de fe se ajusta de manera especial a la mujer, por su actitud receptiva y de donación, frente al varón que debe superar su actitud más cavilosa

²⁸ Cf. *Camino de perfección*, capítulos 6 y 7.

²⁹ *Vida*, 32, 6.

³⁰ *Camino de perfección* 6, 9-7,1.

³¹ Cf. C. M. Stubemann, *Antropología...*, pp.167-171.

³² Cf. *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, Freiburg, Herder, 2003, p.46 (cit. en C. M. Stubemann, *Antropología...*, p. 172).

que excluye la implicación personal³³. La postura de quien recibe es «metafísicamente femenina»³⁴. Por eso sostiene von Le Fort que ante Dios, todos tomamos una actitud femenina.

[...] el alma femenina es naturalmente muy sensible a lo religioso. Para el varón la fe es más bien cuestión de inteligencia [...]. En cambio, para la mujer, la religión es, en grado más alto, necesidad inconsciente del corazón, un barruntar y un intuir que mueve la voluntad y comunica dicha; no tanto un sistema construido de doctrinas singulares como un contenido de vida concebido en su conjunto, inspirado por el sentimiento más noble³⁵.

Teresa entiende el camino de la unión con Dios de forma muy adaptada a la mujer: la oración es un ejercicio de amor, pues consiste en una relación de amistad. «Sólo quiero que estéis advertidas que para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho»³⁶. ¿Es esta la razón por la que la mujer se adentra más que el hombre en los caminos de Dios, y realiza por eso un apostolado más fecundo? Así pensaba Santa Teresa apoyándose en un gran santo contemporáneo.

Hay muchas más [mujeres] que hombres a quienes el Señor hace estas mercedes, y esto oí al santo fray Pedro de Alcántara (y también lo he visto yo), que decía aprovechaban mucho más en este camino que hombres, y daba de ello excelentes razones... todas en favor de las mujeres³⁷.

LA CONVERSIÓN DE SANTA TERESA: LA VIRGINIDAD Y LA PLENITUD DE LA NATURALEZA FEMENINA

Peter Ketter, en la obra que venimos citando, escribe:

Amar a alguien con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas sus fuerzas es una necesidad apremiante de la mujer; [...] Si esta capacidad de amor se dirige al Bien supremo, al mismo Dios, entonces, la mujer es capaz de los mayores sacrificios. Un cálculo frío, una ponderación sobria, el deber riguroso, desempeñan un papel muy pequeño en la vida religiosa de la mujer, pero se destacan más una entrega y una abnegación completas. Ello es la causa de que la mujer llegue con más facilidad a la perfección de la santidad que el hombre, el cual, debido a su mirada crítica, ha de vencer resistencias más fuertes en los puntos particulares³⁸.

Desde esta lectura antropológica de las ansias del corazón femenino, queremos

³³ Cf. P. Ketter, *Cristo y la mujer*, pp. 99, 241.

³⁴ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 232.

³⁵ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 99.

³⁶ 4ª Moradas, 1, 7.

³⁷ Vida, 40, 8.

³⁸ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 99.

acercarnos al drama del corazón de Santa Teresa, muy mujer también antes de su conversión. Es precisamente la lucha, la caída y purificación de su corazón el verdadero escenario de su camino hacia Dios, de su progresiva transformación por medio de la gracia hasta la alta santidad a la que Dios la lleva y ella se deja conducir. Esta transformación, esta conversión de Teresa no se comprende sino desde la maduración afectiva en que culmina la llamada de Dios a la virginidad de corazón. Sólo el virgen de corazón se entrega totalmente en manos de Dios.

Si la virginidad significa ser indiviso, pertenecer completamente a Dios y servirle, entonces quien vive en virginidad es quien mejor cumple el mandamiento principal. Y si toda división provoca necesariamente desasosiego y tensión, entonces otra vez será el que viva en virginidad quien podrá gozar de la dicha más alta que puede lograrse en la tierra: la paz no turbada³⁹.

Este ideal de la virginidad es eminentemente femenino, aunque pueda ser vivido por varones y mujeres, precisamente porque la naturaleza de la mujer lleva a su más hermosa y plena floración sólo en la virginidad. Y esto mismo nos explica el mar tempestuoso en que Teresa va a vivir, una vez llegada a la Encarnación, que es de momento su meta: un purgatorio corto, a cambio de un cielo grande para siempre, siempre, piensa ella. Algo así como un seguro de vida, pero para la otra Vida. En el momento en que las puertas se cierran tras ella y se despoja de sus galas, empieza a sentir «contento»⁴⁰.

A pesar de que nunca supo que era pena de ser monja, el caudal amoroso que desborda su alma y su enorme capacidad de entrega al principio se desperdigarán sin provecho. «Dábanme gran contento todas las cosas de Dios. Teníanme atada las del mundo. [...] No andaba el espíritu señor, sino esclavo»⁴¹ y así tantos años sin gota de agua. Antes de enamorarse de Dios, Teresa de Jesús se encariña. De eso le venían «grandes daños». Se le pega el corazón a las personas cuando ‘la querían’ y le ‘caían en gracia’. Estos sentimientos aprisionan su corazón. No le dejan volar hacia Dios. Según nos dice, era «su grandísima falta». «Era cosa tan dañosa –comenta– que me traía el alma hartó perdida»⁴². Para la mujer la tendencia a la totalidad le lleva a percibir como natural las exigencias radicales del amor que piden un compromiso absoluto de la

³⁹ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 220.

⁴⁰ Cf. A. Aguirrezábal, «Santa Teresa, una mujer actual. Camino al V Centenario de su nacimiento», L. Jiménez (ed.), *Santa Teresa al habla con el hombre de hoy. Preparando un centenario*, Madrid, FUE, 2014, p. 50.

⁴¹ *Vida*, 7, 17.

⁴² *Vida*, 37, 4.

persona. Sólo el corazón verdaderamente femenino comprende cuánto sufre la mujer con la doblez, la falta de unidad de vida, la incoherencia entre lo que se siente, se desea, se hace.

En la mujer, la llamada a «ser totalmente de otro» resuena con una fuerza difícil de acallar, a no ser que ella traicione su propio ser mujer. Es que el impulso de entregarse es más fuerte en la mujer que en el hombre, apunta Ketter. Pero porque la mujer es también más sensible para lo religioso, los desasosiegos de sus nostalgias humanas encuentran más fácilmente satisfacción en Dios que los del hombre⁴³. He ahí, en toda su fuerza, el drama de la mujer, el drama de Teresa de Jesús, que necesita ser redimida por Cristo: Teresa experimenta al mismo tiempo que no «se contenta el alma con menos que Dios» y «lo poco que podía conmigo, y cuán atada me veía para no determinarme a darme del todo a Dios»⁴⁴. La naturaleza caída en la mujer hace que el deseo más íntimo de su corazón necesite de la gracia para ser purificado, elevado, fortalecido, para orientarse hacia Dios. «Somos tan caros y tan tardíos de darnos del todo a Dios que, como Su Majestad no quiere gocemos de cosa tan preciosa sin gran precio, no acabamos de disponernos»⁴⁵. En este trueque de amor, o el alma se da del todo o no tendrá a Dios a quien busca.

Con mucha paciencia y confianza en las caídas, sabiéndose amada de manera enteramente gratuita y misericordiosa, acaba consiguiendo este corazón virginal Santa Teresa, a pesar de su temperamento: feminidad exquisita, sensibilidad apasionada, independencia celtibérica insuperables. Veinte años después de su entrada en la Encarnación, a los treinta y nueve de edad, en la Cuaresma de 1554 se encuentra retratada en la «adúltera» (Ez 16, 15ss.) al leer las *Confesiones* de San Agustín. Siente que no responde a la llamada de Dios a entregarse por completo, que «se da Dios a sí a los que todo lo dejan por Él»⁴⁶.

Ella no era dueña de su corazón, estaba dividida. «No sé cómo un mes lo pude sufrir, cuánto más tantos años»⁴⁷. Porque ella percibía que Dios le pedía la totalidad de sus afectos, el desasimiento del corazón por el que alcanzaría la virginidad: «[...] la virginidad es el «sí» espontáneo, sin reserva con que la criatura contesta a la invitación

⁴³ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 231.

⁴⁴ *Vida*, 9, 8.

⁴⁵ *Vida*, 11, 1.

⁴⁶ *Vida*, 27, 12.

⁴⁷ *Vida*, 8, 2.

del Creador: “¡Dame tu corazón!”⁴⁸. Con su intuición adivinaba el afecto que despertaba en los demás y tales afectos aprisionaban su corazón. Esclava de este estado lamentable, Teresa trata de permanecer fiel a la luz de la infancia: «Vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que era todo nada, y la vanidad del mundo y cómo se acaba en breve»⁴⁹. Necesitará las gracias recibidas con la lectura de San Agustín, la muerte de su padre y la imborrable impresión del *Ecce Homo*, ese Cristo «muy llagado»⁵⁰.

Su conversión está impregnada del dolor del corazón que no ha correspondido con totalidad a tanto amor recibido⁵¹. Ha reconocido al Cristo del Huerto, toma conciencia de su presencia real y cae a sus pies, física y espiritualmente. Se deshace en lágrimas y pide que no se moverá hasta que Él la sujete con su mano. Toma conciencia de sí y de su ingratitud. Para Teresa, nunca se da bastante a Dios mientras el alma no se le rinde. Su desgarramiento interior esos veinte años en que se debatió, según ella se debió a que no ponía toda su confianza en Dios. El alma que lucha por el ideal de la virginidad experimenta una tensión muy fuerte: no se trata de una lucha entre el bien y el mal, sino entre el bien pequeño y el más elevado, entre el orden natural y el sobrenatural; no una lucha entre el hombre y el diablo, sino entre el hombre y Dios. Aquí la lucha implica una renuncia a lo sensible, que es el precio de la ganancia de lo suprasensible⁵².

A partir del momento en que de verdad exclama: «ya toda me entregué y di», Dios entra a raudales en su alma, creando en ella unos estados místicos que difícilmente puede ocultar a su entorno, y que ni ella entiende: «y de tal suerte he trocado, que mi Amado es para mí y yo soy para mi Amado»⁵³.

Teresa se enamora totalmente de Cristo: «de ver a Cristo, me quedó imprimida su grandísima hermosura, y la tengo hoy día [...]. Quedé con un provecho grandísimo. [...] Después que vi la gran hermosura del Señor, no veía a nadie que en su comparación me pareciese bien, ni me ocupase»⁵⁴. Ya no sabía vivir sino pensando en Él, como declararían en los procesos sus hijas y confesores. El amor de Dios la llevó al olvido propio: «Esta fuerza tiene el amor si es perfecto: que olvidamos nuestro contento

⁴⁸ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 234.

⁴⁹ *Vida*, 3, 5.

⁵⁰ T. Morales, *Coloquio familiar*, «Corazón», Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, pp.46s.

⁵¹ *Vida*, 9, 1.

⁵² Cf. P. Ketter, *Cristo y la mujer*, pp. 219s.

⁵³ «Sobre aquellas palabras “*Dilectus meus mihi*”», *Poesías* 3.

⁵⁴ *Vida*, 37, 4.

por contentar a Quien amamos»⁵⁵. Sólo entonces ella es plenamente fiel a sí misma, cuando es totalmente de Dios. El corazón de una mujer sólo encuentra en Dios la satisfacción cumplida de su más íntimo deseo: «entregarse amando así, llegar a ser totalmente propiedad de otro y poseer totalmente a ese otro, todo eso constituye el deseo profundo del corazón femenino»⁵⁶. Por eso es una profunda verdad que «la virginidad es una armonía admirable entre el anhelo humano y la gracia divina»⁵⁷. Más aún, sólo la virginidad cristiana ha devuelto a la mujer su pleno reconocimiento y dignidad, de modo que sólo Cristo hace que la mujer pueda ser plenamente ella misma. La conversión de Santa Teresa nos confirma que ella se encontró a sí misma sólo cuando «en los brazos del amor [su] alma quedó caída»⁵⁸. Podemos responder así con Ketter a la pregunta que formulábamos al principio:

[...] cegó el Redentor la fuente principal del rebajamiento milenario de la mujer. En su reino, la apreciación no depende de la medida en que la mujer es objeto del deseo del hombre. Zeus hizo inmortal a Psiqué porque Amor la deseaba. Cristo libró a Psiqué del Olimpo, porque quería salvar su valor personal. A la luz clara de este reconocimiento de la dignidad personal de la mujer, aparece la doctrina de Jesús relativa a la virginidad en su calidad de ideal de vida como una consecuencia necesaria.⁵⁹

Es ahora cuando el alma, el corazón de Teresa se hará gigante, donde su maternidad espiritual comenzará una fecundísima labor para toda la Iglesia, que aún hoy pervive.

CONCLUSIÓN: VOCACIÓN MATERNAL DE SANTA TERESA

Esta purificación prepara a Teresa para su misión. Imposible ser madre y guía de almas antes de haberse hecho dócil a las inspiraciones divinas, dejándose transformar por Él⁶⁰. La maduración afectiva de Santa Teresa como mujer la disponen para poder comunicar a raudales la vida divina que Dios derrama en su corazón, «fuente de agua que brota para la vida eterna» (Jn 4, 14).

Como hemos apuntado antes, la naturaleza femenina lleva inscrita en ella la vocación a la maternidad, a acoger, cuidar y prodigarse a favor de la vida (biológica, espiritual...) Teresa tiene un corazón maternal que se conmueve ante todas las

⁵⁵ *Fundaciones* V, 10.

⁵⁶ E. Stein, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, Madrid, Palabra, 1998, p. 37.

⁵⁷ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 223.

⁵⁸ «Sobre aquellas palabras...», 3.

⁵⁹ P. Ketter, *Cristo y la mujer*, p. 99.

⁶⁰ Cf. E. Stein, *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*, Freiburg, Herder, 2000 (ESGA 13), pp. 1-15 (cit. en C. M. Stubemann, *Antropología...*, pp. 162s.)

necesidades, especialmente las espirituales de las almas. Desea ardiente y eficazmente ayudarlas, compartir con ellas sus bienes. Algunos rasgos ya han sido aludidos. Completo ahora lo dicho:

- La mujer está llamada, por ser mujer, a ser morada de la vida. Es Edith Stein quien hace el paralelismo entre la mujer morada de la vida y morada de Dios⁶¹.

- La mujer es capaz de darse solícitamente a quienes necesitan apoyo, cuidado, protección, hasta dar la vida por amor a ellos.

En Teresa de Jesús vemos este ardoroso amor capaz de dar «mil vidas si pudiese» con tal de salvar una sola del infierno. Ketter ve en la entrega a Cristo el origen de este espontáneo celo por el bien y la salvación de las almas que a ella le consumía. Entre los muchos pasajes que podríamos hallar, escojamos tan sólo uno:

¡Oh caridad de los que verdaderamente aman a Dios [...]! ¡Qué poco descanso podrán tener si ven que son un poquito de parte para que una alma sola se aproveche y ame más a Dios, por para darle algún consuelo, o para quitarla de algún peligro! [...] Y cuando no puede con obras, con oración, importunando al Señor por las muchas almas que la lastima de ver que se pierden. Pierde ella su regalo, y lo tiene por bien perdido, porque no se acuerda de su contento, sino en cómo hacer más la voluntad del Señor⁶².

La maternidad espiritual en su grado más eminente sólo puede darse en la virginidad, es decir, en la entrega total a Cristo, que a nadie se da como al alma virgen.

-la mujer por su vocación maternal es eminentemente educadora por estar capacitada para adaptarse a la peculiaridad de cada persona y a influir en ella desde el interior, promocionando y desarrollando su ser.

Edith Stein veía a Teresa de Jesús como *Una maestra en la educación y en la formación*. Así tituló un artículo de 1935⁶³. La presenta como una líder por naturaleza⁶⁴. Y termino con sus palabras:

El maravilloso trabajo de formación de nuestra Santa Madre no ha terminado con su muerte. Su influjo se extiende más allá de las fronteras [...]. El número de los que le

⁶¹ Cf. C. M. Stubemann, *Antropología...*, pp. 171s.

⁶² *Fundaciones*, V, 5.

⁶³ «Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus», *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag*, Freiburg, Herder, (ESGA 16), 2001, pp. 91-113. Originariamente apareció como colaboración para la revista *Katholische Frauenbildung im deutschen Volk*, (*La formación femenina católica en el pueblo alemán*) 48. Jahrgang, Februar 1935.

⁶⁴ «(Teresa) poseía la mirada limpia del espíritu que comprende rápida y agudamente altos objetivos; el ardor del corazón que los aprehende vivamente y los hace suyos muy en su interior; la voluntad dispuesta para la acción que emprende sin demora la ejecución de lo comprendido como digno de esfuerzo; el espíritu comunitario que tiende a compartir inmediatamente aquello que desea o posee como un bien para sí; y poder del encanto sobre las almas que las arrastra sin resistencia en pos de sí». («Eine Meisterin...», pp. 93 ss.).

deben a ella el camino hacia la luz se conocerá sólo el día final»⁶⁵.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRREZÁBAL, Asunción, «Santa Teresa, una mujer actual. Camino al V Centenario de su nacimiento», L. Jiménez (ed.), *Santa Teresa al habla con el hombre de hoy. Preparando un centenario*, Madrid, FUE, 2014.
- GUARDINI, Romano, «Frauenart und Frauensendung», *Die christliche Frau*, 10 (1921), pp. 33-37, 52-57.
- GRYGIEL, Stanislaw, *Mi dulce y querida guía*, [trad. M^a Encarnación Serrano Molina], Granada, Nuevo Inicio, 2007.
- GUIJARRO FAUBEL, Concha, *La mujer esposa y madre: reflexiones actuales a la luz del magisterio de Juan Pablo II*, Valencia, Edicep, 2004.
- KETTER, Peter, *Cristo y la mujer*. Atenas, Madrid 1945 [al. 1938].
- MORALES, Tomás, *Coloquio familiar*, «Corazón», Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- PEMÁN, José María, *De doce cualidades de la mujer*, Madrid, Prensa Española, 1969.
- STEIN, Edith, *Liebe um Liebe. Leben und Werke der heiligen Teresa von Jesus*, Druten-Freiburg, Herder (ESW XI) 1987, pp.40-88.
- , *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Druten-Freiburg, Herder, 1986.
- , *La mujer: su papel según la naturaleza y la gracia*. [trad. Carlos Díaz], Madrid, Palabra, 1998.
- , *Der Eigenwert der Frau in seiner Bedeutung für das Leben des Volkes*, Freiburg, Herder (ESGA 13), 2000, pp. 1-15.
- , “Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus”, *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag*, Freiburg, Herder, (ESGA 16), 2001.
- , *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, Freiburg, Herder, 2003.
- STUBBEMANN, Claire Marie, *La mujer en Edith Stein: antropología y espiritualidad*, Burgos, Facultad de teología del Norte de España, 2003.
- TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo,

⁶⁵ «Eine Meisterin...», p. 113.

2014: *Camino de perfección*. (ed. El Escorial); *Fundaciones, Las Moradas, Relaciones, Vida*, «Sobre aquellas palabras “*Dilectus meus mihi*”», *Poesías*.
VON LE FORT, Gertrud, *La mujer eterna*, [trad. María Cleofe Aguilera], Madrid, Rialp, 1965.

SANTA TERESA DE JESÚS, PRECURSORA DE LA MODERNIDAD ESPIRITUAL

Luis Gallegos Díaz

Consciente San Juan Pablo II de que era su deber preparar el tránsito al tercer milenio de la Iglesia de Cristo –«en el cristianismo el tiempo tiene una importancia fundamental»–, y puesto que «la historia es para el Pueblo de Dios un camino que hay que recorrer por entero» si queremos ser fieles a la revelación del Espíritu Santo, se puso manos a la obra desde el primer día de su elección como Sumo Pontífice. Él sabía cómo nadie que el riesgo mayor de la Iglesia en esta transición de siglo y de milenio era mutilar el mensaje evangélico tan arbitrariamente como fuera necesario para hacerlo compatible con las ideologías políticas dominantes, privándolo de la integridad que le es esencial, y fragmentándolo para venderlo en el mercado de la adolescencia tecnológica por la que atravesamos.

A los cristianos nos corresponde ser fieles al Magisterio, comprendiéndolo y llevándolo a la práctica según «la suprema norma de la fe proveniente de la unidad que el Espíritu ha puesto entre la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, en una reciprocidad tal que los tres no pueden subsistir de forma independiente». Nadie puede decir que es cristiano si no asume el principio de la tradición.

Si la comunidad se mantiene fiel a lo que los apóstoles le transmitieron, puede contar con la seguridad de que el kerygma y su realización litúrgica no son simples obras humanas, sino acciones de la Iglesia, henchidas del Espíritu, en las que se hace presente el mismo Cristo en su palabra salvífica.

Es urgente abandonar definitivamente la falsa idea ilustrada de que la religión es un asunto privado que puebla el imaginario colectivo proporcionando consuelos irrelevantes. «La religión como realidad» entiende que «la fe no es un sentimiento que está en el alma del hombre, sino un adentramiento en la realidad, sin reducciones ni cortapisas». Es la investigación fundamental y básica a la que todo ser racional debe dar su respuesta. No hay *vida* religiosa si no hay contacto con la realidad que fundamenta los fenómenos que gestionamos diariamente los seres humanos.

De tal modo es así que los católicos no hablan ya de ‘fuentes’ de la fe, sino que la autorrevelación de Dios incluye la tradición y el magisterio, cuyas aportaciones a la liturgia hacen de ésta «la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano».

Puesto que Santa Teresa de Jesús es un miembro destacado –doctora de la Iglesia universal– de la comunión de los santos a la que pertenecemos los católicos, conviene recordar estas ideas en un momento en el que la ambigüedad y el ‘todo vale’ de la dictadura relativista deben ser denunciados como destructivos cantos de sirenas contra los que debemos prevenimos por anticipado si no queremos caer víctimas de su hechizo que nos priva de libertad. Porque es un craso error creer que el relativismo moral incrementa las expectativas de supervivencia de una cultura o una sociedad. La experiencia histórica demuestra todo lo contrario, que «una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente».

Desde una perspectiva global de la cultura humana, no cabe dudar del progreso en la historia de la humanidad. El desarrollo cultural ha hecho consciente al hombre de que la Naturaleza tiene constantes (velocidad de la luz, constante de Planck, cero absoluto, constante cosmológica de Einstein, etc.) sin cuyo conocimiento es imposible hacer más confortable su vida. Este confort incrementa la esperanza de vida, y prolonga el tiempo para transmitir la experiencia adquirida a las siguientes generaciones.

Si muchas de las constantes de la naturaleza se enseñan hoy a los jóvenes ciudadanos en la escolarización obligatoria, y el hombre es el único ser que tiene inteligencia suficiente para adquirir autoconciencia de su propio devenir, debemos concluir que investigar las constantes propias de la vida racional que hacen posible la ciencia –para mantenerla bajo control, reduciendo al mínimo sus catastróficas consecuencias ideológicas, ya bien conocidas– debe ser un objetivo prioritario, si queremos que la mentira que ha producido la corrupción política, económica y educativa que estamos padeciendo en esta transición de siglo y de milenio, no siga creciendo hasta obturar la vida racional en la Tierra.

No cabe olvidar que al humilde origen biológico de nuestra especie le resulta más fácil conocer el medio externo del que se alimenta, y para el que lleva adaptándose millones de años, que el mucho más complejo medio interno con el que procesa la información sensible (el fenómeno), para convertirla en alimento adecuado a sus necesidades espirituales; medio interno del que sólo conserva memoria escrita desde hace algunos milenios. Pocos, pero suficientes para descubrir que la vida racional tiene sus propias constantes, irreducibles a las de la Naturaleza, pero asintóticamente convergentes con ella en un origen común que los católicos creemos fruto de una creación divina, puesto que no hay otro modo de explicar el exceso de orden que

detectamos, y el ajuste tan fino que es necesario suponer para explicar la emergencia de la razón en este universo, que si fuera exclusivamente material (entendiendo la ‘materia’ al decimonónico modo), dejaría sin explicación posible la *diferencia ontológica* del único ser conocido que se plantea la pregunta por el ser.

Este es el marco desde el que Santa Teresa de Jesús hizo su trabajo espiritual. Lo que la hace doctora de la Iglesia universal es que ignorando, como no podía ser de otro modo, los desarrollos científicos posteriores, llevó a cabo una lectura de la realidad que no es contradictoria con ellos, sino que sólo se puede explicar por su fidelidad a la Creación; una fidelidad que todavía nos sirve para nuestra autoformación. Si es *precursora de la modernidad espiritual* es porque su práctica religiosa inicia la nueva concepción de la alteridad personal que hacía necesaria la globalización iniciada con el reciente descubrimiento de América.

Este es también el marco conceptual de esta comunicación. La realidad es una, pero las formas, niveles y grados con los que se accede a ella, son tantos como ciencias, y, si tenemos en cuenta la dimensión de la conciencia personal por la que ésta es infinita, tantos como personas. Entre éstas hay algunas que deciden explorarla en su más alto nivel, allí donde la realidad del Creador y de la criatura siguen en contacto consciente a través de la historia. No es posible exagerar el valor y la importancia de esta experiencia para la especie humana, porque abarca toda la realidad, y supone el conocimiento de todos los niveles ya explorados por las ciencias naturales. Santa Teresa fue consciente de que sin estudios era más difícil acceder a una correcta comprensión de la vida y de la realidad. Pero la vida consagrada ofrecía un ámbito y un tiempo para el nada modesto objetivo de explorar la voluntad de Dios para el hombre. Ello requiere la mayor entrega, sin pasividad alguna, del propio ser, al único Ser que puede satisfacer todas las necesidades espirituales conocidas.

Puesto que la vida espiritual es el tema que nos convoca, y *Fe y razón* (1998) de San Juan Pablo II es el proyecto de vida espiritual para el siglo XXI, he preferido partir de la situación actual para demostrar que la Doctora sigue teniendo vigencia, puesto que su obra es ya parte de los cimientos sobre los que se asienta la espiritualidad viviente. Desde su muerte en 1582 hasta 1998 han transcurrido más de cuatro siglos, durante los que la relación entre la razón y la fe se ha ido deteriorando hasta llegar a la situación actual, que urge rectificar. Es la tarea pendiente de la teología y de la filosofía: integrar en un nuevo proyecto de sistema el último pilar constituyente de nuestra civilización, emergido en el siglo XVII con Galileo y Descartes. Para comprobar que un auténtico

científico natural y matemático como Descartes (1596-1650), precursor de la filosofía moderna, no sólo no se aleja del espíritu del mayor sistemático de la historia, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), sino que lo continúa completándolo con las aportaciones científicas de los siglos que el Aquinate no pudo conocer, es necesario seguir el magisterio del gran Papa, y *recorrer la historia por entero* si se pretende continuar en la verdad.

De todos es conocida la condena de Jesús contra los que calumnian al Espíritu Santo mientras se atribuyen la máxima fidelidad a la voluntad de Dios. Leído desde esa perspectiva, el texto de la doctora dice:

En la mística teología que comencé a decir, pierde de obrar el entendimiento porque le suspende Dios [...]. Presumir ni pensar de suspenderle nosotros, es lo que digo que no se haga, ni se deje de obrar con él, porque nos quedaremos bobos y fríos, y ni haremos lo uno ni lo otro; que cuando el Señor le suspende y hace parar, dale de que se espante y se ocupe y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años. Ocupar las potencias del alma y pensar hacerlas estar quedas es desatino.

Conviene advertir que la doctora está previniendo contra los arrobos histéricos que Freud estudiaría como síntomas clínicos tres siglos después. Como ella no tiene más criterio posible que la conducta monacal de sus monjas, insiste en que «quien de veras ama a Dios, todo lo bueno ama, todo lo bueno favorece, con los buenos se junta, siempre los defiende, todas las virtudes abraza; no ama sino verdades y cosa que sea digna de amar». De acuerdo con su máxima de vivir en la verdad, critica el uso retórico del lenguaje en el diálogo permanente con Dios que es la vida consagrada. «Procurad que no sean palabras de cumplimiento las que decís a tan gran Señor, sino esforzaos a pasar lo que su Majestad quisiere». El siglo XXI no perdonará a los que se relajen, ni esperará a los que se queden atrás.

Es menester borrar una idea nefasta en la concepción intelectual y en la vida del espíritu, que es pensar que la entrega es "abandonarse-a". No. Esto sería un gigantesco acto de comodidad. Ni tratándose de los demás hombres, ni mucho menos tratándose de Dios, la entrega significa un abandono, un huir de sí. [...] Pedir que Dios haga lo que yo no hago. La entrega es una acción activa en la cual uno se entrega efectivamente a la persona absoluta de Dios para no huir de mí, sino al revés: me entrego *religadamente* para, en tensión con ella, poder ser lo que voy a ser, a saber, Yo.

Pese a que todos estamos llamados a ser personas, es evidente que no todos lo consiguen en el mismo nivel y grado. Es indecente comparar a Hitler con Nelson Mandela sólo porque ambos fueran políticos electos; o a Teresa de Calcuta con los que defraudan al erario público o pilotan un avión lleno de pasajeros para estrellarlo contra

unas torres o una montaña. Es urgente desarrollar la pedagogía implícita en el camino de perfección que puede ser la vida humana; porque omitir ese trabajo puede conllevar que la vida se convierta en camino de destrucción. La libertad, que es un don, puesto que no podría aparecer si no fuera un a priori dado con el propio ser, necesita ser educada y cultivada para alcanzar la plenitud en aquellos individuos que llegan a ser personas cabales y aportan algo nuevo a la cultura humana. A este respecto, conviene recordar que Descartes dejó textos suyos sin publicar por temor a que le ocurriera algo parecido a Galileo, pero publicó otros motivado por

el reverendo padre Mersenne [...] que ha reconocido muy bien [...] que no había medio más apropiado para juzgar la verdad de mis demostraciones que someterlas al examen y a la censura de algunas personas reconocidas como doctas por encima de las demás, para ver si yo podía responder de manera pertinente a todas las dificultades que podrían serme propuestas.

No es necesario insistir en que, entonces como ahora, este es el único método procedente para seres racionales. Un método que Santa Teresa había promovido entre sus monjas, con clara conciencia de que ocultar las dificultades o abordarlas retóricamente sólo podía conducir al descrédito y al cisma, del que la Reforma protestante había sido su más indeseable resultado. Leyendo la obra de nuestra Doctora se siente su sufrimiento cuando confesores incompetentes le decían que algunas de sus ideas no estaban ajustadas a la doctrina.

El talento religioso no es más común que el matemático, el científico-natural o el deportivo en cualquiera de los deportes conocidos. Por eso, de forma muy similar, Descartes se queja de que haya individuos que lo que no pueden refutar con razones «dicen sin razón alguna, que es contrario a las Sagradas Escrituras y a las verdades de la fe. Son en verdad impíos, por querer utilizar la autoridad de la Iglesia para destruir la verdad». Urge, pues, acabar de una vez por todas con la ‘doble verdad’ de muchos eclesiásticos que, por un lado rechazan el escepticismo respecto a la verdad científica, y por otro lo aceptan respecto a Dios, que es la verdad suma. El Concilio Vaticano II afirmó que «la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será realmente contraria a la fe».

«El dogma no significa el fin de la actividad reflexiva, sino la elevación de lo reflexionado a una dignidad de pensamiento indiscutible y de validez permanente». Es decir, a una dignidad de lo que las ciencias formales llaman ‘teorema’, cuya

comprobada verdad y coherencia con las otras verdades del sistema, lo hacen apto para servir al desarrollo futuro de la teología, sin merma alguna de su rigor científico.

Mientras estamos en esta tierra no hay cosa que más nos importe que la humildad [...]. Y a mi parecer jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza; mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad [...]. Nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y aparejado para todo bien, tratando a vueltas de sí con Dios.

Acabo de mencionar la urgencia pedagógica de reconducir la formación de los jóvenes hacia la comprensión de la realidad, de la que el catolicismo es la religión consumada. Nunca agradeceremos bastante al cristianismo el que superando todas las barreras impuestas por la naturaleza, haya propuesto devolver bien por mal, que ningún código ético basado en la reciprocidad –*doutdes*, decían los romanos a sus dioses– podría haber alumbrado. Superar el intercambio para dar más de lo que se recibe es tan improbable como el hecho de que tras más de tres mil millones de años de evolución biológica durante los que no se superó el estadio unicelular, hayamos llegado a estar en posesión de un cerebro tan voluminoso y potente como el que alberga inteligencias que abren caminos: Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI, por ejemplo. Sólo reflexionando sobre sus obras, producto de la fe apostólica y de la milenaria Tradición cristiana, podemos evaluar lo que tenemos, así como percibir de lo que carecen aquellos que no han sido evangelizados, y no disponen de los instrumentos conceptuales con los que el cristianismo ha preparado el camino para una comunicación «ética verdadera y a la vez planetaria».

Un tópico respecto a la humildad de Santa Teresa consiste en no advertir su nítida conciencia de elite espiritual. «¿No es linda cosa una pobre monjita de San José que pueda llegar a señorear toda la tierra y elementos?». Y esa señorial conciencia de poder prescindir de todo lo material cuando de lo que se trata es de gozar de las primicias de la contemplación de Dios en esta vida, mientras se enseña a otros el duro camino de la vida contemplativa, debe compaginarse con los textos que sugieren y exigen una mejor preparación de las novicias y de las monjas. La Madre Superiora no deja de lamentar:

Lo mucho que pasamos en este mundo por falta de saber. Y es el mal que como no pensamos que hay que saber más para pensar en Vos, aún no sabemos preguntar a los que saben, ni entendemos qué hay que preguntar, y pásanse terribles trabajos porque no nos entendemos, y pensamos, con razón, que es mucha culpa [...] y la mayor parte de estas inquietudes y trabajos vienen de este no entendernos.

Baste con esto para desacreditar a quienes todavía utilizan a la Doctora Universal como promotora de formas de incultura vinculadas a la fe. No es posible discernir las maquinaciones psicológicas del deseo, y distinguirlas de las intersubjetivas llamadas de la realidad, sin antes haber educado esa capacidad de discernir lo que, para quien ya la tiene, le parece evidente. Como es natural, no estoy proponiendo que se les pida entender la obra de Joseph Ratzinger, por ejemplo, a quienes no han tenido acceso alguno a la cultura. Lo estoy haciendo para los que han sido educados en universidades y seminarios europeos.

Es más, sólo desde una poderosa experiencia intelectual de la fe (expresada por San Anselmo como «creo para entender y entiendo para creer»), jamás separada por completo de sus bases emocionales y afectivas inspiradas por los que la transmiten, es posible superar la cobardía ante la decisión fundamental de optar por la vida consagrada. «Es gran cosa saber por experiencia la amistad y regalo con la que trata Dios a los que van por este camino, porque acobarda mucho a personas que aún no conocen del todo la bondad del Señor por experiencia».

La prueba de que no hay abandono intelectual posible en el acto de fe lo proporciona la Santa Madre con su propia doctrina para las monjas que empiezan a sentir la proximidad de Dios.

Así que quien aquí llegare [un instante de arrobó] alábele mucho [a Dios], conózcase por muy deudor, porque ya parece le quiere para su casa y escogido para su reino, si no torna atrás. No cure de unas humildades que hay, que les parece humildad no entender que el Señor les va dando dones. Entendamos bien, bien, cómo es ello, que nos los da Dios sin ningún merecimiento, y agradezcámoslo a su Majestad; porque si no conocemos que recibimos, no despertamos a amar.

He mencionado ya en dos ocasiones anteriores la necesidad de la pedagogía para educar en la fe y educar la fe. La idea que subyace es la siguiente. Si el Dios cristiano es la suma verdad porque, presente en todas partes, no es posible ocultarle nada de cuanto ocurre en el universo, la recta formación de la conciencia exige asumir este principio por ambos lados de la acción pedagógica: profesor y alumno. Si la descripción de los fenómenos psicofísicos a los que sólo tiene acceso la conciencia individual, no es correcta, o, dicho de otro modo, si la fenomenología del espíritu no responde a una exacta descripción de las secuencias fenoménicas, la cultura se hace intratable y el espíritu infecundo.

Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad; que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en

mentira. Quien más lo entiende, agrada más a la suma Verdad, porque anda en ella. Plega a Dios, hermanas, nos haga merced de no salir jamás de este propio conocimiento, amén.

Hemos visto que en el diálogo con Dios, suprema y continua actividad, no es aceptable la pasividad del ‘abandonarse’. Como si pudiéramos dejar en manos de otro la constitutiva libertad que nos hace responsables de todos y cada uno de nuestros actos. Como si comprender y trabajar por hacer la voluntad de Dios no exigiera unificar toda la energía espiritual de la que somos capaces para ponerla al servicio de la creación, en la que somos partícipes cada vez más conscientes. «Para conformarnos con nuestro Dios y Esposo en algo, será bien que estudiemos siempre mucho de andar en esta verdad».

Aristóteles fue el primero que describió con el máximo acierto posible para su tiempo la fenomenología del espíritu propia de la vida contemplativa. El hallazgo de su obra cuando la escolástica medieval estaba en su plenitud, la hizo germinar y dar lo mejor de sí en las mentes de los grandes filósofos escolásticos; no sin mostrar también los límites de una filosofía que era naturalmente ciega para una metafísica de la persona, inexplicable sin la aportación del cristianismo. Los griegos del siglo IV a. C. descubrieron que los contenidos geométricos y aritméticos llevan en sí una evidencia que se impone a toda inteligencia suficientemente despierta para recibirla. Aristóteles añadió los contenidos éticos a su noción de vida contemplativa. Pero fue el Maestro del Evangelio quien completó la imagen de Dios impresa en el hombre, mediante su propio ejemplo de vida y convivencia con sus discípulos.

No es casual que sea en el libro de las *Fundaciones* donde se encuentren textos como los siguientes:

Tengo por mayor merced del Señor un día de propio y humilde conocimiento, aunque nos haya costado muchas aflicciones y trabajos, que muchos de oración; cuanto más que el verdadero amante en toda parte ama y siempre se acuerda del amado.

Y créanme, que no es el largo tiempo el que aprovecha el alma en la oración, que, cuando le emplea tan bien en obras, gran ayuda es, para que en muy poco espacio tenga mejor disposición para encender el amor, que en muchas horas de consideración. Todo ha de venir de su mano.

Aquí, hijas mías, se ha de ver el amor, que no en los rincones, sino en mitad de las ocasiones. [...] Porque una persona siempre recogida, por santa que a su parecer sea, no sabe si tiene paciencia ni humildad, ni tiene cómo lo saber. Donde hay virtud de raíz hacen poco las ocasiones.

Estos textos del siglo XVI estaban reclamando la necesidad de un método cuya educación generalizada permitiera discernir lo discutible –susceptible de solución

intersubjetiva–, y lo indiscutible –dependiente de preferencias que harían interminable la discusión–. Ya en tiempos de Santa Teresa, Juan Huarte de San Juan escribió *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), respondiendo a la necesidad de aprovechar los talentos existentes, y no perder el tiempo con los inexistentes.

Es la necesidad de definir el concepto moderno de *razón* que siente Descartes, desde el convencimiento de que la reforma –en este caso conceptual; pero la de Lutero había tenido éxito por lo mismo, porque puso la vida en ello; algo que los acomodados católicos no fueron capaces de percibir hasta que fue demasiado tarde–, es tan necesaria que su omisión se hace insoportable, culpable, para el que la ha detectado.

Pensé que no podía hacer nada mejor que aplicar mi vida entera al cultivo de mi razón y adelantar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad, según el método que me había prescrito. Tan extremado contento había sentido ya desde que empecé a servirme de este método [...] descubriendo cada día, con su ayuda, algunas verdades que me parecían bastante importantes y generalmente ignoradas de los otros hombres, la satisfacción que experimentaba llenaba tan cumplidamente mi espíritu, que todo lo demás me era indiferente [...] pensaba llegar a adquirir todos los verdaderos bienes que estuviesen en mi poder. [...] Como tengo el corazón bastante bien puesto para no querer que me tomen por otro distinto del que soy, pensé que era preciso procurar por todos los medios hacerme digno de la reputación que me daban.

Así surgió el manifiesto fundacional de la filosofía moderna. Es evidente que sólo podía nacer en la privilegiada mente de un alumno aventajado, en un colegio de elite intelectual, donde se exponían los conceptos de una escolástica que sólo era obviamente obsoleta para el que tuviera el talento suficiente de situarse por encima de sus límites. Repárese en qué *problema* sólo lo hay para el que lo ve, que nunca es mayoría. Jesús expresó esta idea en su lapidaria frase de que nadie es profeta en su tierra. Pero él es el maestro indiscutible (que culmina la ética judía y la trasciende) de que si alguien ve un problema que está obturando la salud física, psíquica o moral de su prójimo, y no lo dice, está siendo infiel a su deber. Puesto que se le ha dado el talento necesario para vigilar por sus hermanos, si no lo hace, peca gravemente.

Puesto que la «fe es una sola, debe ser confesada en toda su pureza e integridad». Pero no será posible ‘esa’ confesión, si la reforma que dice practicar la Iglesia institucional sigue los mismos derroteros que generaron la Reforma protestante, o los pasos perdidos tras el incuestionable Concilio Vaticano II. Es decir, si no practica una auténtica con-versión a la práctica evangélica leyendo adecuadamente los signos de los tiempos. No basta con afirmar que «la Iglesia se está reformando continuamente»; eso es algo que han dicho muchos durante demasiado tiempo para seguir siendo creíbles

todavía. Lo que verdaderamente demuestra la voluntad reformadora de la Iglesia es que ésta haya elegido papa a Benedicto XVI, un verdadero profesor que llevaba décadas denunciando la omisión y degradación de gran parte del presbiterado católico. Ya no es posible engañar a los católicos adultos en la fe, porque son ellos los que leen «la intensidad de su esfuerzo por reformarse», y juzgan por sí mismos si el tono vital es suficiente.

La unidad de la fe es, por tanto, la de un organismo vivo, como bien ha explicado el beato John Henry Newman, que ponía, entre las notas características para asegurar la continuidad de la doctrina en el tiempo, su capacidad de asimilar todo lo que encuentra, purificándolo y llevándolo a su mejor expresión. La fe se muestra así universal, católica, porque su luz crece para iluminar todo el cosmos y toda la historia.

El cardenal Newman no hace más que poner al día la sugerencia del Apóstol de que lo experimentemos todo y nos quedemos con lo bueno. Del mismo modo que Jesús afirmó que no hace impuro lo que entra por la boca, Newman se da cuenta de que no absorber la historia en su integridad es una infidelidad a la creación de Dios, de catastróficas consecuencias para espíritus holistas como el suyo, que necesitan la visión completa de la realidad para pronunciarse sobre ella. Él sabe que la parcialidad y 'espléndido aislamiento' del anglicanismo no es susceptible de universalidad; ni la paz del Señor de la historia podía estar en una religión nacional, episodio regresivo en la historia de la cultura. Esta comprensión le permitió encontrar la paz en la Iglesia de Roma, y no perderla jamás.

Así llegamos a la espiritualidad del siglo XXI, cuyo programa y proyecto fue esbozado por san Juan Pablo II en *Fe y razón* (1998), y del que hay que decir, sin diplomacia vaticana alguna, que los católicos no han reflexionado ni puesto en práctica todavía. Es tarea del Pueblo de Dios –el que lee la Biblia y es convocado por la liturgia a la autorrevelación de Dios que trasciende el ámbito de las ciencias empíricas– mostrar la aproximación histórica entre teoría y realidad; y seguir pensando este dominio:

Reflexionando sobre esta condición, el hombre bíblico ha descubierto que no puede comprenderse sino como «ser en relación»: consigo mismo, con el pueblo, con el mundo y con Dios. Esta apertura al misterio, que le viene de la Revelación, ha sido al final para él la fuente de un verdadero conocimiento que ha consentido a su razón entrar en el ámbito de lo infinito, recibiendo así posibilidades de comprensión hasta entonces insospechadas.

Depende de cada uno de nosotros decidir si esta entrada en el ámbito de lo infinito es sólo un residuo de la imaginación, o es real. Depende de cada sujeto racional,

necesariamente libre, ponderar la realidad (o la ficción) que hay en los conceptos que dan sentido a su vida. También puede creer que las contingentes relaciones sociales (simbolizadas por la aritmética parlamentaria de los votos) mediante las que cada época distribuye sus recursos para la subsistencia, son la verdad última.

El Panteón romano, que recogía a los dioses más importantes de los pueblos vencidos en un museo de la cultura religiosa universal, fue un logro de la visión política en aras de la paz, porque con una intuición que se anticipaba, ponía límites a la humillación de la dignidad de los derrotados. El cristianismo lo sustituye incluso antes de que los romanos construyeran el grandioso templo que todavía existe en Roma. Pero es urgente que los sacerdotes católicos egresen de los seminarios suficientemente preparados para leer a sus Papas, como es su obligación, confesada en su profesión de fe. «Existe un camino que el hombre, si quiere, puede recorrer, y que se inicia con la capacidad de la razón de levantarse más allá de lo contingente para ir hacia lo infinito». La formación de los sacerdotes debe aspirar a la universal comunión eclesial mediante la formación integral, intelectual y moral, que tanto se ha echado en falta tras el Concilio Vaticano II. Esto requiere que todo documento del Magisterio, y los textos importantes de la filosofía, de la ciencia y de la cultura, sean conocidos y discutidos por los sacerdotes en cursos de formación permanente. Fue Descartes el que escribió hace casi cuatro siglos:

Veo con evidencia que se encuentra más realidad en la sustancia infinita que en la sustancia finita, y que, por lo tanto, de alguna manera tengo primeramente en mí la noción de lo infinito, que de lo finito, es decir, de Dios que de mí mismo. [...] Al ser esta idea muy clara y muy distinta, y al contener en sí más realidad objetiva que ninguna otra, no hay ninguna que no sea de por sí más verdadera, ni que pueda ser menos sospechosa de error y de falsedad. [...] La idea que tengo de la Divinidad, en la que nada se encuentra sólo en potencia, sino que todo está allí actualmente y en efecto.

No es verdad que concibamos el infinito mediante la negación de lo finito, ya que, al contrario, toda limitación contiene en sí la negación del infinito.

La lucha contra el presunto ‘sentido común’ que entabla el fundador de la filosofía moderna, ha culminado, por ahora, en la física relativista y cuántica, inexpugnables para la ‘lógica’ derivada de la adaptación biológica. El llamado ‘sentido común’ no es más que la sedimentación residual de los prejuicios usados por una sociedad para ahorrarse el trabajo de pensar. Mientras este ahorro se compensa con el mutuo entendimiento, y es superior a los problemas que genera la falta de reflexión, el llamado ‘sentido común’ pervive; pero cuando las contradicciones se vuelven letales, aparecen los ‘indignados’ y ‘antisistema’, creyendo poder hacer políticamente, como

Superman, lo que los otros no han podido, por falta de educación ética. Sólo la historia, maestra de la vida, aportará la experiencia necesaria para decidir el desenlace.

Conviene recordar el pasaje hegeliano en el que el último gran maestro de filosofía se anticipó a refutar el relativismo vigente, demostrando lo imposible que es para las astucias venatorias del hombre cazar a la sabiduría, si ella no hubiera decidido acampar entre nosotros y darse gratuitamente a quienes se entregan por completo a la investigación.

Si el absoluto hubiéramos de acercárnoslo mediante el instrumento, pero sin cambiar nada en él, como cuando se prende al pájaro mediante el lazo o la liria, entonces lo absoluto, si no estuviera ya en y por sí en nosotros, ni quisiera estarlo, se burlaría de esta argucia [...] Pues no la refracción del rayo, sino el rayo mismo por el que nos toca la verdad, eso es el conocimiento, y si sustrajésemos o descontásemos éste, sólo quedaría la pura dirección vacía [sin espíritu que la recorriera].

Conviene recordarlo porque el amor a la sabiduría es común a la filosofía y a la teología, mientras que son las ciencias las que fragmentan la realidad para obtener resultados a medio plazo; y la política lleva hasta el límite de cuatro años su peculiar fragmentación, ocasionando verdaderos destrozos intelectuales en la formación de las nuevas generaciones. La Iglesia debe comprender que su Magisterio no es sólo nominal, sino real, y debe dar ejemplo no dejando ocupar sus cátedras por incompetentes eclesiásticos apoyados por su orden (que hace tiempo que dejo de serlo), que han llevado a la Iglesia al atolladero actual. Urge rectificar, por cuanto la velocidad histórica de cambio se ha incrementado hasta tal punto que esos individuos pueden convertir en apocalípticas las consecuencias del error institucional.

San Juan Pablo II era consciente de que el ejercicio de la razón exige un tipo de valentía nada frecuente en este tiempo en el que el relativismo es el disfraz con el que se reviste la cobardía, la mendacidad y la hipocresía. Por ello, animó

a los filósofos a confiar en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar. [...] Este es el camino a seguir: es preciso no perder la pasión por la verdad última y el anhelo por su búsqueda, junto con la audacia de descubrir nuevos rumbos. La fe mueve a la razón a salir de todo aislamiento y a apostar de buen grado por lo que es bello, bueno y verdadero. Así, la fe se hace abogada convencida y convincente de la razón.

A lo que sólo cabe matizar que no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar incluye también al propio magisterio eclesial, que tiene la capacidad de ofrecer viejas canchas donde exponer nuevas ideas. No contratar a los que tienen algo que decir en cuanto son detectados, es mala política y peor economía; porque la Iglesia no

demuestra esa fe en la razón que dice propugnar, y derrocha el talento de los que se atreven a proponer nuevas soluciones a viejos problemas. No fijarse metas demasiado modestas en su filosofar, cuando lo habitual es que no haya meta alguna, requiere que se den juntas dos condiciones sumamente improbables: filósofos católicos que se sientan concernidos por la llamada del pontífice; y que esos filósofos hayan llegado a la madurez espiritual tras haber resistido la erosión a la que ha sido sometida la dignidad humana durante el último medio siglo.

El concilio Vaticano II exige a los laicos que contribuyan de todos los modos posibles a que la Iglesia no caiga en depresiones como la actual. Cincuenta años después, estamos atravesando esta depresión, de la que los presbíteros han sido, y son, sus principales causantes y actores. «Hablando de filosofía cristiana, se pretende abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana». Entender esto con la profundidad que lo entendieron los padres y doctores de la Iglesia, es el presupuesto fundamental para una filosofía cristiana. El error es seguir utilizando soluciones antiguas que no dejan paso a la experimentación de lo nuevo y a la integración de lo bueno, como sugirió San Pablo.

«El acto de fe no es otra cosa que el pensar con el consentimiento de la voluntad [...] La fe, si lo que se cree no se piensa, es nula. Sin asentimiento no hay fe, porque sin asentimiento no se puede creer nada». Esta es la tesis que hace a nuestra Doctora precursora de la espiritualidad moderna. No nos es posible detener la intelección, en ningún momento, pero mucho menos en los actos de fe, donde sólo si el viviente ha conseguido la máxima unidad de su persona, consigue también que sean fecundos. Somos animales inteligentes, y no podemos suspender la vida cuando tenemos problemas que nos sentimos incapaces de resolver. El suicida lo hace, pero no es una solución ética. Del mismo modo, no podemos suspender la intelección, porque nos quedaríamos «bobos y fríos». Este es el sentido de la obediencia, que vertebra todo nuestro saber: desde la comprensión de la naturaleza, cuyas leyes nos son útiles en la medida en que las obedecemos, hasta la comprensión de la Regla en la que profesan los que consagran su vida a la investigación del Ser que está muy por encima de lo que cabe pensar. Por eso, hay que denunciar el inaceptable comportamiento de tantos consagrados a los se les ha visto desobedecer al Magisterio (desde 1968 hasta hoy), comportándose como el insensato que dijo en su corazón: *non est Deus*.

Termino esta comunicación con palabras de san Juan Pablo II, reiterando para el siglo XXI lo que tantas veces dijo Santa Teresa de Jesús: que es necesaria la máxima formación para las personas de vida consagrada, porque no hay atajos para la comprensión intelectual; y sin ella no podremos transmitir a otros lo que sabemos. La doctora y el gran Papa gozan de la misma fe, pero incluso con las grandes diferencias de partida en su formación inicial, ambos terminaron en un mismo nivel de comprensión de Dios. Esta es una de las innumerables aportaciones de la comunitaria vida consagrada, que incluso los menos dotados (que no es el caso) puedan tener acceso a ejemplos de vida y doctrina que les hagan ver por mostración lo que de ningún modo podrían conocer por intelección. Pero eso requiere una vida conventual absolutamente sana, y salvadora.

Es necesario que esta enseñanza esté acompañada de la conveniente preparación científica, que se ofrezca de manera sistemática, proponiendo el gran patrimonio de la tradición cristiana, y que se realice con el debido discernimiento ante las exigencias actuales de la Iglesia y del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XVI, *Discurso inaugural al Documento de Aparecida*, 2007.

BUBER, M., *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, 1953, Salamanca, Sígueme 2014.

CONGAR, Y., *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia* (1950, 1968). Salamanca, Sígueme, 2014.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM, *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Nuestra Señora Aparecida, Brasil, 2007.

DE ÁVILA, S. J., *Obras Completas*, Madrid, B.A.C 2003-2007.

DESCARTES, R., *Obras*, Madrid, Gredos 2011.

—, *Reglas para la dirección del espíritu*, 1701.

—, *Discurso del método* (1637).

—, *Meditaciones metafísicas, seguidas de las objeciones y respuestas*, 1641-1646.

—, *Las pasiones del alma*, 1649.

FRANCISCO, Papa, *Lumen fidei* (2013), Encíclica.

FUSTER, J., *Cerebro y libertad. Los cimientos cerebrales de nuestra capacidad para elegir*, Madrid, Planeta, 2013.

- HEGEL, G. W. F, *Fenomenología del espíritu*, Ed. Manuel Jiménez Redondo, Valencia, 1807, Pre-Textos, 2006.
- HUARTE DE SAN JUAN,J., *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, Ed. Nac, 1575.
- JUAN DE LA CRUZ, S., *Obras Completas*, Madrid, B.A.C. 1978.
- NEWMAN, J. H., *Gramática del asentimiento* (1870). Madrid, Encuentro 2010.
- , *Apología pro Vita Sua. Historia de mis ideas religiosas* (1865). Madrid, Encuentro, 2010.
- PABLO II, S. J., *Fe y razón* (1998). Encíclica.
- SCHLEIERMACHER, F., *La fe cristiana* (1831). Salamanca, Sígueme 2013.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*. Madrid, B.A.C. 1976.
- , *Libro de la Vida*, 1575.
- , *Camino de perfección*, 1569.
- , *Moradas del castillo interior*, 1575
- , *Libro de las Fundaciones*, 1582.
- ZUBIRI, X., *El problema teologal del hombre: Dios, Religión, Cristianismo* (1973). Madrid, Al, Ed.- Fund. X. Zubiri, 2015.

LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL EN SANTA TERESA DE JESÚS: RIQUEZA Y ACTUALIDAD

Ángela Francisca García de Bertolacci
Universidad Católica Argentina

La verdadera unión se puede muy bien alcanzar,
con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos
esforzamos a procurarla, con no tener voluntad
sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios.¹

La investigación está centrada en los siguientes aspectos:

1. Contemplación y vida contemplativa
2. Elementos de Psicología y Antropología en la experiencia mística
3. Los grados de contemplación según Santa Teresa
4. La vida contemplativa y el espíritu misionero

En la claridad y riqueza de la vida de Santa Teresa, la confluencia entre el orden natural y el orden sobrenatural motiva a seguir, más allá de las actuales circunstancias históricas y culturales, atendiendo a la vida espiritual personal y comunitaria.

La motivación profunda para esta presentación ha sido mostrar que en la historia de la Iglesia confluyen las verdades contenidas en la revelación, unas verdades filosóficas y la experiencia espiritual y sobrenatural de todos sus hijos, especialmente los santos y los místicos. Las riquezas de la experiencia espiritual en Santa Teresa de Jesús nos clarifican y motivan. Escuchemos sus palabras, *Moradas*, V, c. 3: «Acá solas estas dos nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él».

En esta consideración sobre la experiencia espiritual según Santa Teresa de Jesús, se intenta destacar sus riquezas y su actualidad. Ella ha experimentado y ha comunicado que el desarrollo de la vida humana es crecimiento en el amor de Dios, ese nexo entre lo finito y lo infinito. Se destaca, también, que la persona del Verbo hecho hombre nos lleva al misterio insondable de Dios, disponiéndonos de diversos modos para la unión mística en el devenir de la vida. Jesucristo y el Espíritu Santo que el Padre envía son el centro; su Luz ilumina al contemplativo, quien en la privación de las formas creadas, busca e intenta ir avanzando en este conocimiento experimental,

¹ Teresa de Jesús, *Moradas*, V, c. 3.

recogiendo y unificando las experiencias sensibles como instrumento y materia para la experiencia de Dios por medio de la Gracia.

La espiritualidad en nuestra cultura tiene su raíz última en los filósofos idealistas tales como Fichte, Schelling y Hegel. Y en la línea del materialismo corresponde destacar a Karl Marx y a Sigmund Freud. Entienden los primeros que la realidad es dialéctica y en ella, lo esencial son tensiones y luchas de fuerzas contrarias, que últimamente constituyen la racionalidad y la vitalidad. Propiamente, esta lucha es una deformación en la concepción del mundo, del hombre y de la historia, en la que la inteligencia funciona como estructuras a priori, separadas de la realidad sensible –así, en el racionalismo de Kant- y la voluntad, en la que se acentúan los aspectos vitales y del sentimiento.

En nuestra situación cultural se asiste a un desequilibrio psíquico profundo, en el que la prudencia no ordena el sentimiento y no se funda en la verdad. Su fuerte impronta secularista y el antropocentrismo se cierran a la trascendencia y excluyen a Dios. La multiplicidad y autonomía de los conocimientos y del poder inclinan al hombre a rendirse ante la cuestión de la verdad, ante la afirmación de la capacidad de la razón humana para alcanzarla, la razonabilidad de la fe y el lugar de la religión en la vida pública. Se aspira, sí, a ‘obrar auténticamente’ y se pierde la armonía entre la iluminación de la fe y del conocimiento natural; y se pone la acción sobre la contemplación, el activismo y las virtudes naturales sobre la acción del Espíritu Santo, que restaura la naturaleza y la perfecciona. En fin, es el hombre que se concibe a sí mismo omnipotente, centro del universo, en el lugar de Dios. Ausencia de humildad, raíz de la voluntad recta que tiende a Dios como a su fin. Y finalmente, el agnosticismo, que lleva a la mera curiosidad, la soberbia, la fragmentación de los saberes. En el ámbito de la Filosofía, o cambian el objeto de la Metafísica –cientificismo, subjetivismo, etc.– o proponen suprimirla, lo que ocurre por ejemplo, en las meditaciones de Martín Heidegger.

En la vida cristiana se trata del seguimiento de Jesús. Expresa Ignacio Andereggen: «[...] la vida cristiana es una experiencia espiritual, porque procede de la experiencia de la Palabra divina que ilumina el intelecto, y del Espíritu Santo que, juntamente, mueve el afecto»². Más profundo que lo que llamamos la vocación, se refiere a la vocación interior o generosidad que tiene uno con Dios. Puede verse en el

² Andereggen, Ignacio, *Experiencia Espiritual*, Educa, Buenos Aires 2009, p. 317.

caso del joven rico del Evangelio de San Mateo, 19, 16- 22: Maestro ¿qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna? No es una bondad natural que se alcanza con las solas fuerzas de la naturaleza; se trata de la bondad divina que es infinita y sobrenatural. Jesús le pregunta ¿por qué acerca de lo bueno? y le responde: uno solo es el Bueno. La apertura interior tiene que ser incondicional, a Dios, que es Bondad absoluta y que es quien dona la Gracia. A la vez depende del libre albedrío del hombre. El joven rico se fue, triste; no siguió a Jesús. Es que el seguimiento de Jesús lleva implícito el llamado a la perfección para alcanzar la salvación; también se requiere el desprendimiento de imágenes, posesiones, apegos, siguiendo la razón iluminada por la sabiduría de Dios, la fe y una libre respuesta de la voluntad.

CONTEMPLACIÓN Y VIDA CONTEMPLATIVA

Para comprender el camino de la experiencia espiritual en Santa Teresa de Jesús es preciso atender a la contemplación, una profunda experiencia espiritual que surge de la unión con Dios, centrada en la caridad; por eso es de carácter afectivo. Expresa santo Tomás de Aquino que consiste en conservar con toda el alma la caridad para con Dios y el prójimo, y en aplicarse solo al deseo del creador.³ En esta experiencia la inteligencia alcanza el ser, la verdad, la bondad, la belleza y la unidad de las cosas creadas y de Dios. La vida monástica es como una imagen del carácter contemplativo de la vida cristiana; apartarse de la vida secular y temporal para dedicarse al deseo y unión con Dios. Así expresa también santo Tomás de Aquino: «[...] la vida de aquellos que intentan principalmente la contemplación de la verdad»⁴. Principalmente, porque en esta vida no tenemos conocimiento directo de Dios, sino a partir de lo sensible y mediante múltiples actos, incluso los actos de nuestra voluntad, que inclinada al fin, que es Dios, tiende a Él y unifica la multiplicidad de nuestras operaciones. Agrega santo Tomás: «[...] la intención es un acto de la voluntad, como quedó dicho, porque dice relación con el fin, que es el objeto de la voluntad»⁵. Y se va fortaleciendo cuando va siguiendo la voluntad de Dios, con el consiguiente gozo o deleite espiritual. En este sentido, la Iglesia nos propone el ejemplo de los santos y el valor del cultivo de las virtudes morales como preparación a la contemplación y al gozo espiritual. Sin embargo, nuestra

³ *Sum. Theol.*, II- II, 180, a. 1, c.

⁴ *Sum. Theol.*, II- II, 180, a. 1, c.

⁵ *Sum. Theol.*, II- II, 180, a.I, c.

inteligencia, que busca el abismo de la realidad infinita de Dios, se une a Él ‘a través de la ignorancia’, según expresión de Dionisio el Areopagita; conocemos más lo que Dios no es. Es lo que Santa Teresa de Jesús pidió intensamente y comunicó de manera incansable, dando prioridad a la contemplación sobrenatural.

Santo Tomás de Aquino distingue la contemplación natural y la contemplación sobrenatural. Inspirado en Aristóteles y en lo mejor del pensamiento patrístico occidental –San Agustín– y oriental –Dionisio el Areopagita y San Juan Damasceno–, explica esta diferencia en su Comentario a la *Metafísica* de Aristóteles y en la *Suma Teológica*. En la primera, el sujeto es el ente común; en la segunda, el sujeto es Dios.

Esta vida de la gracia implica las leyes psicológicas, aunque la Gracia misma no es una realidad empírica. Sin embargo, la contemplación es un acto humano, acontece en un sujeto humano, bajo influjo sobrenatural y puede estudiarse como tal, con la participación de las facultades espirituales de entender y querer, incluidos el amor y el gozo. Claro que cuando estas potencias se ejercitan en la virtud movidas por la gracia toman un modo especial y sus actos se articulan en lo que específicamente se denomina contemplación mística⁶. Considero oportuno destacar que utilizamos aquí el término ‘mística’ para designar la existencia religiosa cuya actividad espiritual se dirige al misterio, en cualquiera de sus grados. En lo esencial, mística es la noticia y experiencia de lo divino, producida en el alma por Dios, acompañada de afectos elevados⁷.

En Santa Teresa abundan las descripciones psicológicas de estos dinamismos. También Tomás de Jesús (s. XVI), Diego D’Avila Herrera, en su obra *De contemplatione divina*, libri sex (1620) analiza los niveles psicológicos y las facultades humanas propios de la experiencia contemplativa.⁸ Integro aquí la rica investigación de Juan Cruz Cruz, quien destaca entre las fuentes principales de la reflexión teórica de Tomás de Jesús la Patrística, los escritos neoplatónicos del Pseudo-Dionisio –*De divinis nominibus*, *De caelesti hierarchia* y *De mystica teologia*– San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, así como las obras manuscritas de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz, entre otros.

La contemplación comprende la oración adquirida –mediante el esfuerzo personal y la ayuda de la Gracia– y la oración infusa –don de Dios. En la mística

⁶ A. Gardeil, *La structure de l’ame et l’expérience mystica*, París, Gabalda, 1927; Cucci, G., *Esperienza religiosa e psicologia*, Roma, La Civiltà Cattolica, 2009.

⁷ Cruz Cruz, J., *Neoplatonismo y mística*. Eunsa, Pamplona 2013, Introducción, Nota 2.

⁸ J. Cruz Cruz, *Neoplatonismo y mística*, Pamplona, Eunsa, 2013, 1ª. Parte, Claves y grados de la contemplación.

cristiana de occidente el lenguaje neoplatónico junto a la concepción jerárquica del universo y la profunda experiencia mística tienen en el centro experiencias como la deificación, el éxtasis, las tinieblas; la enajenación y el abandono de todas las cosas. Quitar toda sensación e intelección para abrirse a lo incomprensible e invisible; y renunciando a todo conocimiento, el sujeto se une a lo incognoscible, entendiendo por encima de toda inteligencia. Es la vía de negación o privación por la que se accede a lo incognoscible. Nos adentramos en las tinieblas que exceden toda inteligencia y quedamos sin palabras unidos al inefable, no conceptual. Junto a esta vía apofática o negativa se afianzó también la vía catafática o afirmativa. ¿Cómo entender el fundamento o ser divino? No ser una realidad del mundo no implica imperfección; negarle las determinaciones mundanas y ver en Él la verdad del fundamento, es una experiencia que se acompaña de reposo y satisfacción interior. Experiencia especulativa y práctica a la vez, que experimenta el hombre íntegro, el sabio, el místico. Esta es la vía que señala el Pseudo- Dionisio en su *Theologia mystica* especialmente, donde describe la vivencia de Dios, el Inefable, por vía de silencio. Quita de Dios los aspectos conceptuales –dice que es infinito, inefable, no es viviente– y afirma lo que por la fe sabemos de Dios y comprendemos en esta vida.

En el libro *De Divinis Nominibus*, el Pseudo- Dionisio expresa su teología afirmativa, centrado en las perfecciones de Dios –bueno, justo, santo, etc.– que nosotros conocemos, de manera limitada. El mismo destaca que hay un éxtasis de la intimidad en las relaciones sociales pero que la más alta experiencia personal acontece cuando la mente se purifica de las formas creadas, por exclusión de errores e imaginaciones y también por la remoción de formas espirituales. Cuestiones que encontramos en Santo Tomás, *In III Sententiarum*, d. 34, q. 1, a. 4. También *In Boetium de Trinitate*, q. 1, a. 2. Santo Tomás describe el triple ascenso de la mente a Dios –por causalidad, por eminencia y por remoción:

De tres maneras se acerca la mente humana al conocimiento de Dios, aunque no llegue a conocer sino solamente que *existe*. Primero, conociendo más perfectamente su producción causal y su eficacia. Segundo, conociéndolo como causa de los más nobles efectos. Por lo cual dice el Pseudo- Dionisio, en *De divinis nominibus*, que lo divino se conoce en la causa de todas las cosas, en el exceso y en la negación. En este progreso del conocimiento la mente humana es ayudada poderosamente cuando su luz natural se ve confortada con una nueva ilustración, como es la luz de la fe y de los dones de sabiduría y de entendimiento⁹.

⁹ Tomás de Aquino, *In Boetium de Trinitate*, q. 1, a. 2.

In *I Sententiarum*, Prologus, expresa Santo Tomás que esa remoción presenta tres grados: «el primero es abandonando el sentido; el segundo, abandonando las imágenes; y el tercero, abandonando la razón natural.» La experiencia espiritual en Santa Teresa de Jesús es notable, única puede decirse. Por la luz de la fe, trasciende la razón natural y alcanza a Dios en cuanto es sobrenatural; como lo que está sobre todo lo que naturalmente comprende. Y aunque no alcanza su esencia, su alma se conmovía con el brillo de su inmensidad. No es una experiencia especulativa sino un ‘sentir’, una experiencia de los efectos sobrenaturales de Dios en ella, que los percibe y la afectan: la Luz de la Divinidad y el Amor. En esta línea, san Alberto Magno escribió:

En las negaciones, de las cuales se hace mención ahora, subimos de las cosas inferiores a las superiores, apartándolo todo de Dios; y por ello, según vamos subiendo, nuestro lenguaje se contrae, esto es, se abrevia, porque es poco lo que de ellas comprendemos; y al final, después de quedar todo removido, todo nuestro lenguaje se hace insonoro, porque se une a aquel que es inefable; y por eso, la ciencia se llama mística, a diferencia de las demás; porque termina en lo oculto, de lo cual, una vez removido todo, no podemos afirmar nada dignamente¹⁰.

En el mismo sentido, santo Tomás expresa *In Boetium de Trinitate*, q.1, a. 2, ad 2 m.:

Al fin de nuestro conocimiento conocemos a Dios como desconocido, porque la mente se halla perfectísimamente en el conocimiento de Dios cuando sabe que la esencia divina está sobre todo aquello que puede aprehenderse en esta vida.

En *Contra Gentes*, III, capítulo 49 Santo Tomás explica: «por medio de negaciones se llega al conocimiento propio de la cosa», de suerte que

cuantas más cosas y más próximas conociere uno, distintas de la cosa en cuestión, tanto más se acerca a su conocimiento propio, del mismo modo que se acerca más al conocimiento del hombre quien sabe que no es ni inanimado, ni insensible, que quien solamente sabe que no es inanimado, aunque ni uno ni otro sepa del hombre positivamente qué es.

Y concluye:

Y esto es lo último y más perfecto de nuestro conocimiento en esta vida...; lo cual tiene lugar cuando conocemos de Él lo que no es, pero permanece enteramente ignorado lo que es; por eso, para demostrar la ignorancia de este sublime conocimiento, se dice de Moisés en el *Éxodo*, (21, 20), que se acercó a la oscuridad en la que está Dios.

Este camino de la más alta remoción es *Mystica Theologia*.

¹⁰ Alberto Magno, *De Mystica Theologia*, C. 3, 3, Vives, t. 14, p.851- 2.

Aquí, la unión con Dios es inmediata, del afecto; contemplación mística; noticia de Dios en unión experimental del alma con Dios. Noticia en oscuridad o tiniebla, que antecede a la unión y que también la acompaña en el propio fenómeno o experiencia de unión del alma con Dios.

Me interesa al menos mencionar aquí la obra de J. H. Nicolas, *Contemplation et vie contemplative en christianisme*, Éditions Universitaires, Fribourg 1980 y la publicación de Jiménez Duque, B., *Mística: La experiencia del misterio*, Edicep, Valencia, 1995. Ambas manifiestan el valor y la actualidad de la experiencia espiritual, respecto de la cual nos proponemos destacar las riquezas en el camino de Santa Teresa de Jesús.

ANTROPOLOGÍA Y PSICOLOGÍA EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Destacamos la escuela mística española (especialmente siglos XVI y XVII) en la que se busca la unión con Dios mediante la oración, la mortificación y las virtudes; el ascetismo, el desasimiento. Notas en esta experiencia:

- a. Las mociones divinas acontecen en el alma según el modo natural que el hombre tiene, ejercitando su potencia intelectual natural, trascendentalmente pasiva. Dios mueve al alma que por la luz de la fe, se transforma, ante la infusión de la Gracia; se requiere el hábito de la meditación y la práctica de las virtudes. El alma humana y sus facultades naturales se disponen a recibir en la luz de la fe, sobrenatural, la visión de Dios, que Él dona; es acto humano, pero de la potencia del alma movida por una moción divina.
- b. La diferencia entre la contemplación infusa y la contemplación adquirida es «una simple mirada que penetra (*intuitus*) en la verdad divina», expresa Santo Tomás¹¹. Se distingue de la cavilación –que recorre aquí y allí– y de la meditación –que investiga la verdad con mirada atenta. La contemplación profundiza y disfruta la verdad encontrada. El alma mira todo y abarca tanto la contemplación infusa como la adquirida. Los filósofos la limitan a una búsqueda de saber, es exclusivamente especulativa. La contemplación cristiana es especulativa y práctica; Dios es su objeto propio y desde Él, sus efectos. La contemplación filosófica tiene por objeto todo ente, como objeto de conocimiento intelectual. En la contemplación mística cristiana el objeto es Dios

¹¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II- II, q. 180, a. 1 y 3.

mismo en su realidad, y su finalidad es poseer el amor de Dios, por medio de la Gracia. En su grado unitivo es una comunión con Dios, una experiencia de la presencia de Dios. De la contemplación adquirida decía Santa Teresa:

Pues yo os digo, y lo diré muchas veces, que cuando lo fuere, que habéis alcanzado esta merced del Señor y ninguna cosa se os dé de estotra unión regalada que queda dicha de éxtasis y visiones, que lo que hay de mayor precio en ella es por proceder de ésta que ahora digo y por no poder llegar a lo que queda dicho si no es muy cierta la unión de estar resignada vuestra voluntad en la de Dios. ¡Oh, qué unión ésta para desear!¹².

- c. La vía apofática o de negación o de remoción quita en Dios todos los atributos que descubrimos en las cosas y accede a Él como la esencia inefable, que está más allá de todo ente. Mas esto es posible si Dios revela a los hombres algo de Sí mismo y si los hombres tienen fe viva y si entienden, prácticamente -por la fe infusa- que Dios trasciende lo creado y habita en esa noche oscura. Se niegan conceptos, imágenes, semejanzas. El concepto negativo de Dios permite al alma fijar su potencia intelectual, revestida de la Luz de la fe y recibir esta Luz divina. El alma humana depende del cuerpo en sus operaciones y además, es finita. Más, en el más alto grado de contemplación de Dios la mente tiene relación con el inteligible Fontal, distinta de la relación que la mente tiene con los inteligibles del mundo, mediante conceptos. Cuanto más el hombre avanza en lo invisible e incomprensible, más claramente ve y contempla a Dios, eterno y más allá, por su dignidad, de todo lo finito. Doble momento: positivo- negativo, que no se oponen sino que en definitiva, nos permiten conocer a Dios 'por exceso o eminencia'.
- d. Siguiendo a los doctores místicos las potencias del alma se pueden distribuir en seis grados psicológicos con sus respectivas facultades y actos: sentidos, imaginación, razón, intelecto, inteligencia- en cuanto contempla la Divinidad y las cosas divinas- y ápice mental o luz de la sindéresis- dice relación al supremo bien, amado por la voluntad-. Contemplando y amando el hombre se une directamente a Dios como objeto de sus potencias superiores, inteligencia y voluntad, incorruptibles e inmortales: especulativa y afectivo- apetitiva. Santo Tomás ha analizado el hábito de los primeros principios en el orden teórico y en el orden práctico. Los del orden teórico se nos manifiestan en las cosas visibles, naturalmente y sin discurso; es propiamente, intelecto. Los del orden práctico

¹² Teresa de Jesús, *Moradas*, V, c.3.

son los principios por los cuales el alma conoce naturalmente en las cosas lo que se ha de obrar, así, por ejemplo, hacer el bien y evitar el mal; es la *sindéresis*.¹³ Superior a la razón y a la inteligencia algunos como Tomás de Jesús la llaman ‘rayo’, ‘*scintilla*’, por la claridad del conocimiento y el ardor que produce en la inclinación al bien y últimamente, la inclinación a Dios, quien ilumina el alma y la inflama de amor por Él; ‘ápice mental’, también le llaman. Imaginación, razón e inteligencia son tres jerarquías que se distinguen por su perfección de luz y también por su grado de mayor o menor luz infusa y perfecta. Se habla de niveles, decíamos, en la ascensión de la vida espiritual: siete moradas según Santa Teresa, tres grados místicos describe San Juan de la Cruz, en su *Cántico Espiritual*¹⁴. Coinciden con los de Santa Teresa desde la cuarta a la séptima morada: contemplación infusa simple, unión mística, matrimonio espiritual o unión consumada. Corresponde a la séptima morada de Santa Teresa; transforma, deifica los sentimientos y las obras del alma. En presencia y unión con Dios, la vida sobrenatural mueve a las potencias, especialmente las superiores, inteligencia y voluntad. Unión en el centro del alma, con la Santísima Trinidad, especialmente con la Persona del Verbo. Sin especies representativas abstractas; sería un conocimiento en el que la ‘fe’ iluminada por el don de Sabiduría y la ‘luz celestial’, aproxima a la visión beatífica.¹⁵

LOS GRADOS DE CONTEMPLACIÓN SEGÚN SANTA TERESA

‘Grados de oración y contemplación’ son propuestas que aparecen en los escritores de ascética y mística, siempre en clave neoplatónica, con el criterio de un ascenso sea desde lo inferior a lo supremo, sea desde lo sensorial a lo espiritual o quietud contemplativa, en la que se experimenta la mayor luz o el superior destello espiritual. Destacaré, en forma sintética, las descripciones de los grados de la contemplación en Santa Teresa según el análisis que Juan Cruz Cruz ofrece en el capítulo III de su obra ya mencionada *Neoplatonismo y Mística*.

1. La metáfora del ‘riego’ en el *Libro de la Vida*.

¹³ Tomás de Aquino, *Summa Theologia*, I, q. 79, a.12.

¹⁴ San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, canc. 22 y 40.

¹⁵ Teresa de Jesús, *Moradas*, 7, c.2, n.3.

Cuatro formas de regar un huerto, describe Santa Teresa en los capítulos 11 a 23 del libro de su vida:

Paréceme a mí que se puede regar de cuatro maneras. O con sacar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo. O con noria y arcaduces, que se saca con un torno: yo lo he sacado algunas veces, es a menos trabajo que estotro y sácase más agua. O de un río o arroyo: esto se riega muy mejor, que queda más harta la tierra de agua y no se ha menester regar tan a menudo y es a menos trabajo mucho del hortelano. O con llover mucho, que lo riega el Señor sin trabajo ninguno nuestro, y es muy sin comparación mejor que todo lo que queda dicho¹⁶.

Desde un esfuerzo grande personal y la vigilancia de las potencias, hasta la oración de recogimiento y quietud. El riego con la lluvia que viene del cielo, es la oración de unión perfecta, perteneciente a la sexta Morada. Gozo, arrobamiento, éxtasis, hasta gozar sin entender. Y a veces, perder la sensación de estar o ser con cuerpo. No se incluye aquí la oración de unión que corresponde a la séptima Morada; oración de quietud y recogimiento, que describe también en los capítulos 28 y 31 del *Camino de Perfección* y en la *Carta* 18.

2. La metáfora del ‘castillo interior’ en el libro de *Las Moradas*.

Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas... y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma... La puerta para entrar en este castillo es la oración y consideración; no digo más mental que vocal; que como sea oración, ha de ser con consideración; porque si no advierte con quien habla y lo que pide y quien es quien pide y a quien, no la llamo yo oración, aunque mucho menee los labios.¹⁷

Son siete etapas ascensionales; las tres primeras dependen de la fidelidad del alma a las luces y favores que recibe por Gracia de Dios, movida por el Espíritu Santo. De la tercera a la cuarta morada se produce el paso del modo humano al modo sobrenatural: las potencias espirituales descubren la presencia de Dios y en un recogimiento infuso e interior, se alcanza la oración de recogimiento y la oración de quietud. Por el recogimiento, los sentidos y las cosas exteriores se van perdiendo hasta desaparecer, y en la segunda, Dios cautiva la voluntad humana, con goces y consuelos sobrenaturales, que aparecen en la meditación. La quinta Morada es la oración de unión inicial, infusa. Dios, presente en el alma, toma posesión de todas las potencias, incluida la voluntad. El alma se despoja de todo, renuncia a sí misma y queda en Dios,

¹⁶ Teresa de Jesús, *Libro de su vida*, 11, 7.

¹⁷ Teresa de Jesús, *Moradas del castillo interior*, I, 1, 1.

amándolo. Y se dispone a amar a todos los hombres, en Dios. En la sexta Morada el alma experimenta la unión perfecta de amor, prescindiendo de los sentidos. Desposorio y noches del espíritu, con pruebas y trabajos interiores y exteriores. Suele también tener visiones, éxtasis, arrobamientos. La séptima Morada o unión consumada, o matrimonio espiritual, es la última habitación de Dios. El alma, purificada y renovada, goza esta unión íntima y gozosa, en presencia de las tres Personas Divinas y en oración continua.

Estos cuatro últimos grados de contemplación infusa son pues: oración de recogimiento, de unión inicial, de unión perfecta y de unión íntima y gozosa.

Ya San Juan de la Cruz en su *Cántico Espiritual*¹⁸ consideró, coincidiendo con los de Santa Teresa, desde la cuarta a la séptima Morada: 1. Contemplación infusa simple, u oración de quietud de Santa Teresa (cuartas moradas). La voluntad queda cautivada por Dios y los sentidos se aquietan; comienza un recogimiento interior, infuso, pasivo. 2. Unión mística o desposorio espiritual (moradas quinta y sexta de Santa Teresa). Certidumbre acerca de la Presencia del Señor y unión de todas las potencias. Verdadero arrobamiento sobrenatural sobre el que Santa Teresa expresara:

No es como a quien toma un desmayo... el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios, ni con tan gran luz y conocimiento de su Majestad... ¿cómo se puede entender que entiende ese secreto? Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mismo Creador¹⁹.

3. Matrimonio espiritual o unión consumada (séptima morada de Santa Teresa). Es el grado perfectísimo o supremo. Como la antesala de la visión beatífica, es una unión transformante, una deificación de los sentimientos y de las obras del alma: presencia de Dios y unión con Él, quien inunda y mueve a las potencias, especialmente a la inteligencia y a la voluntad. La Santísima Trinidad en el alma, experimenta una mutua entrega, por medio de locuciones intelectuales²⁰. No es una unión sustancial entre el alma y Dios y el alma obra por sus potencias. Pero esta contemplación acontece en el centro del alma, en el ápice del espíritu. Realizar esfuerzos, disponerse para el don de sabiduría o entendimiento es un camino eficaz para lograr mayor perfección; se ilumina el alma y se enciende y crece el amor. Esta disposición es la pureza de corazón. Santo Tomás lo enseña cuando dice que los actos de las virtudes se ordenan a la vida contemplativa, alejando las pasiones y perturbaciones que impiden la pureza del

¹⁸ San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, XXII, Declaración.

¹⁹ Teresa de Jesús, *Moradas*, VI, c. 4, n. n. 3 y 4.

²⁰ Teresa de Jesús, *Moradas*, VII, c. 1, 6-10.

corazón²¹. Hemos de desear todos, principiantes y más perfectos la gracia de la contemplación y estar siempre dispuestos a conformarnos con la voluntad de Dios. Contemplación sobrenatural de la verdad, al modo de los ángeles, por simple aprehensión y consideración. Contemplación pura de Dios en formas inteligibles, libres de imágenes. Por medio de remociones o negaciones la mente conoce a Dios de modo más perfecto que si lo contemplara mediante afirmaciones. ‘Puro ojo de la mente’, ‘silencio espiritual’, ‘iluminación intelectual’ mediante la infusión de la especie intelectual: cómo Dios es suma verdad, bondad, sabiduría, misericordia, Uno y Trino.

LA VIDA CONTEMPLATIVA Y EL ESPÍRITU MISIONERO

Según Santo Tomás de Aquino, lo principal en la contemplación es el amor y en ella de alguna manera se anticipa la vida eterna. Esencialmente dinámica, la contemplación implica quietud. Su causa está en el amor de la verdad y su fin último es la beatitud, que no puede alcanzarse en esta vida. La beatitud es el bien perfecto de la naturaleza intelectual. El centro está en el amor a Dios y al prójimo. El fin y el bien están en la vida eterna para los que en esta vida tienden a la contemplación de la verdad. La voluntad impulsa todas las potencias; también a la inteligencia hacia Dios como fin y Bien. El creyente, por amor a Dios, contempla su Belleza y termina en deleite como perfección del contemplar. La Verdad, que es bien apetecible, es el fin de la contemplación. Es el dinamismo de la existencia humana hacia el fin; se busca durante todo el desarrollo de la vida espiritual. Dos rasgos aparecen como centrales: a) La contemplación incluye multiplicidad de actividades cuyo principio es el agente humano. b) La diversidad de fines distingue los dos tipos de actividad: los fines del entendimiento especulativo y los fines del entendimiento práctico. En la contemplación el fin es la consideración de la Verdad, que es Dios. Aunque sean actos exteriores, si están dirigidos inmediatamente hacia Dios, corresponden a la vida contemplativa, que es vida en el orden sobrenatural con la Gracia, en la perspectiva de la vida eterna; así, por ejemplo, las acciones dirigidas al bien del prójimo a través de acciones exteriores. La contemplación es un acto de Sabiduría pero no sólo como intelectual y abstractivo, sino constituida por múltiples operaciones sensitivas, como oír y ver, la imaginación, las pasiones, los afectos; estos, mueven o siguen a la contemplación; el amor de benevolencia mueve esencialmente. La oración dispone para la contemplación; la meditación prepara la actividad

²¹ Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, III, c. 137.

contemplativa. El deleite de la contemplación significa la propia perfección de la Caridad. Este amor sobrenatural conecta los dones del Espíritu Santo, los cuales hacen posible que Dios mueva al creyente en el entendimiento y en la voluntad. Esta experiencia de Dios es trinitaria: la vida humana en Cristo, por el Espíritu Santo, el Maestro Interior, en la Iglesia, la comunidad centrada en la dignidad de la persona humana y su vuelta a Dios por la Caridad en Cristo. Dionisio el Cartujano, en *De Contemplatione*, habla de la ‘vida mixta’, la vida concreta que se realiza como perfección, sea como vida contemplativa o activa. Santo Tomás insiste en que la contemplación no es sólo de la verdad; en el sentido evangélico adquiere la ‘razón de vida’, ligada al Bien al que el alma se une realmente, incorporada la dimensión afectiva en el orden sobrenatural. En la finitud de la experiencia humana y del alma humana – últimamente- ante la excelencia de Dios y sus obras; contemplación fugaz con debilidad y en tinieblas; consolación y desolación, decía Santa Teresa.

Sobre las tensiones entre contemplación y acción, o diríamos hoy, entre oración y apostolado, se conocen las dificultades que Santa Teresa mantuvo, en los comienzos del Carmelo Reformado. Ella buscó siempre equilibrar ambas actitudes, con dificultades entre los Descalzos defensores de la vida retirada y contemplativa. Tenía claro que la salvación de las almas no era ajena a la vida carmelitana. Vivió siempre con verdadero espíritu misionero.

REFLEXIONES FINALES

1. Santa Teresa de Jesús comprendió, vivió y enseñó que la vida espiritual integral y la perfección de la vida cristiana suponen el desarrollo de la naturaleza humana perfeccionada por la vida divina participada en la Gracia. Es la mística sobrenatural, camino de purificación y perfección para la vida actual, en la cultura occidental, hoy en profunda crisis; es el camino para un desarrollo humano auténtico basado no solo en teorías y doctrinas, sino también como vidas de cristianos santos, arraigados en la tradición de la vida cristiana. Es condición de esta posibilidad, a la vez, la unidad total de la persona, que deriva de su condición de reflejo –imagen de la infinitud de las Personas Divinas y las constitutivas relaciones trinitarias. Se da en la vida subjetiva, individual, personal. Sin embargo, es experiencia de Dios, por lo cual comporta el encuentro de las subjetividades personales en la riqueza

infinita del Amor, la apertura a la actividad y necesidades en el mundo y en la búsqueda de los bienes comunes.

2. Sobre el progreso en la vida espiritual a partir de la ascensión espiritual del sujeto, se inicia con las virtudes morales –prudencia, justicia, fortaleza, templanza-; enriquecidas éstas con las virtudes teologales –fe, esperanza, caridad-. La contemplación infusa, mística, implica la acción especial y superior de los dones del Espíritu Santo –de entendimiento y de sabiduría-. Estos dones son causa eficiente y formal de la contemplación infusa y establecen una relación trascendental entre las facultades humanas y el objeto contemplado, aunque en la oscuridad y no como una visión intuitiva de lo divino. Estos dones se infunden también con la Gracia en todas las etapas de la experiencia humana, según la intensidad de esa experiencia.

En la figura de Santa Teresa de Jesús, en la claridad de su ejemplo de vida y en su Camino, la confluencia entre el orden natural y el orden sobrenatural nos motiva a seguir, más allá de las situaciones culturales, atendiendo a la vida espiritual personal y comunitaria, en cuanto a su realidad y a su comunicabilidad en estas actuales circunstancias históricas; ha de ser nuestra motivación y compromiso en la Iglesia.

3. En su notable espiritualidad misionera descubrimos que en la vida y en la experiencia espiritual la vida activa y no solo la contemplativa conecta con la eternidad de Dios, como reflejo de su actividad creadora y como el fin al cual el hombre tiende. Sus operaciones inmanentes reflejan su condición de persona, un todo completo en sí mismo que inicia en el tiempo su inclinación a la beatitud. Las acciones humanas, si están ordenadas a la consideración de la verdad, pertenecen a la vida contemplativa. La vida apostólica es prolongación de la actividad sobrenatural de amor y de contemplación del Verbo de Dios, es decir no solo dirigida a Él, sino en Él ejercida. Es la experiencia de la vida como ‘tendencia a la contemplación’, la actividad principal que unifica la conciencia del hombre, sus actividades y el amor a y de sus amigos. Santa Teresa de Jesús enseñó que la vida contemplativa es vida de amor de Dios y del prójimo, ascendiendo los peldaños más elevados de la perfección.

En este camino descubrimos también las condiciones indispensables para superar la tristeza y entrar en esta experiencia que llevan a la fe y a la

esperanza: el despojo previo y la humildad. Acercarse al Señor, vivir y orar como Él, dar gracias a su Padre.

4. La motivación profunda para esta presentación ha sido mostrar que en la historia de la Iglesia confluyen las verdades contenidas en la revelación, unas verdades filosóficas y la experiencia espiritual y sobrenatural de todos sus hijos, especialmente los santos y los místicos. La riqueza de esta experiencia en Santa Teresa de Jesús nos clarifica y motiva en esta ardua situación de la cultura. Centrada en el Amor Divino, su figura y sus enseñanzas se proyectan sobre nuestras actividades. Escuchemos sus palabras: «Acá solas estas dos que nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él»²².

La soledad ante Dios tiene sentido como búsqueda de una vida más honda y radical que lo humano. La vida de los pueblos y de las concretas personas depende del ejercicio de las actividades espirituales, entre las cuales la contemplación es la más elevada. Centrada en el amor divino, se proyecta sobre todas las actividades en cuanto a su dimensión psicoética, natural y sobrenatural, histórica y teológico-espiritual.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDEREGGEN, I., *Contemplación filosófica y contemplación mística*, Buenos Aires, Universitas, 2002.
- , *Experiencia espiritual. Una introducción a la vida mística*, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Católica Argentina, 2009.
- CRUZ CRUZ, J., *Neoplatonismo y mística*, Pamplona, Euns, 2013.
- JIMÉNEZ DUQUE, B., *Mística: La experiencia del misterio*, Valencia, Edicep, 1995.
- NICOLÁS, J. H., *Contemplation et vie contemplative en christianisme*, Fribourg, Éditions Universitaires, 1980.
- TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 6ta. Edición, 2012.
- , *Camino de Perfección*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 4ª Edición, 1983.

²² Santa Teresa de Jesús, *Moradas*, V, c. 3.

REFLEXIONES DE SANTA TERESA SOBRE LA ORACIÓN EN CASTILLO INTERIOR

*M^a del Carmen García Estradé
Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII*

*A Santiago Sánchez López, que me llevó a orar.
Recte novit vivere, qui recte novit orare
(San Agustín, Serm., 90)*

INTRODUCCIÓN

«Un día estando Jesús orando en cierto lugar, acabada su oración, díjole uno de sus discípulos: Maestro, enséñanos a orar, como enseñó Juan también a sus discípulos» (Lc 11,1). Y Jesús les enseñó el padrenuestro.

La oración es la puerta de entrada a la interioridad del ser humano, manifestada en la intimidad de su morada anímica. Es abrir la luz para penetrar en el conocimiento del alma.

La oración da cauce al sentido de transcendencia, innato al hombre. Tiene lugar en el mundo interior de la persona y, siendo una dimensión espiritual, dinamiza las potencias del alma: la memoria, para recordar el legado de oraciones recibidas y los pasajes de meditación; el entendimiento, para ser consciente de cuál es el mensaje, quién lo emite y a quién se dirige, y la voluntad, para mover al alma a recogerse del mundo exterior, quedarse centrada en sí misma, quieta, y dirigirla a unirse con la Divinidad.

Estos tres aspectos, recogimiento, quietud y unión, constituyen tres grados de oración¹ de espiritualidad ascendente, la oración de recogimiento, la oración de quietud y la oración de unión, cuyo fin es liberar el alma de las limitaciones materiales que la aprisionan y volverla a su punto de origen, Dios, su centro y su principio. La oración es un proceso entre dos interlocutores, Dios y el alma, en el que la persona se abre al diálogo interior. Esta comunicación contiene tres sentidos: el sentido de transcendencia divina, ya aludido, el sentido del Dios Todopoderoso y el sentido del Dios Salvador que perdona a su criatura² en el que se funden la misericordia de Dios y la miseria del hombre y efectúa en el orante el prodigio del conocimiento divino y del propio

¹ Cfr. Grados de oración, por J. Arinterro. El autor detalla los grados de oración existentes y se apoya en santa Teresa para sus explicaciones.

² P. M. Lacroix, *Meditación del padrenuestro*, Madrid, Rialp, 1956.

conocimiento, señalando la distancia entre la grandeza de aquél y la pequeñez de este. La plegaria nos lleva a la humildad.

De estos estados místicos trata Teresa de Jesús en *Castillo interior*, obra de madurez, escrita después de la *Vida* y de *Camino de perfección*, para explicar sus experiencias espirituales y enseñar a orar a sus hermanas de religión, por medio de la alegoría del castillo interior. Este tratado de oración, conocido también con el título de *Las Moradas*, está constituido por siete capítulos o moradas, metafóricamente, las estancias del castillo de claro cristal, que describen el camino ascético y místico del alma hasta llegar al matrimonio espiritual con Dios.

Su escritura se inicia a instancias del padre Gracián y de su confesor, don Alonso Velázquez, en el convento de San José del Carmen en Toledo, el día de la Santísima Trinidad de 1577, y se termina en este año, en el convento de San José de Ávila, según ella misma deja constancia de ambos datos en el libro³, después de una interrupción de cinco meses.

El presente estudio se centra en la oración de unión (Moradas Quintas). El enfoque para este ahondamiento en la doctrina mística de santa Teresa es de carácter analítico y el propósito, dar a conocer esta enseñanza espiritual y la bellísima retórica en la se configura. La edición utilizada de *Casillo interior* es la realizada por Tomás Álvarez para la editorial Monte Carmelo, en 2015 y se ha tenido en cuenta también la obra preparada por Federico Sáinz de Robles, *Las Moradas*, para la editorial Aguilar, en 1965, a fin de mejor contrastar las interpretaciones habidas en estos cincuenta años, distancia temporal que media entre las dos ediciones.

ORACIÓN DE UNIÓN

Las Moradas Cuartas presentan la transición de la oración no infusa a la oración infusa, mostrando los primeros balbuceos de esta. Así se llega a conocer que hay oración de recogimiento no infusa, representada por el agua traída por arcaduces, que produce los contentos, ganados con esfuerzo, y oración de recogimiento de carácter sobrenatural o infusa, simbolizada en el silbo amoroso del pastor que llama a recoger los sentidos y potencias dentro del castillo. La oración de quietud recibe los dones sobrenaturales en los gustos, simbolizados por el agua que llega desde su mismo nacimiento en Dios y por

³ Cfr. J. Infante Galán, «Las Moradas» de Santa Teresa y la Real Academia de Bellas Letras de Sevilla, en *Minervae Baeticae*, vol. X, año 10, Sevilla, 1982, p. 36. El autor explica detalladamente las vicisitudes del autógrafo.

el perfume del brasero de olor; como regalo divino, no hay que esforzarse para recibirla, pero hay que esperar a que se conceda. La procedencia del agua es el símbolo que sirve para diferenciar los contenidos, ganados con trabajo propio y los gustos o regalos de Dios y distingue, por tanto, la oración de recogimiento no infusa de la oración de quietud de carácter infuso. Este es el marco en que se inserta la oración de unión.

La oración de unión, objetivo de este estudio, se explica en las Moradas Quintas y está constituida por dos clases de oración: la oración de unión regalada y la oración de unión no regalada.

La llamada a la oración de unión se anuncia con la llamada a la búsqueda del tesoro. Para expresar la riqueza de este estado de oración y los beneficios que de él se reciben —así lo enuncia desde la primera línea, «¡Oh hermanas!, ¿cómo os podría yo decir la riqueza y tesoros y deleites que hay en estas quintas moradas?»—, Teresa de Jesús acude al lenguaje místico, cuyo código se guarda en las Sagradas Escrituras y en los libros de los padres de la Iglesia. Como señala la crítica literaria, la explicación, la reflexión y la expresión de conceptos místicos debe recurrir, para hacer visible lo invisible, a un lenguaje que, con palabras sencillas y sensoriales, manifieste la hondura, delicadeza e inefabilidad del proceso místico. Y este lenguaje es el lenguaje místico constituido por símbolos, metáforas, imágenes y alegorías: su esplendor ilumina las Moradas Quintas⁴.

A la búsqueda del tesoro escondido

¿Cómo Teresa de Jesús incita a que la escuchen con interés desde sus primeras palabras en estas Quintas Moradas? Enseñando el señuelo de un tesoro, de un tesoro escondido. Pone, al principio, el premio que van a recibir sus hermanas para, después, describir cómo se consigue y dar, por último, los avisos que apartan del camino, es decir, los peligros a los que están expuestas las personas orantes. No se le puede discutir a la Santa Madre su gran sentido del riesgo y su capacidad de previsión.

En correspondencia con la interioridad cada vez más profunda de este proceso espiritual, usa imágenes y símbolos que, en su manifestación externa, transmiten la idea de lo hondo: el tesoro escondido bajo tierra⁵. Y se remonta al origen de las carmelitas,

⁴ Consúltase H. Hatzfeld, *Estudios sobre el Barroco*, Madrid, Gredos, 1964.

⁵ Otro símbolo de lo hondo es el de la bodega, donde el Esposo (Dios) mete a la esposa (el alma a la que se une) a beber del vino que le da. Nótese cómo la bodega está bajo tierra, en lo profundo para una mejor conservación del vino, sin que se vea alterado por los cambios de temperatura y obsérvese también cómo el verbo «meter» insiste en esta idea espacial de profundidad. Prieto Hernández indica que a partir de la

que no son solo ellas las que ahora lo han de buscar, sino ya desde los primeros tiempos se procuraba: «este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita⁶ de que hablamos» (MV, 1, 2). El tesoro solo se halla en el interior de nosotros mismos, de ahí que san Agustín únicamente encuentra a Dios en su interioridad, después de buscarlo en el exterior. Por esto, por el esfuerzo que supone descubrir el tesoro, al final de la introducción a estas moradas, exige a las religiosas que pidan la ayuda de Dios con esta exhortación:

Por eso, hermanas mías, alto a pedir al Señor [...] que nos dé su favor para que no quede por nuestra culpa y nos muestre el camino y nos dé fuerzas en el alma para cavar hasta hallar este tesoro escondido, pues es verdad que le hay en nosotras mismas, que esto querría dar yo a entender, si el Señor es servido que sepa» (MV 1, 2).

La idea del tesoro escondido está en la Biblia –a cuya conocimiento era tan aficionada Teresa– donde el reino de los cielos es comparado a un tesoro escondido: «Es también semejante el reino de los cielos a un tesoro escondido en el campo, que si lo haya un hombre lo encubre *de nuevo*, y gozoso del hallazgo, va y vende todo lo que tiene y compra aquel campo» (Mt, 13, 44). Y esto es, precisamente, lo que quiere la Santa Madre para las carmelitas: que lleguen a descubrir el tesoro escondido del reino de los cielos por el camino de la oración.

La muerte sabrosa

¿Qué es la muerte sabrosa? La «muerte sabrosa» es una expresión que expone un concepto místico, aplicado a la oración de unión. Para aclarar la paradoja encerrada en el concepto de «muerte sabrosa», Teresa de Jesús va poco a poco y desarrolla su explicación en dos fases. En la primera, señala el estado físico y espiritual de las religiosas que gozan de este bien; en la segunda, revela el significado de la «muerte sabrosa».

Morada Quinta se usa un mayor número de veces este verbo, en contraposición con las anteriores moradas, en que se emplea más frecuentemente el verbo «entrar», en «La construcción alegórica de la séptima morada», AISO, Actas II, 1990, pp. 3 y 4.

⁶ «Margarita» es un término griego, que significa «perla», este es el significado que aquí conviene aplicar y no el significado de «flor», que aquí no tendría coherencia semántica con el resto de palabras con las que está relacionado. La expresión coloquial, «echar margaritas a los cerdos», no quiere decir, por tanto, «darles flores», sino «perlas», algo valioso y bello que se contrapone a un animal, el cerdo, acostumbrado a revolcarse en el lodo. Véase la bibliografía: M^a del Carmen García Estradé: «Los modismos religiosos en la paremiología española: un patrimonio inmaterial de la cultura cristiana», pp. 132 y 133.

Así, al describir cómo queda el alma y el cuerpo en esta unión, para diferenciar esta oración de unión de la oración precedente, usa los adjetivos «dormidas» y «adormizada». Por «adormizada», entiende un estado del alma intermedio entre el sueño y el estar despierto, propio de la oración anterior: «así parece que está el alma adormizada, que ni bien parece que está dormida ni despierta» (MV, 1, 3). En cuanto al calificativo de «dormidas», correspondiente a la oración de unión, donde confirma la Santa Madre que están «dormidas, y bien dormidas, a las cosas del mundo y a nosotras mismas» (MV, 1, 3), se emplea con dos acepciones: una, referida a las relaciones con el mundo, indica un concepto espiritual: «estar dormidas al mundo» significa tener un desasimiento completo de las cosas exteriores; otra acepción alude a cómo la oración de unión afecta al estado físico y psicológico en que se quedan sin sentido y con el pensamiento suspendido, sin entender cómo ni qué ama el alma.

El significado de la expresión referida, la muerte sabrosa, entraña, por tanto, una muerte total al mundo, pero una muerte con sentido, porque se muere para algo, a fin de alcanzar un objetivo y esta meta es vivir más en Dios. En el significado de muerte, no se señala sólo el desprendimiento, sino, claramente, los efectos físicos que produce, el quedarse desmayada hasta el punto de parecer muerta, según indica santa Teresa «no menea ni pie ni mano, como acá decimos de una persona que está tan desmayada, que parece está muerta» (MV, 1, 4). Y este estado se produce con tanta resolución que «de verdad, parece que el alma se aparta de él [del cuerpo] para mejor estar en Dios» (MV, 1, 4). Es, pues, una muerte con sentido, el desasimiento alcanza así una depurada categoría de elevación espiritual y unitiva.

«Sabrosa» es lo mismo que deleitosa, y después de lo expuesto, el deleite, vivir amorosamente en Dios, se explica solo. De ahí que Teresa de Jesús, en uno de sus poemas, escriba: «Venga ya la dulce muerte, / El morir venga ligero, / Que muero porque no muero»⁷.

Como dice el carmelita descalzo Hernando Uribe, «en ver la vida y la muerte con amor, está el arte divino de elegir». Y agrega que, al cultivar la interioridad, la muerte se transforma en caricia suave, en grado sumo deleitable⁸.

⁷ El poema es el titulado «Vivo sin vivir en mí». Véase *Santa Teresa de Jesús, Poesía y Pensamiento*, pról. de Clara Janés, Madrid, Alianza Editorial, 2015.

⁸ H. Uribe: «La muerte abre horizontes infinitos a quien cultiva la interioridad. Se le vuelve, a pesar de los dolores, caricia suave, en grado sumo deleitable», Portal Carmelitano.

La bodega mística de Dios

Considera Teresa de Jesús que lo que certifica que el deleite y la unión proceden de Dios, es una señal muy cierta y verdadera: «Fija Dios a sí mismo en el interior de aquel alma de manera que cuando torna en sí de ninguna manera pueda dudar que estuvo en Dios y Dios en ella» (MV, 1, 9), añadiendo para mayor seguridad: «y quien no quedare con esta certidumbre, no diría yo que es unión de toda el alma con Dios, sino de alguna potencia, y otras muchas maneras de mercedes que hace Dios al alma» (MV, 1, 11). Insiste mucho Teresa en la pasividad del alma, porque no está en su poder lograr la unión por muchos esfuerzos que haga, sino en Dios: «pues no somos ninguna parte por diligencias que hagamos para alcanzarlo, sino que es Dios el que lo hace» (MV, 1, 11).

Para probar esta idea de que la unión depende de Dios, y grabarla en el corazón, pone el ejemplo de la esposa llevada a la bodega por Dios, como se lee en *Cantares*: «*Llevome el rey a la bodega del vino o metiome*, creo que dice. Y no dice que ella se fue» (MV, 1, 12). Y, a continuación, da la interpretación de este pasaje bíblico, aplicado a la oración de unión:

Esta entiendo yo es la bodega adonde nos quiere meter el Señor cuando quiere y como quiere, mas por diligencias que nosotros hagamos, no podemos entrar. Su Majestad nos ha de meter y entrar Él en el centro de nuestra alma y, para mostrar sus maravillas mejor, no quiere que tengamos en esta más parte de la voluntad que del todo se le ha rendido, ni que se le abra la puerta de las potencias y sentidos, que todos están dormidos; sino entrar en el centro del alma sin ninguna, como entró a sus discípulos cuando dijo: *Pax vobis*, y salió del sepulcro sin levantar la piedra (MV, 1, 12).

La oración de unión sucede en el centro del alma, en lo más interior de la intimidad humana. Como plantea Casanova, la intimidad tiene una estructura interpersonal y su crecimiento depende de la calidad de las relaciones que acoja, lo que le hace concluir en que «Por ello, la plenitud de interpersonalidad se da en la comunión con Dios»⁹.

La alegoría del gusano de seda

⁹ Gloria Casanova, «La intimidad humana: construir un hogar», conferencia pronunciada el día 2 de febrero de 2015 en Madrid, en la Fundación Universitaria Española, p. 7 del texto escrito. Agradezco la generosidad de la autora al enviarme el texto escrito de su discurso.

La alegoría es un conjunto de símbolos interrelacionados, cuyo objetivo es explicar un proceso abstracto a partir de imágenes sensibles. Y el proceso explicado en *Castillo interior*, en las Moradas Quintas, es la transformación del alma: de un alma descuidada, metida en el pecado y alejada de Cristo, que elige cambiar su ruta para llegar a Dios. Y este proceso se expone por medio de la alegoría del gusano de seda.

Conocido es que la manufactura de la seda, desde la obtención del hilo de seda – a través del capullo hilado por el gusano en las hojas de morera, en el cual se encierra para salir transformado en mariposa y que no debe romperse, si se quiere conseguir la seda del capullo–, hasta su conversión en tejido y su comercialización, es de origen oriental: en China, se descubre y se desarrolla este proceso de serificación, cuyo secreto estaba tan bien guardado que se pagaba con la muerte la revelación de cualquier dato referido a él o la exportación del gusano y de sus huevos. El conocimiento de la seda no llegó a Europa hasta el siglo VI.

Pero, este secreto material de la obtención de la seda tiene, en paralelo, otro secreto espiritual. En las últimas enseñanzas de Lao-Tsé, el venerable maestro hace conocer al príncipe que la evolución del gusano de seda responde a la ley de la biología y encierra el camino para alcanzar la senda de perfección espiritual en el taoísmo: la libertad de la alta espiritualidad a través de la transformación personal, simbolizada en la transformación del gusano de seda en mariposa¹⁰.

La tradición de espiritualidad cristiana no empleó esta alegoría del gusano de seda, prefiriendo el símbolo del Ave Fénix. Solo se halla en san Basilio la referencia a un gusano indio que representa la resurrección¹¹.

Santa Teresa afirma que el proceso biológico del gusano de seda no lo conoce por la lectura, sino de oídas. Y lo transfiere a su obra para explicar la experiencia mística. La alegoría del gusano de seda, expuesta en las Moradas Quintas, comprende dos aspectos: uno, el proceso biológico de la transformación del gusano y dos, su correspondencia alegórica con la transformación espiritual.

La descripción del proceso biológico

Merece la pena trasladar casi entera la narración del proceso biológico efectuada por santa Teresa:

¹⁰ HuaHu Ching, *Las últimas enseñanzas de Lao-Tsé*. Editorial Kier (2001), pp. 124 y 125.

¹¹ Datos recogidos en S. Guerra, «El gusano y la mariposa. Una consideración histórica-espiritual», en *Revista de espiritualidad*, (nº 72), 2013.

[...] de una simiente que dicen que es a modo de granos de pimienta pequeños (que yo nunca la he visto, sino oído [...]), con el calor comenzando a haber hoja en los morales, comienza esta simiente a vivir; que hasta que hay este mantenimiento de que se sustentan, está muerta; y con hojas de moral se crían hasta que después de grandes, les ponen otras ramillas y allí con las boquillas van de sí mismos hilando la seda y hacen unos capuchillos muy apretados adonde se encierran; y acaba este gusano que es grande y feo y sale del mismo capucho, una mariposica blanca, muy graciosa. (MV, 2, 2).

En España, la producción de seda tuvo su mayor relevancia en Valencia y en Andalucía, en el siglo XII¹², y recuérdese que Teresa estuvo fundando en Sevilla, donde pudo oír esta relación. La presencia de los diminutivos, «ramilla», «boquilla», «capuchillos», «mariposica», denota su afectividad y amor, casi franciscanos, por la naturaleza, donde se plasma la grandeza de Dios y las maravillas de su creación. Ama a las criaturas de Dios porque han sido creadas por él.

La descripción del proceso alegórico

En cuanto al proceso alegórico, establece la correspondencia entre la realidad biológica y la simbólica con extremada claridad: el gusano equivale al alma perdida (aunque Teresa no lo explicita, se deduce); el calor físico (que da vida al gusano biológico) es el calor del Espíritu Santo, manifestado a través de los servicios de la Iglesia puestos a disposición de los fieles, las confesiones, las buenas lecciones y sermones que es el remedio del alma pecadora: «Entonces comienza a vivir [el alma] y vase sustentando en esto y en buenas meditaciones hasta que está crecida» (MV, 2, 3).

El capullo de seda, o casa donde se encierra el gusano, es Cristo: «Esta casa querría dar a entender aquí, que es Cristo» (MV, 2, 4). Y pasa, inmediatamente, a fundamentar su pensamiento con el recuerdo de una cita bíblica: «En una parte me parece he leído u oído, *que nuestra vida está escondida en Cristo o en Dios*, que todo es uno o que *nuestra vida es Cristo*» (MV, 2, 4). Hace referencia a las palabras de Pablo en la *Epístola a los colosenses*. Aquí está la clave de la alegoría, ante la que la Santa se maravilla: «que Su Majestad mismo sea nuestra morada, como lo es en esta oración de unión» y repite la idea, a continuación, en esta cita: «digo que Él es la morada y la podemos fabricar para meternos en ella» (MV, 2, 5).

Manos a la obra: ¿cómo se teje este capullo simbólico?

¹² S. Guerra, «El gusano y la mariposa. Una consideración histórica-espiritual», op. cit.

A esta pregunta, va a contestar la Madre con una enumeración de trabajos dirigidos a sus monjas: hay que quitar el amor propio, abandonar nuestra voluntad, no asirse a cosas de la tierra, hacer penitencia, oración, mortificación y tener obediencia y todo lo demás. Un completo programa ascético. A estas actividades, llama Teresa «trabajillos» y señala en qué consiste su valor: «no habremos acabado de hacer en esto todo lo que podemos, cuando este trabajillo, que no es nada, junte Dios con su grandeza y le dé tan gran valor que el mismo Señor sea el premio de esta obra» (MV, 2,5). No somos nosotros quienes «fabricamos» a Dios (como parecía poder interpretarse en MV, 2,5), es Dios quien amorosamente se entrega a nosotros, cuando ve iniciada la obra con buena disposición.

¿Para qué se encierra el gusano en su capullo?

Para morir, se encierra el gusano, lo que equivale, simbólicamente, a la muerte del alma pecadora. Por eso, exclama con energía la Santa Madre: «¡Muera, muera este gusano, como lo hace en acabando de hacer para lo que fue creado!, y veréis como vemos a Dios y nos vemos tan metidas en su grandeza como lo está este gusanillo en su capucho» (MV, 2,6). De nuevo, insiste en la muerte del gusano, que es morir a sí mismo, pero incorpora un matiz, la responsabilidad de ser nosotros quienes tenemos que matar el gusano, el trabajo es nuestro: «Mas advertid mucho, hijas, que es necesario que muera el gusano, y más a vuestra costa» (MV, 3,5). Otra vez esta idea coincide con las palabras de Pablo: «Haced morir, pues, los miembros del hombre terreno que hay en vosotros» (Col 3, 5). El regalo de esta oración es ver a Dios; el camino, la ascesis. Estamos ante la oración, en la que nuestro trabajo, el «trabajillo» como lo denomina santa Teresa, es obligada disposición para obtener el galardón.

Y el gusano se encierra para convertirse en una mariposa blanca, de alas anchas. Esta mariposa representa el alma purificada que ha estado con Dios, le ha visto y tiene asida su voluntad con la suya. Y que, por el camino de la mortificación, ha llegado a la iluminación, segundo grado del camino místico.

¿Adónde irá la mariposilla?

Simbólicamente, después de haber matado el pecado por la ascesis dicha, sale la mariposita al mundo y ninguna compañía le es grata, luego de haber recibido el regalo de ver a Dios. Pero «tornar adonde salió no puede que, –como está dicho– no es en nuestra mano, aunque más hagamos, hasta que es Dios servido de tornarnos a hacer esta

merced» (MV, 2,9). Y, entonces, comienza el desasosiego de la mariposita, ya que no por haber llegado a la Morada Quinta es aquí todo paz y regalo, «pues de una manera u otra ha de haber cruz mientras vivimos» (MV, 2, 9).

La pena de la oración de unión

¿Cuál es la mayor pena en esta oración y cómo se siente? Descontenta del mundo, le entra al alma gran deseo de salir de él y con muchas lágrimas llora, «que no puede más, porque no le han dado más. Cada vez que tiene oración esta es su pena» (MV, 2,10). La pena sufrida llega a las entrañas y se siente de tan honda manera «que parece desmenuza un alma y la muele, sin procurarlo ella y aun a veces sin quererlo» (MV, 2,11).

Teresa de Jesús, poniéndose en el lugar de las destinatarias de su discurso, se pregunta como si fuera una de ellas: un tan gran dolor, «¿de dónde procede?». Y considera que quizás la procedencia de esta pena reside en sufrir por las ofensas que Dios recibe y en ver que muchos que podían enmendarse se han de condenar en el infierno. A este deseo de morir por la pena de contemplar las ofensas recibidas por Dios, se opone la Santa y encauza la situación, al responder con la alegoría del sello y la cera.

La alegoría del sello y la cera simboliza la oración de unión regalada

Vuelve a recordar la mística abulense que Dios mete en la bodega a la Esposa y le ordena la caridad. Se apunta en esta palabra, caridad, lo que será el motivo central del capítulo siguiente, el tercero de las Moradas Quintas. Puesto que la voluntad del alma está tan rendida, Dios quiere sellarla con su sello y se llega a estas correspondencias simbólicas: la cera significa el alma; la blandura de la cera revela la disposición del alma a dejarse hacer y el sello es la marca de Dios, quien recibe al alma por suya: «Porque verdaderamente el alma no hace allí más que la cera, cuando le imprime otro el sello, que la cera no se le imprime a sí, solo está dispuesta, digo blanda, y aún para esta disposición, tampoco se ablanda ella, sino que se está queda y lo consiente» (MV, 2, 12). Es Dios quien obra. Por tanto, es oración mística, infusa, es la oración de unión regalada.

He aquí la respuesta a la pregunta anterior, sobre la procedencia de la pena en la oración: la pena viene de Dios y es gran merced que él hace. Para que el alma se reconozca por suya, por el sello con que la ha sellado, Dios «da de lo que tiene, que es

lo que tuvo su Hijo en esta vida; no nos puede hacer mayor merced» (MV, 2, 13). Es decir, Dios nos iguala a él y nos da el sufrimiento de la Pasión de su Hijo y el que santa Teresa considera aún mayor en Cristo, que es el dolor por las ofensas hechas al Padre. De ahí que no tiene sentido el querer escapar de esta vida con el deseo de la muerte, sino que la clave consiste en querer quedarse en ella y padecer con Cristo, acatando su voluntad y acompañándole en sus sufrimientos.

Es preciso observar que la alegoría de la bodega mística de Dios y la alegoría del sello y la cera remiten al sentido del gusto y del tacto, la primera y al sentido del tacto, la segunda. La presencia de los sentidos corporales despierta la sensibilidad y «significa un ejercicio de mayor consciencia y, por tanto, de mayor percepción de la realidad material y espiritual»¹³. A través del camino sensible de la incorporación de los sentidos corporales, la mística abulense pretende explicar una compleja realidad espiritual, de carácter infuso, llena de dones sobrenaturales, la oración de unión regalada. Pero, también existe otro modo de unión no regalada.

La oración de unión no regalada, una esperanza de vida descansada

¿Cuándo hay que tener bien asida la esperanza? Cuando hay adversidades y carencias. Y esta situación de ausencia de bienes, ¿cuándo se da en las religiosas? Cuando no tienen bienes sobrenaturales y ven que otras hermanas sí los reciben. Por eso, para subir el ánimo a sus monjas, santa Teresa levanta la bandera de la esperanza en la oración de unión no regalada. No regalada significa que esta oración no tiene dones sobrenaturales regalados por Dios y que el trabajo para seguir el camino del cielo va a costa propia.

Lo primero que hace la Santa Madre, para dar esta esperanza, es mostrar el valor de esta oración no regalada y lo encarece al decir que ella es la oración que siempre ha deseado. Y añade algo que intensifica su valor: por esta oración no regalada se llega a la oración regalada y se pone, así, a jugar la baza estratégica de apreciar la oración no regalada y depreciar la oración regalada: «y ninguna cosa se os dé de estotra unión regalada que queda dicha, que lo que hay de mayor precio en ella es por proceder de esta que ahora digo [la oración no regalada]» (MV, 3, 3).

Lo segundo es responder a la pregunta de cómo alcanzar la verdadera unión:

¹³ Á. Moreno, *Orar con Santa teresa de Jesús. A la luz de la imagen con «Cristo»*, p. 106.

«La verdadera unión se puede muy bien alcanzar, con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla, con no tener voluntad sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios» (MV, 3, 3).

Lo tercero que enseña son los efectos de la oración de unión no regalada, cómo queda el alma con su ejercicio. Y se derrama en una enumeración de venturas que son, a la vez, una descripción objetiva y un señuelo para desearla:

Venturosa el alma que la ha alcanzado [la oración de unión no regalada], que vivirá en esta vida con descanso y en la otra también; porque ninguna cosa de los sucesos de la tierra la afligirá, si no fuere si se ve en algún peligro de perder a Dios o si Dios es ofendido; ni enfermedad, ni pobreza, ni muertes, si no fuere de quien ha de hacer falta en la Iglesia de Dios, que ve bien esta alma que Él sabe mejor lo que hace que ella lo que desea (MV, 3, 3).

La clave de esta oración que tantos efectos descansados tiene, queda claro, está en acatar la voluntad de Dios, pero para ello, debemos saber cuál es la voluntad de Dios.

La voluntad de Dios

Pero, ¿cuál es la voluntad de Dios? Díganoslo Teresa de Jesús: «¿Qué pensáis, hijas, que es su voluntad? Que seamos del todo perfectas» (MV, 3, 7). Y esto se reduce a dos preceptos: «Acá solas estas dos cosas que nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él» (MV, 3, 7).

Al tiempo que explica la doctrina mística, evangeliza. Teresa de Jesús hace el anuncio de la palabra de Dios. El mandato de perfección se presenta en el Evangelio de Mateo (5, 48): «Sed, pues, vosotros perfectos, así como vuestro Padre celestial es perfecto, *imitándole en cuanto* podáis». Y la Ley Nueva con los dos primeros mandamientos también se encuentra en el Nuevo Testamento:

Y Jesús le respondió [al escriba que le preguntaba cuál era el primer mandamiento]: El primero de todos los mandamientos es éste: Escucha, ¡Oh Israel!, el Señor Dios tuyo es el solo Dios: y así amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu mente y con todas tus fuerzas; este es el mandamiento primero; el segundo, semejante al primero es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay otro mandamiento que sea mayor que éstos. (Mc, 12, 29-31).

El hacer la voluntad de Dios es imitación de Cristo, que responde a sus discípulos, cuando le instan a comer: «Mi comida es hacer la voluntad del que me ha enviado y dar cumplimiento a su obra» (Jn 4, 34). Cristo es el modelo de oración.

Amor al prójimo

La consigna fundamental está dada. El motivo de la caridad, introducido en párrafos anteriores (el Esposo ordena la caridad a la esposa, cuando la mete en la bodega mística), cobra ahora su plenitud, hasta el punto de que se convierte en la señal para probar el amor a Dios: «La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor al prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber [...], mas el amor del prójimo, sí» (MV 3, 8). En estas Moradas Quintas, llega la doctora mística a unir dos conceptos, acatar la voluntad de Dios y amar al prójimo, fundiéndolos en un único ejercicio de caridad, puesto que la voluntad de Dios es entregar a su Hijo por el amor a todos nosotros, «porque es tan grande el [amor] que Su Majestad nos tiene, que en pago del que tenemos al prójimo, hará que crezca el que tenemos a Su Majestad por mil maneras. En esto yo no puedo dudar» (MV, 3, 8). De este modo, Teresa mueve la voluntad a realizar obras de amor, en un diálogo fraterno.

Obras son amores que no las solas devociones

Establece Teresa de Jesús la contradicción entre practicar la oración y no hacer obras de amor al prójimo, porque los frutos de la oración son las obras y «en eso consiste la verdadera unión con su voluntad» (MV, 3, 11). Pone el ejemplo de personas muy devotas que creen que en la devoción está todo el negocio y rechaza esta idea, enérgicamente:

Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esta devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti; y si fuere menester, lo ayunes, porque ella lo coma, no tanto por ella, sino porque sabes que tu Señor quiere aquello (MV, 3, 11).

Lo que es tanto como decir que el amor a Dios se refleja en el amor al prójimo. Con esto, ya se tiene una guía para saber si amamos a Dios y si se cumple con los mandamientos que nos hacen alcanzar el camino de perfección para llegar a su Reino.

El «venir a vistas», una fase del matrimonio espiritual, en la oración de unión

La humildad de Dios, motivo teresiano intercalado en su obra¹⁴, ofrece un ejemplo más en el matrimonio espiritual, por juntar Dios su grandeza con la pequeñez humana. «¡Bendita sea su misericordia que tanto se quiere humillar!», dice santa Teresa (MV, 4,

¹⁴ En el estudio, «La humildad, camino de perfección y cimiento del castillo interior», de M^a del Carmen García Estradé, se desarrolla un capítulo con este título «La humildad de Dios» y se llega a la conclusión de que Cristo es el maestro de humildad, en XXIII Simposio sobre Santa Teresa, el mundo teresiano y el Barroco, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas, El Escorial, 2015, pp. 224-229.

3). El desposorio espiritual ocurrirá en las Moradas Sextas, y el matrimonio espiritual en las Séptimas, en esta sólo se llega al preámbulo, al primer paso del ritual.

La unión, en esta oración, se corresponde con lo que en el matrimonio humano se denominaba, en tiempos de la Santa, «venir a vistas (o «a vista»); este paso comprende la conformidad de los futuros esposos, su consentimiento y el hecho de verse (de ahí el nombre). En el plano simbólico significa que, en muy poco tiempo y de manera secreta, el alma ve quién es su Esposo y los efectos producidos por esta vista son quedar con mayor dignidad y muy enamorada: «de sola aquella vista la deja [al alma] más digna de que se vengan a dar las manos, como dicen; porque queda el alma tan enamorada que hace de su parte lo que puede para que no se desconcierte este divino desposorio» (MV, 4, 4). En consecuencia, hay que estar vigilante ante los acechos del demonio, que quiere desbaratarlo.

Las asechanzas del demonio

Dos preguntas, piensa santa Teresa, que inquietan a sus religiosas: ¿cómo se puede engañar el alma que está tan asida en la voluntad del Señor? Y, ¿por dónde entra el demonio? La astucia del demonio engaña al alma y «debajo de color de bien vala desquiciando en poquitas cosas de ella y metiendo en algunas que él le hace entender que no son malas» (MV, 4, 8), responde a la primera pregunta y recuerda, sobre la segunda, que «no hay encerramiento tan encerrado adonde él no pueda entrar, ni desierto tan apartado adonde deje de ir» (MV. 4, 3). Es una llamada a la vigilancia continua y a no dejarse tentar por las ocasiones.

El remedio a tan grave peligro, además de pedir a Dios que nos tenga de su mano, y «jamás estar confiadas en nosotras, pues será desatino estarlo» (MV, 4, 9), está en vigilar las virtudes. Dios dará mil avisos interiores para que no se pierda el alma. A fin de mejor alertar a sus hermanas, les recuerda, con su lengua coloquial, que «el amor jamás está ocioso» y que un alma que a tanto ha llegado «no se ha de echar a dormir» (MV, 4, 10).

Las Moradas Quintas, al final, vuelven a un motivo ya tratado, el dar razones para no desear la muerte y desear la vida para servir a Dios y, después de referirse a «los trabajos y peligros que hay en este mar de tempestades», –metáfora tradicional sobre la vida–, afirma santa Teresa: «descanso sería que no acabase la vida hasta el fin del mundo, por trabajar por tan gran Dios y Señor y Esposo» (MV, 4, 11). La pureza de su entrega no puede llegar a una cima más elevada.

CONCLUSIONES

Las conclusiones obtenidas se refieren a la doctrina mística, expuesta por Teresa de Jesús; a su capacidad discursiva, en un doble plano, intelectual y comunicativo; a su competencia lingüística; a su sabiduría retórica y a su pedagogía espiritual.

Doctrina mística: Grados de oración

La oración de unión se trata en las Moradas Quintas. Esta oración está constituida por dos clases de unión: la unión no regalada, obtenida a través del esfuerzo propio y la unión regalada, en la que Dios regala sus dones sobrenaturales, y no hay trabajo ni esfuerzo por parte de quien la recibe. Por medio de una retórica brillante, a la vez que sencilla, los estados místicos se reflejan en metáforas, símbolos y alegorías, para alcanzar su entendimiento.

Los frutos místicos de la oración se condensan en las obras de amor a Dios y amor al prójimo. Dos ideas reitera Teresa de Jesús insistentemente: desasirse del mundo y acatar la voluntad de Dios. El desasimiento del mundo no deja al alma colgada en el vacío, pues se recompensa cuando, al acatarla voluntad en Dios y asirse a ella, se alcanza la verdadera unión. Conceptos de difícil comprensión diluyen su complejidad en una retórica expuesta con nitidez, en sus correspondencias simbólicas, y asequible a la comprensión, incluso, de los no avezados en experiencias místicas, probando el pulso firme de Teresa de Jesús en su oficio de escritora.

Doctrina mística: Interioridad

Santa Teresa nos desvela la interioridad de la persona en el dinamismo de su progreso espiritual y esto tiene una manifestación retórica en el uso de un lenguaje simbólico, configurado por metáforas, símbolos y alegorías que expresan la interioridad (en la búsqueda del tesoro escondido en nosotros mismos y en la confección y encerramiento en el capullo de seda), y una fuente bíblica, en las referencias evangélicas y de los santos padres. Con una extraordinaria sobriedad aprovecha cualquier medio a su alcance para revelar a sus destinatarias la vida interior. Doctrina mística y retórica aparecen unidas.

Discurso intelectual: Procedimiento estructural

La oración de unión se ordena en torno a esta estructura: se explica la oración, motivo de la disertación y lo que no es oración de unión, a pesar de su apariencia; los rasgos

propios de este estado místico; su doble carácter de oración infusa y no infusa; la descripción de cómo quedan las potencias; los regalos recibidos de Dios; los efectos de la oración en la vida cotidiana; se señalan los peligros y tentaciones del demonio con sus remedios y algo, que por la insistencia en esta y en otras obras, debía atormentar intensamente a la Santa Madre: el saber con certeza y seguridad si los regalos proceden de la Divinidad o del infierno y las señales verdaderas para poderlo conocer.

Este patrón, a modo de guion conceptual, refleja una mente ordenada, inteligente y reflexiva. Teresa de Jesús no habla solo de sus experiencias, reflexiona sobre ellas, fundamenta sus ideas y toda esta –inmensa– labor intelectual queda envuelta en un lenguaje coloquial, lleno de gracia, cuajado de frases hechas, con una expresión motivadora por su afectividad y rigurosa por su conceptualización.

Discurso intelectual: Razonamiento

El razonamiento es otra de las características de su discurso, lo que determina que este tenga un sello eminentemente intelectual, entre otras notas. No enuncia los conceptos, los argumenta. Esto manifiesta el fundamento de su pensamiento y su humildad, al ofrecer las pruebas y no querer conquistar el crédito por la autoridad de su palabra. Esta actitud intelectual muestra el respeto al destinatario de su mensaje en una llamada a su racionalidad y a su libertad; porque le cree capaz de razonamiento, no le impone su doctrina. Se observa, entonces, la confluencia de dos discursos, el intelectual y el comunicativo.

Discurso intelectual: Fuentes

La presentación de las fuentes en que se basa, de carácter escrito (referencias bíblicas o lecturas de libros de oración), de carácter oral (conversaciones con letrados y confesores o con otras personas, recuérdese la explicación sobre el gusano de seda, conocida de oídas) y de su experiencia es otro rasgo de su discurso intelectual y reflexivo, que nuevamente muestra su honradez intelectual y su humildad, porque, al presentar las fuentes, no quiere adornarse con plumas ajenas, sino andar en verdad.

Discurso comunicativo

El diálogo teresiano se dirige a dos destinatarios, a sus monjas y a Dios, y como tal, manifiesta un rasgo propio de la lengua coloquial: las apelaciones (hermanas, hermanas mías, hijas, Señor). Su discurso se mueve, con respecto al emisor, en dos planos: unas

veces habla representándose a sí misma; otras, representa a sus monjas y traslada las inquietudes y dudas que piensa pueden tener; entonces, son ellas quienes hablan por boca de Teresa, de ahí que su discurso comunicativo discorra interrumpido o iniciado por preguntas. La apariencia de estar ante una pregunta retórica desaparece, primero porque hay respuesta; segundo, porque se hace en representación de otro, en este caso, sus hermanas. Este rasgo evidencia la capacidad de Teresa para ponerse en el lugar de otro y establecer un correcto proceso comunicativo, respetando la coherencia lingüística de cortesía y, en el caso de la Santa, de su humanidad.

Lengua

Santa Teresa coincide con los místicos anteriores a ella, cuyas obras ha leído, en conceptos y términos, pero crea su propio lenguaje místico y se comporta como una escritora con determinación y autonomía. Su coloquialidad, su gracia, su enérgica habla, su pasión y afectividad convierten *Las Moradas* en un diálogo místico, lleno de intimidad, hondura y claridad.

Retórica

Esta bellísima escritura, plena de consciencia y de sensibilidad, encendida su inteligencia con el fuego del amor divino, configura a Teresa de Jesús como una gran escritora. Su elegancia y exquisita finura de alma se traspasa a las palabras para explicar los complejos estados místicos con el lenguaje tradicional de la contemplación, recogido de la Sagrada Escritura y de autores místicos, pero forjado con caracteres propios en la sencillez y la afectividad y en el esplendor de una retórica plena de imágenes, metáforas y símbolos. La belleza de sus expresiones y sus magistrales alegorías del castillo interior, de la bodega mística de Dios, del gusano de seda, del sello y la cera, del «venir a vistas» en el matrimonio espiritual y la paradoja de la muerte sabrosa hacen diana en el corazón de sus monjas y en el de sus lectores y facilitan la comprensión de complejos estados espirituales y místicos.

Pedagogía

La pedagogía teresiana es de carácter recurrente: enunciada una idea, la vuelve a tomar expresada con diferentes palabras hasta que, por reiteración, queda bien inculcada en la memoria y en el corazón. Se sirve de las imágenes plásticas (estampas, esculturas, pinturas) religiosas para iniciar a sus hermanas a tratar de amistad con Dios y de

imágenes simbólicas para explicar sus experiencias y reflexiones místicas e introducirlas en los grados de oración a fin de que lleguen al estado de perfección. La pedagogía teresiana es una escalera que va de la tierra al cielo, subiendo sus monjas en procesión por los peldaños del plano sensorial, del plano intelectual y del plano místico para llegar al altar donde celebrarán su matrimonio espiritual con Dios.

La conclusión final, que recoge las anteriores, arriba a buen puerto, al perfilar el verdadero oficio de esta excepcional mujer. El oficio de Teresa de Jesús es ser santa, y, por esto, es escritora, para enseñar el camino de santidad. Su vida es un ejemplo, y su escritura tan íntimamente unida a su vida, un regalo para todos nosotros.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS MARTÍN, M., *Los recogidos. Nueva visión de la mística española, 1500-1700*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.
- ARINTERO, J. G., *Grados de oración*, Salamanca, 1916.
- BENEDICTO XVI, Audiencia General, Sala Pablo VI, miércoles 2 de febrero de 2011.
- BIBLIA, *La Sagrada Biblia*, Barcelona, Edicomunicación, 1997.
- CASANOVA, G., «La intimidad humana: construir un hogar», conferencia pronunciada el día 2 de febrero de 2015, en Madrid, en la Fundación universitaria Española.
- CASTELLANO, J., *Espiritualidad de Occidente. (Mística carmelitana)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2010.
- GARCÍA ESTRADÉ, M. C., «La humildad, camino de perfección y cimiento del castillo interior», en XXIII *Simposio sobre Santa Teresa, el mundo teresiano y el Barroco*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas, coord. por Javier Campos, El Escorial, (2015), pp. 213-234.
- , «Los modismos religiosos en la paremiología española; un patrimonio inmaterial de la cultura cristiana», en XXI *Simposio sobre Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y artísticas*, coord. por Javier Campos, El Escorial, (2013), pp. 119-146.
- GUERRA, S., «El gusano y la mariposa. Una consideración histórica-espiritual», en *Revista de espiritualidad* nº 72, (2013), pp. 537-571.
- INFANTE GALÁN, J., «Las Moradas de Santa Teresa y la Real Academia de Bellas Letras de Sevilla», en *Minervae Baeticae*, vol. X, año 10, Sevilla, (1982), pp. 33-51.
- HATZFELD, H., *Estudios sobre el Barroco*, Madrid, Gredos, 1964.
- HUA HU CHING, *Las últimas enseñanzas de Lao-Tsé*. Editorial Kier (Argentina), 2001.

- P.M. LACROIX, *Meditación del padrenuestro*, Madrid, Rialp, 1956.
- MORENO DE BUENAFUENTE, Á., *Orar con santa Teresa de Jesús, a la luz de la imagen de «Cristo»*. Madrid, Editorial CCS, 2015.
- PRIETO HERNÁNDEZ, J. M., «La construcción alegórica de la séptima morada», en AISO Actas II, (1990), pp. 795-801.
- TERESA DE JESÚS, *Castillo interior*, ed. de T. Álvarez. Burgos, Monte Carmelo, 2015.
- , *Las Moradas*, intr. F. Sáinz de Robles, Madrid, 1965.
- , *Camino de perfección*, intr. de J.V. Rodríguez; ed. y notas de S. Ros García, Madrid, Editorial San Pablo, 2008.
- , *Santa, Poesía y Pensamiento*, pról. de Clara Janés, Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- URIBE, H., «La muerte en los carmelitas descalzos», Portal Carmelitano. www.portalcarmelitano.org/component/K2/item/669-la-muerte-en-los-carmelitas-descalzos [consultado el 18 de junio de 2015].

DEL AMOR DE DIOS Y SU DELEITE: TERESA DE JESÚS, UNA VIDA CONSAGRADA A ENSEÑAR EL AMOR DIVINO

*Edgar Javier Garzón Pascagaza
Universidad Católica de Colombia*

FORMAS DE EXPRESIÓN EN LA VIDA Y OBRA DE TERESA DE JESÚS

Existen diversas maneras de acercarse a esta mujer de su tiempo. Una vida tan impactante convoca a la reflexión, a la mirada interior, a la búsqueda de sentido. A partir de allí, la vida como narración se hace explícita en cada una de sus obras: por donde el lector quiera acercarse encontrará una fuente inagotable de vida. Diversidad de lenguajes y formas de comprensión permiten que se hallen caminos para llegar a la experiencia de Dios a partir del testimonio de la santa de Ávila.

En el lenguaje narrativo, Teresa narra, cuenta todo lo que vive. Su pensamiento sirve para ordenar, pero no contenta con ello, lleva su vida al papel. Se trata de considerar cómo acontece Dios en la vida de los seres humanos. Dicho acontecer inicia como una noticia (la buena nueva) pero no es solamente una noticia: transforma y determina tanto la individualidad como la vivencia comunitaria y se convierte en una experiencia integral, configurante de todas las dimensiones humanas.

A través de este lenguaje, la santa de Ávila nos ilustra para permitir en nuestra existencia una apertura a la plenitud de la vida. Se trata de generar por medio de la oración «un trato de amistad con quien sabemos nos ama» y por medio del cual, lo que cada quien vive se convierte en una enseñanza para tener una manera de ver la vida con los ojos de Dios por medio de la experiencia de fe. Veamos un ejemplo de esa condición narrativa en la vida y obra de Teresa de Jesús:

Bendito seáis Vos, Señor, que tan inhábil y sin provecho me hicisteis. Mas alabos muy mucho porque despertáis a tantos que nos despiertan. Había de ser muy continua nuestra oración por éstos que nos dan luz. ¿Qué seríamos sin ellos entre tan grandes tempestades como ahora tiene la Iglesia? Si algunos ha habido ruines, más resplandecerán los buenos. Plega al Señor los tenga de su mano y los ayude para que nos ayuden. Amén (*Vida* 13,21).

Un segundo lenguaje que hallamos en la obra de Teresa de Ávila consiste en un lenguaje de tipo sustancial; consiste en una caracterización de todo lo narrado de manera concreta, sucinta, pero profunda, contundente, directa. Si el objeto es narrar la plenitud de la vida, pues ha de hacerse de manera puntal pero exquisita, profunda y directa al alma que ansía de Dios. En medio de la búsqueda de sentido, nada más

apropiado que darle sustancia –sabor, si bien podría decirse de esa manera– al lenguaje, con la única finalidad de decir lo que significa la experiencia de la plenitud, la experiencia del Creador por la vida de la creatura. Justamente la siguiente oración, bien puede ilustrarnos al respecto:

Oh grandeza de Dios,
y cómo mostráis vuestro poder
en dar osadía a una hormiga.
Y cómo, Señor mío, no queda por Vos
el no hacer grandes obras los que os aman,
sino por nuestra cobardía y pusilanimidad.
Como nunca nos determinamos
sino llenos de mil temores
y prudencias humanas,
así, Dios mío, no obráis Vos
vuestras maravillas y grandezas.
¿Quién más amigo de dar, si tuviese a quién,
ni de recibir servicios a su costa?
Plega a Vuestra Majestad
que os haya yo hecho alguno
y no tenga más cuenta que dar
de lo mucho que he recibido.
Amén. (*Fundaciones* 2, 7)

A su vez, se encuentra un lenguaje comunicativo: como sacramento, como expresión de la presencia viva de Dios en cada criatura. Dios en sí mismo siempre está presente y su presencia se revela a través de lo que Él hace por nosotros. En esta medida, el lenguaje en la santa de Ávila se convierte en una fuente inagotable de vida por medio de la cual la experiencia de Amor con la Divinidad es una experiencia vital que necesita del lenguaje y que, en cuanto éste no alcance para narrar las maravillas de Dios, el silencio y la contemplación permitan elevar al sujeto de la experiencia divina a implicarse con su Creador permitiendo que sea Él mismo quien le dé forma y, con la fuerza del Espíritu, tome para sí la «determinada determinación» de dejarse amar y amar hasta el infinito. Por esa razón Teresa de Jesús exclamó:

Vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero, que muero porque no muero. Vivo ya fuera de mí, después que muero de amor; porque vivo en el Señor, que me quiso para sí: cuando el corazón le di puso en él este letrero, que muero porque no muero (*Vida* 20, 25).

La experiencia de Dios es una nota particular en la espiritualidad de esta mujer del siglo XVI. Se trata de una constante invitación a abrir el corazón a Dios. En la reafirmación de su poder y su grandeza, se reafirma la naturaleza del creador: ¡Dios es Dios! y seguros de sí en el amor divino preguntarnos constantemente ¿Dónde no está

Dios? Como gran amante de la lectura, Santa Teresa siente una gran actitud reverencial ante la palabra ya que «sin libro nuevo no tenía contento». La palabra abre horizontes, despierta la creatividad y agita la capacidad de asimilación de nuevos conocimientos. Por ello *El Libro de la Vida* se convierte en el mejor testimonio de su reverencia por la palabra y allí condensa gran parte lo que ha significado dejarse amar por Dios, abrazar su palabra, dejarse traspasar por ella.

Bien podemos preguntarnos con Teresa: ¿Qué es lo que no hace Dios? Al recorrer algunas de las páginas de su autobiografía, encontramos literalmente un *clásico* de la literatura espiritual. Todo lo que se narra allí, corresponde a una experiencia profunda que es propia de quien se deja amar por Dios. Teresa nos narra a partir de toda su historia, el paso de Dios por su vida, el *acontecer* del Creador por sus días y sus noches y cuyo análisis puede servirnos como una ruta para hallar la luz divina de la que carecemos en ocasiones. Precisamente en términos de tal experiencia, la Santa nos dice:

¡Oh bondad infinita de mi Dios, que me parece os veo y me veo de esta suerte! ¡Oh regalo de los ángeles, que toda me querría -cuando esto veo- deshacer en amaros! Cuán cierto es sufrir Vos a quien os sufre que estéis con él. ¡Qué buen amigo hacéis, Señor mío! Cómo le vais regalando y sufriendo. Y esperáis a que se haga a vuestra condición. Y tan de mientras, le sufrís Vos la suya. Tomáis en cuenta, mi Señor, los ratos que os quiere, y con un punto de arrepentimiento olvidáis lo que os ha ofendido (*Vida* 8,6).

La presencia de Dios, de la cual nos da testimonio Santa Teresa, se imprime a lo largo de su obra. Buscar a Dios es por encima de cualquier cosa, gustar de buena compañía, lo que implica tener deseos de cosas eternas (*Vida* 3). La determinación por Dios causa miedo: sin embargo, se trata de arriesgarse, porque en Dios el hombre haya su delicia, su contento. Un ejemplo de ellos es su poema *Dichoso el corazón enamorado* (*Obras completas*, 715) en el que la expresión de su corazón se derrocha en la experiencia del desasimiento, que corresponde al desprendimiento o desapego de la posesión de cualquier cosa que distraiga al alma que está en la dinámica del encuentro con Dios, por lo cual ella expresa:

Dichoso el corazón enamorado
que en sólo Dios ha puesto el pensamiento,
por Él renuncia todo lo criado,
y en Él halla su gloria y su contento.
Aún de sí mismo vive descuidado,
porque en su Dios está todo su intento,
y así alegre pasa y muy gozoso

las ondas de este mar tempestuoso¹.

El encuentro con Dios nos desnuda pero también nos sosiega cuando en Él, se encuentra la felicidad. El creador nos ofrece las luces para hallar todo lo que hay que hacer para la consecución del gozo que recrea al alma: tal hallazgo le exige al hombre decidirse a hacer todo bien y a ganar el mayor bien; por ello, Teresa afirma al respecto: «Digo que importa mucho, y el todo, una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar al final, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabajase lo que se trabajare, murmure quien murmurare...» (*Camino* 21,2). Para lograr ésta «determinada determinación», la creatura ha de acogerse al Señor y disponerse porque con su ayuda, cualquier cosa es posible. En éste proceso, la experiencia del encuentro con el Señor ha de estar encomendada bajo la acción del Espíritu Santo, para que Él determine en la vida del orante todo cuanto existe.

En la obra de Santa Teresa podemos considerar, la manera a través de la cual, la palabra de Dios cumple todas sus promesas reveladas. La palabra de Dios para ella es Dios mismo: se trata de una exquisita Palabra que hay que guardar, auscultar, rumiar, deleitar, pues contiene en sí toda vía de acceso al amor divino. En su Palabra, Dios devela el amor que nos tiene; Dios es el amor mismo y su acción es misericordia, promesa, fidelidad, realización. Toda vez que esta Palabra –Dios mismo– se hace vida en el orante, se convierte en una especie de despertador, de alarma, que agita la atención propicia y abundante, para permitirle a Dios que sea siempre Dios en el corazón del Hombre: Teresa de Ávila nos ofrece a partir de su propia vida, un ejemplo acerca de cómo la mejor manera de conocerse es conociendo a Dios. En este orden de ideas, sin Dios, el hombre no podría lograr cosa alguna.

La riqueza que determina la vida y obra de Santa Teresa, el lenguaje de su obra es una exaltación del poder de Dios y cómo se transforma la vida de quien se acoge a Él. En muchas ocasiones, los seres humanos no sabemos lo que tenemos y por eso no lo aprovechamos. Si abrimos nuestro corazón al Señor, Él nos recompensa con todas sus maravillas (*Vida*, 11). Esto significa que si no vemos a Dios en todo y no percibimos su presencia entre nosotros, es porque le ofrecemos únicamente las cosas superfluas de nuestra vida y no nos consagramos a Él radicalmente. Es un ejercicio de confianza: El

¹ En la experiencia de fe que corresponde a mi propia vida y la de mi familia, decidimos en febrero de 2004, días después de la muerte de mi padre, colocar este poema como obituario su lápida. La decisión fue tomada después de considerar que su experiencia de Dios y el transcurrir de sus días se consolidaba en estas palabras de Santa Teresa.

Señor es capaz de acrecentar nuestras virtudes aún en las condiciones más difíciles, pues Él siempre siembra en nosotros semillas de amor para que su Reino sea llevado a todos y a todo.

El esfuerzo de cada uno de los hombres y mujeres que se han dejado abrazar por el amor y la misericordia celeste, hace que pensemos en todos los sufrimientos de Cristo, en su humanidad. Ese reconocimiento le permite al hombre encontrar en el Dios humanado, en Jesús, el camino para entablar no solo un diálogo amoroso, sino una fuerte amistad con Él. Lo anterior solo es posible si nos disponemos en la humildad la cual es definida por Santa Teresa de la siguiente manera: «Humildad es andar en verdad» (*Moradas* 6, 10). Por nuestras propias fuerzas no llegamos a la presencia de Dios: en cuanto el Creador nos revela su misterio, el mismo nos conduce a feliz término, pues Dios es constante sorpresa, misterio insondable, es el maestro de maestros.

Enamorarse de Dios y nada más. Teresa de Ávila nos convoca a esta profunda acción para hacernos «amigos fuertes de Dios para sustentar a los flacos» (*Vida* 15, 5). La nota particular de esta amistad debe estar determinada por la alegría que produce esta primordial amistad. A primera vista cualquiera bien podría preguntar ¿y de qué manera puedo ser amigo de Dios? Santa Teresa nos dirá que esto se logra por medio de la oración la cual es definida en el *Libro de la Vida* 8, 5 como «tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama». Orar, al fin y al cabo es ser siervos del amor.

Este deseo de amistad con Dios –el deseo de orar– es el deseo de santidad. Para ello se requiere quietud, silencio, sosiego, humildad como resultado de la experiencia de Dios en la vida del hombre. Una vez más una disposición de confianza: para ello el Señor nos da la fuerza: hay que partir de la conciencia de que todo se hace o se debe hacer en Dios, despejarse de falsas humildades y agudizar los sentidos para «sentir y gustar» como reza una espiritualidad contemporánea a la propuesta por Santa Teresa, la espiritualidad ignaciana. La inmensidad de los problemas humanos es el registro de la ausencia de Dios. Por ello habrá que disponerse a dejarse inundar de la presencia divina, de la grandeza única, dada nuestra ‘ruin’ condición, nuestra pequeñez. En este orden, bien se puede afirmar que Teresa de Jesús es una traductora de la lengua de Dios, pues creó un lenguaje para hablar de lo que no tiene lenguaje.

TERESA DE JESÚS: MODELO DE VIDA Y OBRA VIGENTES PARA TIEMPOS DIFÍCILES

En nuestros días nos preguntamos cómo acceder a la experiencia de Dios. Seguramente no es una pregunta nueva, pero la manera de acuerdo a al modo como se manifiestan diversos acontecimientos en nuestro presente, quizá esta pregunta adquiere una relevancia muy particular. Santa Teresa nos ha indicado que en la palabra de Dios reside una serie de indicaciones por medio de las cuales cada uno puede lograr hacerse un «amigo fuerte de Dios». En las Sagradas Escrituras, se hallan diferentes aspectos posibilidades para darle contenido a ésta inquietud: ésta palabra está pintada de diversidad de colores y llena de una variedad de tesoros por medio de los cuales, la pedagogía de Dios nos enseña a explorar y a compartir su profundidad para que nos enriquezcamos mutuamente.

Teresa de Jesús nos enseña que la palabra de Dios es una fuente inagotable de vida², quizá recordando aquel famoso texto de san Efrén. Esta Palabra es un árbol de vida, un fruto bendito y cada uno es libre de saborearla. Al alcanzar una parte del tesoro no se debe creer haber hallado el tesoro, sino considerar que hay que seguir buscando. Tampoco considerar que la porción hallada es estéril: la gratitud como forma de comunicación con Dios, debe aparecer como reconocimiento de la parte hallada para seguir conquistando a Dios en la medida en que la perseverancia –la determinada determinación– se convierta en la regla de vida para caminar tras el Señor.

La ternura, la fortaleza y la delicadeza en el trato con Dios aparecen como fuentes de una espiritualidad, legado de Teresa, que se expresa en los diversos espacios de oración, en la soledad y el silencio como posibilidades de encuentro. Bien se puede afirmar que fuera de Dios todo es estrecho,

Y Dios que es tan bueno que, cuando Su Majestad sabe por qué, quizá para gran provecho quiere que esté seco el pozo, si hacemos lo que podemos como buenos hortelanos, sin agua sustenta las flores y hace crecer las virtudes (*Vida* 11, 10).

Así las cosas, toda experiencia en la existencia del hombre es un hecho de Dios; en la relación con los otros ha de manifestarse la realización de Dios en la vida. En esos términos, sabemos de Dios por lo que hace en cada uno de sus hijos. En la abundancia de su afecto, al sentirse el hombre tocado por Él, bien podría afirmarse lo siguiente: dime en qué Dios crees y te diré quién eres. Santa Teresa nos dirá lo siguiente:

² Oficio de lectura, VI Domingo del tiempo ordinario, La palabra de Dios, fuente inagotable de vida. Del comentario de san Efrén, diácono, sobre el *Diatésaron* (Cap. 1,18-19: SC 121, 2-53)

Acuérdense de sus palabras y miren lo que ha hecho conmigo, que antes me cansé de ofenderle que Su Majestad de perdonarme. Nunca se cansa de dar ni se puede agotar su misericordia; no nos cansemos nosotros de recibir. Sea bendito por siempre, amén, y que le alaben todas las cosas (*Vida* 19, 17).

El regocijo de esta experiencia en su vida, permite reconocer que el amor iguala a los que se aman; incluso, tal gozo permitiría decirle a Dios «se nota tanto tu amor que me hiere» pues de alguna manera, desde la experiencia de la santa de Ávila también se puede decir que en la relación con Dios, un amor que no se nota, no es amor.

El hombre al encontrarse con Dios descubre no sólo quién es su Creador, sino también quién es él mismo. Teresa como mística es una especialista en esta proposición. Como experta en el amor divino, como teóloga, nos ofrece como legado el hecho de que la Teología no ve al hombre únicamente desde la tierra, desde su sustrato biológico, desde su estructura, desde su historicidad, sino que le considera a partir del diseño y el designio del Creador. Tal determinación requiere que el hombre se disponga en una actitud contemplativa, como posibilidad de penetrar en las cosas de Dios para que ocurra en la tierra tal como ocurre en el cielo, despertando un celo especial por el deseo de eternidad, de santidad; el resultado: la experiencia mística. Teresa de Jesús nos enseña que la mística obedece a la posibilidad de traer el futuro al presente. En su espiritualidad, se descubre lo invisible en lo visible, la esencia del amor divino.

Cuando el hombre se deja llenar de Dios, descubre que depende de Él, que es su fuente, que sólo Él es su dicha y su consuelo. La perseverancia radica en que el hombre se sostenga constantemente en el amor de Dios y no desee nada más aparte de su Señor. El hombre se encuentra, se reconoce como hombre en Dios, por tanto, ser hombres es el regalo de la divinidad de Dios para con nosotros. Por ello «Nada te turbe, nada te espante, todo se pasa, Dios no se muda, la paciencia todo lo alcanza; quien a Dios tiene nada le falta: sólo Dios basta» (*Obras Completas*, 718).

Continuamente el hombre es sustentado por el Creador y fue creado por un acto de amor. En su existir y subsistir, el hombre encuentra permanentemente la mano de Dios. Un llamado constante de Santa Teresa en nuestros días consiste en mantenernos como «amigos fuertes de Dios» pues la presencia de Dios ofrece como posibilidad vital ser felices, lo que significa saber a quién pertenece nuestra vida, en donde reposa nuestra existencia. Por eso, para existir se necesita permanente de la palabra creadora de Dios, que tiene el poder de hacer real aquello que contiene, aquello que dice y promete. El hombre, enraizado en Dios no se pierde, se reconoce y en Dios halla «su gloria y su contento».

Como hijo de Dios, el hombre es su imagen y semejanza como lo recuerda el libro del Génesis. Como criatura, participa de la naturaleza de su Creador, como hijo participa de la naturaleza de su Padre. Por ello en su identidad de hijo, es sagrado e inviolable: quien toca al hombre, toca a Dios, pues desde el designio divino está destinado a la plenitud de la vida: Dios es la opción fundamental en la vida del Hombre. Al respecto nos dice Santa Teresa:

Mirad que lo que digo no se puede comparar con la realidad; sólo he dicho lo que es necesario para dar a entender secretos y grandezas tuyas, pues su deleite supera a todos los que en este mundo se pueden gozar. Por eso con toda razón hace aborrecer los deleites de esta vida, que son basura todos juntos. Asco da compararlos aquí, aunque fuera para gozarlos sin fin, con éstos que da el Señor, que son sólo una gota del gran río caudaloso que nos tiene preparado (*Vida* 27, 12).

Al convertir a Dios en su opción fundamental, el hombre no se quita el peso que contiene su naturaleza contingente y pasajera –la opacidad de la vida terrenal, las tribulaciones, la enfermedad, la angustia e incluso la muerte– sino que asume sin lamentos su condición humana y la integra y la comprende como perteneciente a su estructura creacional. Así, acoge la mortalidad y la pequeñez como venidas de Dios y ordena su vida de acuerdo a un llamado superior en el que descubre que solamente Dios puede ser el descanso de su corazón. Organiza todos sus asuntos frente a Dios en la búsqueda y obediencia de Su Voluntad. Por ello:

Es un secreto tan grande y una gracia tan alta lo que Dios comunica allí al alma en un instante, y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué compararlo, sino a que el Señor quiere manifestarle en aquel momento la gloria que hay en el cielo de modo más perfecto, que por ninguna visión ni gusto espiritual (*Moradas* VII 2, 4).

A MANERA DE CIERRE

Mucho es lo que hay por aprender de Teresa de Jesús. En mucho nos esforzamos por alcanzar diversidad de cosas pero en ocasiones devaluamos lo verdaderamente importante por ir tras una serie de éstas que nos alejan del Amor Divino y de la realización de la existencia en la clave de una felicidad duradera que le conceda todo el sentido a la Vida que en ocasiones se fragmenta debido a una existencia si el amor del Todopoderoso. En este orden, la santa de Ávila nos indica que para avanzar en el conocimiento de Dios y de sí mismos, Dios mismo es la regla para conocer la verdad.

La relación con Dios requiere perseverancia, constancia, incluso riesgo. Teresa de Jesús nos invita a considerar el trabajo del tiempo como una regla para acercarnos a Dios. La desesperación por efectos de impaciencia y la obtención de rápidos resultados

en la experiencia de fe pueden distraernos en la experiencia de Dios: por medio de los grados de oración comprendidos en *El Libro de la Vida* en los capítulos 11 a 23 podemos comprender lo que implica trabajar en el tiempo de Dios.

Constantemente debemos regresar a la reflexión para considerar los resultados del bien que Dios ha hecho en la vida del Hombre. Examinar la vida como una manera de considerar el paso de Dios por nuestra vida, se convierte en la posibilidad de agradecerle al Creador por lo hecho en cada uno de nosotros y solicitarle con amor que continúe haciendo su obra.

Uno de los elementos de mayor impacto en la vida y obra de Teresa de Jesús es la oración. Orar permite profundizar el proceso de conocimiento de sí mismo y la experiencia del paso de Dios por la vida. La relación entre el hombre y su Creador ha de cultivarse en todo tiempo. Si el deseo es hacernos “amigos fuertes de Dios” orar es la regla vital a la que nos convoca la santa de Ávila.

El trato con Dios permite que todo en la vida de los hombres sea depurado, despejado, con el ánimo de que todo, desde Dios vaya más allá de todo. Esta experiencia se consolida en un criterio sólido que lo ha ido ratificando el trabajo que Dios va haciendo en cada uno.

El paso de Dios desde la vida de Santa Teresa se convierte en una especie de síntesis, una conclusión sin punto final, pues es una historia que se continuará escribiendo en el día a día, en la cotidianidad en la cual el amigo fuerte de Dios, se sigue consolidando de la mano de su Creador.

BIBLIOGRAFÍA

- BAEZA, J., *Teresa de Jesús*, Barcelona, Araluce, 1954.
- BAILE, C., *Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1951.
- DZEVAD, K., *El ángel extasiada*: Viena, Salzburgo y Klagenfurt, Arbos, 2005.
- ETXEBERRI, X., *Vida y obra de Santa Teresa de Ávila*, Barcelona, Cartes, 1955.
- GARCÍA VALDÉS, O., *Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, Ediciones Omega S.A, 2001.
- LOPE DE VEGA, F., *Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, Linkgua ediciones, 2005.
- MARTÍNEZ-BLAT, V., *La andariega: Biografía íntima de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- PEREA, F., *Al andar se hace camino*. Diana: México, 1983.
- RIBERA, F., *La vida de la madre Teresa de Jesús, Fundadora de las descalzas y descalzos carmelitas*, Madrid, Edibesa, 2005.

SANCHO FERMÍN, F. J., *Orar con Santa Teresa de Jesús*. Desclee de Brouwer: Bilbao, 2014.

TERESA DE JESÚS, Santa, *Obras Completas*. Aguilar: Madrid, 1970.

TERESA DE JESÚS Y TOMÁS DE AQUINO EN EL MUNDO INTERIOR

María Esther Gómez de Pedro
Universidad Santo Tomás

INTRODUCCIÓN Y JUSTIFICACIÓN

La santa abulense, maestra de la mística, reformadora genial en un momento clave de la historia de la Iglesia y de la humanidad, en sus escritos llenos de imágenes y de vitalidad, tiene unos parámetros antropológicos desde los que comprende al ser humano en sus relaciones con Dios. Ese es el punto de encuentro que queremos resaltar en este trabajo entre *Las Moradas* y la antropología teológica de santo Tomás de Aquino. Gran teólogo del siglo XIII su doctrina era enseñada en las escuelas de teología de la época y era no sólo familiar sino asimilada por muchos de los confesores y de los carmelitas reformados, como san Juan de la Cruz. Pero más allá de la influencia doctrinal de los confesores en la imagen del ser humano que tenía santa Teresa, nos parece que la explicación de su vivencia, podemos decirlo así, confirma la explicación teórica del filósofo.

La gran imagen del castillo interior con que describe en *Las Moradas* los niveles de la unión del alma con Dios encuentra, a nuestro entender, un cierto paralelo en la jerarquía de los seres o de los grados de vida. Y así, «considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas»¹, implica asumir la existencia de niveles en que la vida puede vivirse, en los que se puede crecer al cultivar su riqueza interior o su intimidad. Para ello, como dice la santa, hay que entrar en ella², pasar a algo interior. A partir de esta imagen y de las comparaciones y explicaciones que emplea santa Teresa, iremos repasando algunos de los paralelos con la doctrina tomista.

PARALELOS CONCEPTUALES

No nos interesa aquí tanto el proceso de entrada gradual desde las moradas más externas a la cámara nupcial ni tampoco sus recovecos, preciosamente descritos por la santa, sino poner de relieve que la antropología tomista explica la descripción teresiana del castillo

¹ Morada Primera, cap. 1, 1; *Obras Completas*, Edición Monte Carmelo, preparada por Tomás Álvarez, 1998, Burgos, p. 633.

² Ver *Las Moradas*, Libro I, Cap. 1, 5, p. 636.

interior. Vamos a fijarnos en conceptos clave de las siete moradas tratando de seguir un hilo argumental.

Santa Teresa utiliza varias imágenes para las que encontramos paralelo antropológico. La primera y clave de bóveda es la del alma como un castillo con elementos que le cercan por fuera y otros que lo caracterizan por dentro. A su vez, dentro del castillo hay diversas moradas de acuerdo a los grados de vida y a la riqueza de la interioridad, lo cual se corresponde con diversos estados del alma. De éstas, el espectro oscila entre las almas «enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores», acostumbradas a tratar con «sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo»³, – imagen en relación con la vida voluptuosa–, y, por otro lado, otros estados del alma son los que alcanzan la morada «que está en el centro y mitad de todas éstas tienen la más principal, que es adonde pasan las cosas de muchos secreto entre Dios y el alma»⁴, lo que le sucede al gusanillo que se convierte en linda mariposa –imagen de la vida contemplativa⁵– en la que consiste esencialmente la bienaventuranza.

Dentro del castillo también son identificadas las gentes que lo habitan. Tales son las potencias del alma, de las cuales algunas son gente sencilla –sentidos–, mientras que otros son alcaides o mayordomos⁶, como la razón, la voluntad, pensamiento o el entendimiento. Estas potencias, a pesar de tener su propio objetivo y realizar su tarea según la naturaleza, pueden sufrir, por un lado, la influencia de las sabandijas de las rondas exteriores, y por el otro, pueden ser ‘engolfadas’ por la gracia de Dios que no sólo las asume, sino que también las perfecciona y supera. Esto puede darse de dos maneras, de forma activa, en la medida que siguen actuando pero movidas por la gracia de Dios, o de forma pasiva, al ser totalmente pacificados e integrados en la vida sobrenatural de la oración de unión, característica de la séptima morada. En esa instancia «cuando la junta consigo, ninguna cosa entiende, que las potencias todas se pierden»⁷.

En efecto, santo Tomás explica que el conocimiento, propio de la capacidad intelectual, sigue el cauce natural cuando, partiendo de los sentidos, logra conocer

³ *Ibíd*, I, 1, 6, p. 637.

⁴ *Ibíd*, I, 1, 3, p. 635.

⁵ Ver *Suma Teológica*, I-IIa, q. 3. Edición de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias dominicanas en España; I (2009), II (2011 3a), III (2005), IV (2005).

⁶ «[...] los sentidos, que es la gente que vive en ellos! Y las potencias, que son los alcaides y mayordomos y maestresalas» (*Las Moradas*, I, 2, 4, p. 641).

⁷ *Ibíd.*, VII, 1, 5, p. 801.

racionalmente por abstracción la esencia de las cosas. De esta manera puede haber un cierto conocimiento de Dios como causa última de los efectos que percibimos por los sentidos -la creación-, pero tal conocimiento es difícil de conseguir, muy pobre y sujeto a errores⁸. Sin embargo, existiría además un conocimiento de Dios⁹, el de la fe, recibido a través de la revelación y otro totalmente divino, inaccesible a las fuerzas humanas y puro don de Dios¹⁰, por el que tal capacidad es sobrenaturalizada por la gracia¹¹.

La imagen de la unión, concretada en la cámara nupcial de los desposorios místicos¹² entre Dios y el alma y en las dos velas que al unirse forman una sola llama¹³, remite a la centralidad del amor. El amor se produce¹⁴ al percibir un bien con el que se da una con naturalidad o sintonía –en este caso, es Jesús el Bien supremo¹⁵– y que provoca naturalmente el deseo de acercarse a tal bien y lograrlo, por lo que actúa como motor¹⁶ que mueve al alma a avanzar en las moradas. Es propio del amor provocar varios efectos, entre los que destaca la unión entre los amantes, el primero y más fundamental, y el éxtasis, como salida de sí hacia el amado¹⁷. Tanto es así que la consecución del fin último o bienaventuranza implica contemplar, conocer y gozarse en el bien amado:

[...] es necesario que concurren estas tres cosas para la bienaventuranza, a saber: la visión, que es el conocimiento perfecto del fin inteligible; la comprensión, que supone la presencia del fin, y la delectación o fruición, que supone el descanso de la cosa que ama en lo amado¹⁸.

⁸ «Lo que de Dios puede comprender la sola razón humana, también precisa la revelación divina, ya que, con la sola razón humana, la verdad de Dios sería conocida por pocos, después de mucho análisis y con resultados plagados de errores» (*Suma Teológica*, Ia, q. 1, a. 1, in c).

⁹ «[...] nada impida que unas mismas cosas entren dentro del campo de las materias filosóficas siendo conocidas por la simple razón natural, y, al mismo tiempo, dentro del campo de otra ciencia cuyo modo de conocer es por la luz de la revelación divina» (*Idem*, ad 2).

¹⁰ «[...] el entendimiento creado no puede ver a Dios en su esencia, a no ser que Dios, por su gracia, se una al entendimiento creado haciéndose inteligible» (*Ibid.*, Ia, q. 12, a. 4, in c).

¹¹ «Como quiera que la capacidad natural del entendimiento creado no es suficiente para ver la esencia de Dios [...] es necesario que su capacidad de entender aumente por la gracia divina» (*Idem*, a. 5, in c). «Esta luz no es necesaria para ver la esencia de Dios como si fuera una semejanza en la que se contempla a Dios, sino como una cierta perfección del entendimiento que le da más capacidad para ver a Dios» (ad 2).

¹² *Las Moradas*, VII, 1, 3, p. 799.

¹³ *Ibid.*, VII, 2, 4, p. 806.

¹⁴ Cfr. *Suma Teológica*, I-IIa, q. 27.

¹⁵ En repetidas ocasiones reitera la invitación a mirar a Cristo, por ejemplo: «pongamos los ojos en Cristo, nuestro bien» (*Las Moradas*, I, 2, 11, p. 645).

¹⁶ Explica el Aquinate cómo el amor es la primera de las pasiones del concupiscible al poner en marcha las demás. Cfr. *Suma Teológica*, I-IIa, q. 25, a. 2.

¹⁷ Ver I-IIa, q. 28, a. 1 y 3.

¹⁸ *Ibid.*, II-IIa, q. 180, a. 5, in c.

Dos elementos aparecen de manera constante a lo largo de la descripción de las siete moradas: el primero es la aspiración y deseos que han de guiar el alma al más elevado grado de unión con Dios y que ha de concretar en determinaciones de la voluntad, pues «capaz es de mucho más que podremos considerar»¹⁹. Esta disposición es pieza fundamental de la teleología tomista –en que «la naturaleza se ordena siempre a lo mejor»²⁰– y concreta en la virtud de la magnanimidad. Esta concede un corazón grande que nos hace capaces de aspirar a elevadas metas, dado que «implica una tendencia del ánimo hacia cosas grandes»²¹ y, por lo mismo, también cierta confianza²², fundada en la promesa de Dios, de que se conseguirá el bien a lograr. Magnanimidad que no se entiende sin la virtud de la humildad.

En el hombre se halla algo grande, que es un don de Dios, y un defecto, que procede de la debilidad de la naturaleza. Así, pues, la magnanimidad hace que el hombre se dignifique en cosas grandes conforme a los dones recibidos de Dios; así, si posee una gran valentía de ánimo, la magnanimidad hace que tienda a las obras perfectas de virtud. Y lo mismo debemos decir del uso de cualquier otro bien, como la ciencia o los bienes de fortuna exterior. La humildad, en cambio, hace que el hombre se minusvalore al examinar sus defectos. De modo semejante también la magnanimidad desprecia a los demás en cuanto están privados de los dones de Dios, ya que no los aprecia tanto que haga por ellos algo inconveniente. Por su parte, la humildad honra a los demás y los cree superiores en cuanto ve en ellos algo de los dones de Dios. [...] Así queda claro que la magnanimidad y la humildad no son contrarias, por más que parecen tender a cosas opuestas, porque proceden según diversos aspectos²³.

El segundo elemento se refiere a las virtudes como ese ejercicio para disponerse para lograr lo anterior: principalmente en su punto de partida, ese abrir y entrar por la puerta del castillo, que es la oración²⁴, y en su necesario acompañamiento de la práctica de virtudes, que son la prueba de la determinación de amar a Dios al concretarla en «obras»²⁵. De entre las virtudes sobresalen, en primer lugar, el amor a Dios y al prójimo que ocupa también el máximo rango en el sistema tomista, liderado por la caridad²⁶,

¹⁹ *Las Moradas*, I, 2, 8.

²⁰ *Suma Teológica*, Ia, 89, a. 1, in c.

²¹ *Ibíd.*, II-IIa, q.129, a. 1, in c.

²² *Ver idem*, a. 6.

²³ *Ibíd.*, q. 129, a. 3, ad 4.

²⁴ Cf. *Las Moradas*, II, 1, 11, p. 656.

²⁵ «Y este amor, hijas, no ha de ser fabricado en nuestra imaginación, sino probado por obras» (III, 1, 7, p. 662); «obras quiere el Señor» (V, 3, 11, p. 716).

²⁶ «[...] el bien divino, en cuanto objeto de la bienaventuranza, ofrece razón especial de bien, y por eso el amor de caridad, que es el amor de ese bien, es un amor especial. Por ello la caridad es también virtud especial» (*Suma Teológica*, II-IIa, q. 23, a. 4, in c).

como virtud más excelsa²⁷ y, a continuación, en el orden de las cardinales, la prudencia, virtud rector²⁸, y el resto, importantes para la correcta vida en sociedad²⁹. Prácticamente al concluir *Las Moradas* vuelve a insistir santa Teresa en la necesidad de las virtudes sin las que la oración queda incompleta:

Torno a decir, que para esto es menester no poner vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar porque si no procuráis virtudes y hay ejercido de ellas, siempre os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea sólo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, descrece; porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser adonde le hay³⁰.

A continuación detallaremos un poco más algunos de estos paralelos.

EL ALMA, ESPEJO DEL CASTILLO

Si volvemos a la invitación a entrar en el castillo del alma y a adentrarse en él, topamos con el primer y fundamental paralelo, al que se liga íntimamente un segundo: la consideración de las gentes que viven en las moradas y que están en ellas de distintas maneras, bien como protagonistas o bien como espectadores. Tales son las potencias y sus operaciones propias³¹, de las que las más importantes son el entendimiento, la razón, la memoria, la voluntad, el apetito sensible y los sentidos o capacidad del conocimiento sensible.

En este punto Tomás de Aquino habla de grados de intimidad o de tipos de vida como aquello que distingue entre sí a los tipos de seres animados. La diferencia radica, precisamente, en cómo sea y en calidad de la vida interior que cada uno de ellos es capaz de llevar a cabo, es decir, cómo sea su auto movimiento o movimiento desde el interior, característica de la vida, y causado por el alma, o principio de vida³². En efecto,

²⁷ «[...] las virtudes teologales, que lo son por alcanzar la regla primera, ya que su objeto es Dios, son más excelentes que las morales y que las intelectuales, que consisten en adaptarse a la regla humana. Entre las virtudes teologales, por su parte, será también la más excelente la que más llegue hasta Dios. Pues bien, lo que es por sí es siempre superior a lo que es por otro. La fe y la esperanza llegan, ciertamente, hasta Dios, en cuanto que reciben de Él el conocimiento de la verdad y la posesión del bien; la caridad, en cambio, llega hasta Dios en sí mismo y no para recibir de Él otra cosa. Por eso es más excelente la caridad que la fe y que la esperanza, y, en consecuencia, la más excelente de las virtudes» (*Ibíd.*, II-IIa, q. 23, a. 6, in c).

²⁸ *Ibíd.*, I-IIa, q. 61, a. 2, ad 1.

²⁹ Ver *Suma Teológica*, I-IIa, q. 64, a. 5, in c, en que establece un grado intermedio entre las virtudes teologales y las cardinales o *políticas* («por cuando el hombre por esas virtudes se comporta rectamente en las actividades humanas»), a las que llama purgativas.

³⁰ *Las Moradas*, VII, 4, 9, p. 822.

³¹ Hace la santa una enumeración de las mismas en la II Morada, en el número 4 del único capítulo, pp. 651-2.

³² En nuestro caso: «En efecto, el alma es lo primero por lo que nos alimentamos, sentimos y nos movemos localmente; asimismo es lo primero por lo que entendemos. Por lo tanto, este principio por el

«si se dice que vive aquello que se mueve por sí mismo y por otro, cuanto más perfecto sea esto en alguien, tanto más perfecta en él será la vida»³³.

La vida³⁴ más simple es la vegetativa, en la que la intimidad o vida interior es mínima, pues prácticamente se reduce a la sobrevivencia y por eso todas sus potencias y sus operaciones se orientan a existir. Un nivel mayor de intimidad poseen los seres con vida sensitiva, dado que no sólo sobreviven, sino que realizan operaciones orientadas a conocer el medio y a comunicarse con él, aunque a nivel de percepciones y respuestas sensibles. Hay cierta riqueza interior generada por ese conocimiento y los afectos que provoca, pero esta vida está sujeta a la inmediatez de lo sensible y del instinto.

Se produce un salto cualitativo ante el tercer tipo de vida, el racional o intelectual, en palabras de la santa: «en lo superior de la cabeza está lo superior del alma»³⁵. Aquí no sólo se sobrevive, existe posibilidad de moverse en el espacio, se conoce el medio para interactuar con él desde el conocimiento y los afectos, sino que específicamente se le puede entender y conocer esencialmente, se puede escoger libremente y se pueden establecer relaciones espirituales con otros seres semejantes. Hay un tender al propio fin de manera libre. Estas operaciones propias de la vida racional son inmanentes³⁶, no transitivas, pues se inician y se llevan a cabo en el interior y redundan en la perfección de la persona que la realiza, aunque no se trasluzcan en actos al exterior.

Cuanto mayor es la categoría de las formas, tanto más supera su poder al de la materia elemental; y, de este modo, el alma vegetativa supera la forma de un metal; lo mismo hace el alma sensitiva con la vegetativa. Pero de todas las formas, la de más categoría es el alma humana. Por eso, su poder sobrepasa de tal manera al de la materia corporal, que tiene una capacidad y una operación en la que de ninguna manera participa la materia corporal. Esta facultad es llamada entendimiento³⁷.

La vida racional es espiritual, precisamente porque puede conocerse a sí misma como tal en un acto de auto reflexión, de auto presencia y auto posesión, lo que le

que primeramente entendemos, tanto si le llamamos entendimiento como alma intelectual, es forma del cuerpo» (*Suma Teológica*, Ia, q. 76, a. 1, in c).

³³ *Ibíd*, Ia, q. 18, a. 3, in c.

³⁴ Describe santo Tomás los grados de vida, así como los tipos de alma para cada caso, principalmente en la *Suma Teológica*, Ia, q. 18, y en la q. 76, a. 1.

³⁵ *Las Moradas*, IV, 1, 11, p. 678.

³⁶ «La última perfección del entendimiento es su operación, que no es una acción que pase a otro, perfeccionando al efecto, como la construcción a lo construido, sino que permanece en quien actúa como perfección y acto propios, tal como se dice en IX *Metaphys*», (*Suma Teológica*, Ia, q. 87, a. 3, in c).

³⁷ *Ibíd*, Ia, q. 76, a. 1, in c.

permite ser dueña de sí misma y sus actos³⁸. Al hacer esto, el alma está mirando su interioridad desde dentro, y es consciente de ella. Este privilegio le hace capaz de establecer relaciones de intimidad con otros seres igualmente espirituales, es decir, con otras personas y, por lo mismo, con Dios en tanto que ser Personal³⁹. Esta vida tiene una interioridad y una riqueza especialísima, que le hace merecedora de una dignidad única entre el resto de los seres. Tal explicación metafísica la traduce así la fe, que santa Teresa hace suya: «es criatura. Basta decir su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del ánima»⁴⁰. Como es el alma humana la protagonista en *Las Moradas* no entra la santa a distinguir si es vegetativa, sensible o racional, pues siempre se refiere a esta última, la espiritual. Y así, confirma santo Tomás:

En el hombre hay una doble vida: La exterior, según su naturaleza sensible y corporal. Según esta vida, no tenemos comunicación o trato con Dios ni con los ángeles. Pero hay también una vida espiritual según el alma. Con ésta tenemos trato con Dios y con los ángeles. Pero en el estado presente la tenemos aún imperfectamente. [...] Pero será perfecta en la patria⁴¹.

Y aquí radica uno de los puntos principales de la doctrina teresiana: esa capacidad que poseemos de comunicarnos con Dios y tener vida sobrenatural, puede quedarse en mera posibilidad sin realizar si el hombre reduce su vida a los estratos inferiores, sea esto de manera absoluta o relativa. De ahí que invite insistentemente a entrar en el castillo, en la intimidad propia de la vida espiritual con la práctica de virtudes que dispongan al alma para la comunión con Dios. Siendo que la vida racional engloba también lo vegetativo y lo sensitivo, pues es una única alma la que anima los

³⁸ Dice santo Tomás en la *Suma Teológica*: «Para tener el primer modo de conocimiento basta la misma presencia de la mente, que es el principio del acto, por el que la mente se percibe a sí misma y por esto se dice que se conoce por su presencia» (Ia, q. 87, a. 1, in c). Y comenta Jaime Bofill, pp. 45-6: «la forma más alta de vida, a la vida *secundum intellectum*, que tiene como fundamento primero la espiritualidad y como primera manifestación el poder de reflexión: «nam intellectus in seipsum reflectitur et seipsum intelligere potest». El intelecto (y por la misma razón, la voluntad, que es igualmente espiritual) puede reflejar sobre sí. Este nuevo poder hace a su sujeto: la Persona, dueña de su juicio, y por lo mismo dueña de sus designios: es *sui juris*, no alienada como los inferiores. Puede entregar su amor o retenerlo, prescribirse a sí misma un fin que tiene, por consiguiente, de alguna manera en sí misma». Tesis disponible en

http://www.jaimebofillbofill.org/pdf/1950_escala%20seres%20dinamismo%20perfeccion.pdf

³⁹ Esta capacidad propia del ser espiritual es lo que se ha resaltado especialmente en las corrientes personalistas del siglo XX: la capacidad de trascender y tener relaciones con otros seres personales. Ver el análisis de tal postura en Joseph Ratzinger realizado por Gómez de Pedro, Ma. Esther, *La libertad en Ratzinger, riesgo y tarea*; Encuentro, Madrid, 2014.

⁴⁰ *Las Moradas*, I, 1, 1, p. 634.

⁴¹ *Suma Teológica*, II-IIa, q. 23, a. 1, ad. 1.

grados de vida⁴², se ha de hacer el esfuerzo de ponerlo al servicio de lo superior, respondiendo así a la ley de la naturaleza por la que cada ser tiende a su perfección. En el caso del hombre, tal ordenamiento ha de ser querido y dispuesto voluntariamente, de tal manera que la vitalidad y necesidad de las operaciones de subsistencia y los requerimientos de la vida exterior no opaquen el cultivo de lo espiritual, que responde a otro dinamismo, no inmediato sino mediato.

La vida sensible se manifiesta principalmente a través de los actos del conocimiento –asentado en los sentidos– y del apetito sensible. Estas dos facultades responden de manera espontánea e involuntaria ante lo que nos llega a través de los sentidos. En el percibir sensible y en afectarse sensiblemente por lo conocido hay pasividad, por eso se llama afectos o pasiones a los actos del apetito sensible. Y así amar, desear, rechazar, deleitarse o entristecerse, esperar, desesperar o enfadarse, en tanto que reacción espontánea del apetito sensitivo, son involuntarios. Y su finalidad, como sucede con todo lo inferior de la vida del hombre, es ordenarse⁴³ a la vida superior, a la espiritual, contribuyendo a su realización y no impidiéndola.

Aquellas potencias del alma que son las primeras según el orden de naturaleza y perfección, también son el origen de las demás en cuanto fin y principio eficiente. También el sentido existe en razón del entendimiento, pero no al revés. Por ser el sentido como una participación incompleta del entendimiento, su origen natural ha de tenerlo en el entendimiento como lo imperfecto en lo perfecto⁴⁴.

Aunque en sí mismos no son ni buenos ni malos⁴⁵, algunos de estos afectos o pasiones son experimentados con tanta intensidad que tienden a arrastrar a toda la

⁴² «El orden que se da entre las potencias del alma proviene por parte de la misma alma, la cual, a pesar de ser esencialmente una, está capacitada para realizar actos diversos en un determinado orden» (*Ibíd.*, Ia, q. 77, a. 4, ad 2).

⁴³ «[...] según el primer orden de potencias, las potencias intelectivas son anteriores a las sensitivas; por eso, las rigen y dirigen. Igualmente, y según este mismo orden, las potencias sensitivas son anteriores a las potencias del alma nutritiva» (*Ibíd.*, Ia, q. 77, a. 4, in c).

⁴⁴ *Idem*, a. 7, in c.

⁴⁵ En relación a la moralidad de las pasiones aclara el Aquinate: «Las pasiones del alma pueden considerarse de dos maneras: una, en sí mismas; otra, en cuanto están sometidas al imperio de la razón y de la voluntad. Si, pues, se consideran en sí mismas, es decir, en cuanto son movimientos del apetito irracional, de este modo no hay en ellas bien o mal moral, que depende de la razón [...]. Mas si se consideran en cuanto están sometidas al imperio de la razón y de la voluntad, entonces se da en ellas el bien o el mal moral, pues el apetito sensitivo se halla más próximo a la misma razón y a la voluntad que los miembros exteriores, cuyos movimientos y actos, sin embargo, son buenos o malos moralmente, en cuanto son voluntarios. Por consiguiente, con mucha mayor razón, también las mismas pasiones, en cuanto voluntarias, pueden decirse buenas o malas moralmente. Y se dicen voluntarias o porque son imperadas por la voluntad, o porque no son impedidas por ella» (*Ibíd.*, I-IIa, q. 24, a. 1, in c).

persona a su objeto, por lo que no siempre es fácil ordenarlos y ponerlos en su lugar⁴⁶. Así sucede con la concupiscencia de la carne, el más ardiente de los apetitos sensibles, que, no olvidemos, tiene un paralelo en la soberbia de la vida. Y no podemos olvidar los dañinos y estables efectos del pecado original en las facultades humanas, que magistralmente explica santo Tomás: la ignorancia en la inteligencia, la maldad y egoísmo en la voluntad, la concupiscencia en el apetito sensible concupiscible y la debilidad en el irascible⁴⁷. De ahí que sea necesario ordenarlos activa y voluntariamente para evitar el desorden y para orientar a la potencia correspondiente a su objeto propio, dado que las superiores están indeterminadas⁴⁸. Tal ordenamiento se logra a través de las virtudes, que disponen cada potencia a obrar bien de acuerdo a su objeto propio, las intelectuales perfeccionan el entendimiento mientras que las morales perfeccionan las potencias apetitivas⁴⁹. Este orden, a diferencia del que se ejerce sobre el cuerpo, ha de ser político, pues:

[...] se dice que el entendimiento o la razón ordenan al apetito concupiscible e irascible con poder político, porque el apetito sensitivo tiene cierta autonomía que le permite enfrentarse al mandato de la razón. Pues el apetito sensitivo, por naturaleza, no sólo puede ser movido por la facultad estimativa en los animales y por la cogitativa en el hombre, siendo ésta dirigida por la razón universal, sino también por la imaginación y los sentidos. De ahí que experimentemos la resistencia que el apetito concupiscible e irascible oponen a la razón, al sentir o imaginar algo deleitable que la razón veta o algo triste que la razón ordena. Por eso, la resistencia que el irascible y el concupiscible oponen a la razón no excluye que le estén sometidos⁵⁰.

⁴⁶ «[...] la parte apetitiva no obedece a la razón en total disponibilidad, sino con cierta resistencia, por lo cual dice el Filósofo que la razón impera al apetito con dominio político, es decir, al modo como el hombre gobierna a súbditos libres que tienen derecho a contradecir en algunas cosas. Por eso dice San Agustín, *Super Psal.*, que a veces el entendimiento señala el camino y se retarda o no sigue el afecto, hasta tal punto, que a veces las pasiones o los hábitos de la parte apetitiva impiden el uso de la razón en particular» (*Ibíd.*, I-IIa, 58, a. 2, in c).

⁴⁷ «[...] en cuanto la razón está destituida de su orden a lo verdadero, está la herida de la ignorancia; en cuanto la voluntad está destituida de su orden al bien, está la herida de la malicia; en cuanto la irascible está destituida de su orden a lo arduo, está la herida de la debilidad; en cuanto la concupiscible está destituida de su orden a lo deleitable, moderado por la razón, está la herida de la concupiscencia.

Así, pues, éstas son las cuatro heridas infligidas a toda la naturaleza humana por el pecado del primer padre. Mas, puesto que la inclinación al bien de la virtud disminuye en cada uno por el pecado actual, [...] éstas son también cuatro heridas consiguientes a otros pecados: a saber, en cuanto que por el pecado la razón se embota, especialmente en las cosas que debemos practicar; y la voluntad se endurece respecto del bien; y aumenta la dificultad de obrar bien; y la concupiscencia se enciende más» (*Ibíd.*, I-IIa, q. 85, a. 3, in c).

⁴⁸ «[...] las potencias racionales, que son propias del hombre, no están determinadas a un solo acto, sino más bien indeterminadas respecto de muchos; pues se determinan a los actos por los hábitos» (*Ibíd.*, I-IIa, q. 55, a. 1, in c).

⁴⁹ «[...] para que el hombre obre bien se requiere no sólo que esté bien dispuesta la razón por el hábito de la virtud intelectual, sino que también esté bien dispuesta la facultad apetitiva por el hábito de la virtud moral». (*Ibíd.*, q. 58, a. 2, in c).

⁵⁰ *Ibíd.*, Ia, q. 81, a. 3, ad 2.

El recogimiento desde la vida exterior que favorezca la entrada en el castillo requiere por eso, necesariamente, de la práctica de virtudes que hagan posible entender la «hermosura del castillo»⁵¹ y así querer, por un lado, los bienes que nos disponen al Bien supremo, y, por otro, conocer la suma Verdad, que es Dios mismo. La templanza con sus virtudes anexas recoge y ordena todo lo relacionado con los gustos sensibles, mientras que la fortaleza corrige la debilidad que brota ante el esfuerzo para conseguir tal bien, de tal manera que se pueda remediar la miseria corrigiendo esa costumbre de tratar con «las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo»⁵². De ahí la invitación de la santa a no dejarse vencer, a tener gran determinación y ser «varón y no de los que se echan a beber de bruces, cuando iban a la batalla»⁵³, como dice con gracejo en las II Moradas.

Vivir fuera del castillo es vivir en oscuridad –santa Teresa se detiene en describir la situación del alma en pecado– y turbadas las potencias⁵⁴. Sobre todo en las moradas iniciales, en las que aún está muy viva la vida exterior, suele haber mucha turbación interior paz, pues las virtudes están aún débiles y no se han desarraigado las anteriores costumbres.

El alma que entra en el castillo de su vida interior, con su esfuerzo y la gracia de Dios, puede ir adentrándose en las moradas y acercarse paulatinamente al sol interior, que es Dios. Se van ordenando los gustos, que son secundarios⁵⁵, se prioriza la correcta y firme determinación de la voluntad de querer sólo la voluntad de Dios, es decir, el Bien supremo, y de ordenar la vida entera para ese mismo fin.

Toda la pretensión de quien comienza oración (y no se os olvide esto, que importa mucho) ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios; y -como diré después-, estad muy cierta que en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual: quien más perfectamente tuviere esto, más recibirá del Señor y más adelante está en este camino. [...] en esto consiste todo nuestro bien⁵⁶.

Clave en este avanzar y crecer personal es lograr subordinar los sentidos y los gustos sensibles a la determinación de la voluntad que es la manifestación del amor a

⁵¹ *Las Moradas*, I, 1, 8, p. 638.

⁵² *Ibíd.*, I, 1, 6, p. 637.

⁵³ *Ibíd.*, II, 1, 6, p. 653.

⁵⁴ Ver capítulo 2 de las primeras Moradas.

⁵⁵ Numerosas son las referencias, especialmente en las Moradas I, II y III, a que los gustos en la oración son secundarios y que no hay que hacer caso de la falta de los mismos, sino buscar a Dios por Él mismo y no por sus gustos.

⁵⁶ *Las Moradas*, II, 1, 8, p. 654.

Dios, por eso afirma de manera rotunda que «no está la perfección en los gustos, sino en quien ama más, y el premio lo mismo, y en quien mejor obrare con justicia y verdad»⁵⁷. La centralidad del amor puesto en obras es el fundamento del avance en las sucesivas moradas y, por tanto, del acercamiento al fin último.

Amar supone, por supuesto, conocer el bien amado, buscarle y gozarse en él, es decir, actualizar las potencias de acuerdo a su objeto «no dejando de obrar la voluntad y el entendimiento»⁵⁸. Sin embargo, por tratarse de un bien sobrenatural, Dios mismo, queda fuera del alcance de la operación natural de las potencias, no sólo de los sentidos⁵⁹, sino también del entendimiento que conoce y de la voluntad que quiere y se determina, lo cual implica, con una simpática imagen, «andar esta tarabilla de molino y [que] molamos nuestra harina». Llega un momento, en el que el agua no se consigue sacándola del pozo con esfuerzo y con el ruido de muchos arcaduces, sino que brota de la fuente misma⁶⁰. El Rey atrae a su gente con un silbo amoroso⁶¹, que es la oración de recogimiento, actividad protagonista de las IV Moradas, y que desemboca, si se persevera en ese camino⁶² de la virtud, en la oración de unión, presente a partir de las V Moradas.

Hagamos cuenta que estos sentidos y potencias (que ya he dicho que son la gente de este castillo, que es lo que he tomado para saber decir algo), que se han ido fuera y andan con gente extraña, enemiga del bien de este castillo, días y años; y que ya se han ido, viendo su perdición, acercando a él, aunque no acaban de estar dentro —porque esta costumbre es recia cosa, sino no son ya traidores y andan alrededor.

Visto ya el gran Rey, que está en la morada de este castillo, su buena voluntad, por su gran misericordia, quiérellos tornar a él y, como buen pastor, con un silbo tan suave, que aun casi ellos mismos no le entienden, hace que conozcan su voz y que no anden tan perdidos, sino que se tornen a su morada. Y tiene tanta fuerza este silbo del pastor, que desamparan las cosas exteriores en que estaban enajenados y métense en el castillo⁶³.

⁵⁷ *Ibíd.*, III, 2, 10, p. 668.

⁵⁸ *Las Moradas*, IV, 1, 13, p. 679.

⁵⁹ «Pero el entendimiento humano, en esta vida, ha de ser abstraído de las imágenes si ve la esencia divina, pues ésta no puede ser vista mediante ninguna imagen, ni siquiera por medio de una especie inteligible creada, puesto que la esencia divina sobrepasa infinitamente no sólo a todos los cuerpos a los que corresponden las imágenes, sino a toda criatura inteligible. Y conviene que, cuando el hombre es elevado a la altísima visión de Dios, toda la intención de la mente se eleve a lo alto, de modo que no entienda nada de estas imágenes, sino que se eleve totalmente a Dios» (*Suma Teológica*, II-IIa, q. 175, a. 4, in c).

⁶⁰ *Las Moradas*, IV, 2, 3, p. 681.

⁶¹ *Ibíd.*, IV, 3, 2, p. 686.

⁶² «Porque cuanto a lo exterior vamos bien, para llegar a lo que es menester; en las virtudes para llegar aquí, hemos menester mucho, mucho, y nodescuidar poco ni mucho» (*Ibíd.*, V, 1, 2, p. 696). Tambiéncoloca santo Tomás la rectitud moral como condición necesaria para la bienaventuranza, ver *Suma Teológica*, I-IIa, q. 4, a. 4, in c.

⁶³ *Las Moradas*, IV, 3, 2, p. 686.

La oración de unión es la transformación del gusanillo de seda en hermosa mariposa, como describe en las V Moradas. Y en esa unión lo que prima es el amor y su estado de paz, por eso anima a sus lectores «[...] para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho sino en amar mucho, y así, lo que más os despertare a amar, eso haced»⁶⁴.

El resultado de tal unión es la progresiva pacificación interior, fruto del orden entre las potencias⁶⁵, «una gran quietud que queda en el alma, y recogimiento devoto y pacífico»⁶⁶. Las potencias perfeccionadas por las virtudes son, de alguna manera, el material con el que contamos para disponerse a recibir, si es voluntad de Dios, el don de la oración de unión. Pero cuando Dios es servido de hacerlo las eleva sobre sí mismas, y el entendimiento cesa de meditar y pensar para sólo contemplar y amar, la voluntad deja de determinarse para sólo esperar y amar, y así es como la obra de la gracia a través de las virtudes teologales, supera la acción natural de las potencias⁶⁷ elevándola a lo sobrenatural. En efecto, «Dios nos dio las potencias para que con ellas trabajásemos y se tiene todo su premio, no hay para qué las encantar, sino dejarlas hacer su oficio, hasta que Dios las ponga en otro mayor»⁶⁸.

Por su parte, lo confirma santo Tomás al explicar que el rapto «uno es elevado por el espíritu de Dios a las cosas sobrenaturales con abstracción de los sentidos»⁶⁹. Los arrobamientos místicos que describe en las últimas moradas son efecto del amor de Dios en el alma: principalmente de la unión, éxtasis y la herida. Tales efectos los describe con maestría santo Tomás al analizar el amor, cuya máxima expresión es la caridad,

⁶⁴ *Idem*, IV, 1, 7, pp. 675-6.

⁶⁵ «La paz implica concordia y añade algo más. [...] ocurre igualmente que el corazón de la misma persona tiende a cosas diferentes de dos modos. Primero: según las potencias apetitivas; y así, el apetito sensitivo las más de las veces tiende a lo contrario del apetito racional, según se expresa el Apóstol en Gál 5,17: La carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu. El otro modo, en cuanto la misma potencia apetitiva, se dirige a distintos objetos apetecibles, que no puede alcanzar a la vez, y esto conlleva necesariamente contrariedad entre los movimientos del apetito. Ahora bien, la paz implica, por esencia, la unión de esos impulsos, ya que el corazón del hombre, aun teniendo satisfechos algunos de sus deseos, no tiene paz en tanto desee otra cosa que no puede tener a la vez. Esa unión, empero, no es de la esencia de la concordia. De ahí que la concordia entraña la unión de tendencias afectivas de diferentes personas, mientras que la paz, además de esa unión, implica la unión de apetitos en un mismo apetente» (*Suma Teológica*, II-IIa, q. 29, a. 1, in c).

⁶⁶ *Las Moradas*, VI, 3, 6, p. 739.

⁶⁷ «Corresponde al modo de ser y a la dignidad del hombre el ser elevado al orden divino, porque el hombre fue hecho a imagen de Dios. Y dado que el bien divino excede infinitamente las facultades humanas, el hombre necesita la ayuda sobrenatural para percibir ese bien, y tal ayuda es obra de la gracia. Por ello, el que la mente sea elevada por Dios mediante el rapto no es antinatural, sino superior a la facultad natural» (*Suma Teológica*, II-IIa, q. 175, a. 1, ad 2).

⁶⁸ *Las Moradas*, IV, 3, 6, p. 689.

⁶⁹ *Suma Teológica*, II-IIa, q. 175, a. 1, in c.

plenitud de la perfección, ya que «nos une a Dios, que es el fin último de la mente humana»⁷⁰. El primer efecto del amor es la unión «afectiva entre quien ama y la persona amada, de modo que el primero considera a la segunda como unida a él o como perteneciéndole, y por eso se mueve hacia ella»⁷¹. En esta unión, «estando el alma tan hecha una con Dios, metida en este aposento del cielo empíreo que debemos tener en lo interior de nuestras almas»⁷², Él «tiene por bien de mostrarle algunos secretos, como cosas del cielo y visiones imaginarias»⁷³. También se produce una compenetración mutua entre ambos, por la que «[...] o amado se contiene en el que ama, en cuanto está impreso en su afecto por una cierta complacencia. Y, al contrario, el que ama está contenido en lo amado, en cuanto el que ama busca de algún modo lo íntimo de la cosa amada»⁷⁴.

Especialmente llamativa en la unión mística del alma con Dios es el éxtasis como fruto del amor. En efecto, «en el amor de amistad, el afecto de uno sale absolutamente fuera de él, porque quiere el bien para el amigo y trabaja por él como si estuviese encargado de su cuidado y de proveer a sus necesidades»⁷⁵. De aquí que a quienes lo experimentan se les pueda aplicar de manera propia lo de San Pablo: «Vivo yo, ya no yo, es Cristo quien vive en mí», o «el que se arrima y allega a Dios, hácese un espíritu con Él», o en palabras de la santa, «me parece puede decir aquí el alma, porque es adonde la mariposilla, que hemos dicho, muere y con grandísimo gozo, porque su vida es ya Cristo»⁷⁶.

Aún genera el amor otros efectos, el celo y la herida. Por el primero,

uno tiene celo por su amigo cuando procura rechazar todo lo que se dice o hace contra el bien del amigo. Y de este modo también se dice que alguien tiene celo por la gloria de Dios cuando procura rechazar según sus posibilidades lo que es contra el honor o la voluntad de Dios⁷⁷.

Y así, el alma desposada con Dios que «en [lo que entiende] que acreciente un punto la gloria y honra de Dios, que por eso pondría muy de buena gana su vida»⁷⁸. El segundo genera una herida en el alma, pues «si lo amado está [...] ausente, resultan dos

⁷⁰ *Ibíd.*, II-IIa, q. 184, a. 1, in c.

⁷¹ *Ibíd.*, II-IIa, q. 27, a. 2, in c.

⁷² *Las Moradas*, VI, 4, 8, p. 749.

⁷³ *Idem*, 5, p. 747.

⁷⁴ *Suma Teológica*, I-IIa, q. 28, a. 2, ad.1.

⁷⁵ *Idem*, a. 3, in c.

⁷⁶ *Las Moradas*, VII, 2, 5, p. 807.

⁷⁷ *Suma Teológica*, I-IIa, q. 28, a. 4, in c.

⁷⁸ *Las Moradas*, VII, 3, 2, p. 811.

pasiones, a saber: la tristeza por la ausencia, que se indica con el término desfallecimiento [...] y el deseo intenso de alcanzar lo amado, que se designa por el fervor»⁷⁹. El alma en las VI Moradas «queda herida del amor del Esposo y procura más lugar para estar sola y quitar todo lo que puede, conforme a su estado, que le puede estorbar de esta soledad»⁸⁰, y recibe además «aguas a esta cierva, que va herida, en abundancia»⁸¹.

Sistematiza la santa los efectos de la unión del alma con Dios a lo largo del tercer capítulo de las terceras moradas. Sólo para nombrarlos y cerrar el paralelo, diremos que son: «el olvido de sí, un gran deseo de padecer por Dios, un gran gozo interior en la persecución, un gran desasimiento de todo y deseos de estar con Dios o de hacer bien a las almas, ausencia de sequedad y alborotos interiores, pues las potencias «no se pierden, mas no obran, sino están como espantadas»⁸².

CONCLUSIÓN

La doctrina tomista del alma humana, sus facultades y operaciones, iluminada por la acción de la gracia, aporta, como hemos podido comprobar, un apropiado sustento teórico filosófico para las experiencias de santa Teresa de Jesús volcadas en *Las Moradas*. La invitación a entrar al castillo del alma, fruto de su altísimo valor y de la más alta vocación a la que es llamada, la unión con Dios, es la puesta en marcha para la consecución del fin último. Con corazón magnánimo, se propone el esfuerzo por vivir las virtudes de tal manera que el alma se vaya disponiendo para hacer silencio en su interior, ordenando sus potencias y capacitarse así para escuchar el silbo suave del Pastor divino. Las operaciones naturales de las potencias son, a partir de la cuarta morada, elevadas por la gracia sobrenatural hasta que Dios las acalla y obra Él directamente en el alma, donde, en su interior más profundo, se lleva a cabo el desposorio místico. La gracia, pues, no anula la naturaleza, sino que la supone y la perfecciona⁸³.

⁷⁹ *Suma Teológica*, I-IIa, q. 28, a. 5, a las objeciones.

⁸⁰ *Las Moradas*, VI, 1, 1, p. 723.

⁸¹ *Ibid.*, VII, 3, 13, p. 816.

⁸² *Idem*, 11, p. 815.

⁸³ «Como quiera que la gracia no suprime la naturaleza, sino que la perfecciona, es necesario que la razón natural esté al servicio de la fe, de la misma forma que la tendencia natural de la voluntad se somete a la caridad» (*Suma Teológica*, Ia, q. 1, a. 8, ad 2).

BIBLIOGRAFÍA

GÓMEZ DE PEDRO, M. E., *La libertad en Ratzinger, riesgo y tarea*, Madrid, Encuentro, 2014.

TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, Burgos, Edición Monte Carmelo, 1998.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, BAC. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias dominicanas en España; I (2009), II (2011 3a), III (2005), IV (2005).

LAS EMPRESAS DE VASCO DE QUIROGA. ECONOMÍA Y RELIGIÓN EN EL TIEMPO DE LAS FUNDACIONES DE TERESA DE JESÚS

León M. Gómez Rivas
Universidad Europea de Madrid

Pablo Arce
Universidad Panamericana

INTRODUCCIÓN

Personaje notable, coetáneo y coterráneo a Santa Teresa de Jesús (1515-1582) fue Vasco de Quiroga (1488-1565), nacido en la Provincia de Ávila, en Madrigal de las Altas Torres, ciudad de realengo donde vieron la luz primera otros ilustres personajes entre los que hay que destacar a la reina Isabel la Católica y a don Alonso Fernández, “el Tostado”, que sería obispo de Ávila.

La familia de Vasco de Quiroga es de origen noble, que había venido a menos desde la posición de *ricos hombres* en el siglo XIII a la de hidalgos de mediana fortuna en el siglo XV. Partían de una destacada posición entorno de la Orden de San Juan de Jerusalén, en la que varios familiares, incluido su padre, habían ostentado cargos importantes a lo largo de los siglos. Su cercanía a la Corte y el servicio que prestaron a los reyes durante generaciones les permitió estar siempre entre las familias destacadas del reino de Castilla con un ámbito de influencia notable en la zona de Galicia y León así como en el norte de la vieja Castilla. Con la llegada de la dinastía Trastámara, en la segunda mitad del siglo XIV, se vieron perjudicados junto con otras muchas familias de la llamada *nobleza vieja*. No obstante, mediado el siglo XVI, seguían perteneciendo al entorno cortesano, aunque en la reducida condición de simples hidalgos de corta fortuna, en busca de mejorar su posición mediante un favor real o la privanza con algún destacado personaje de la corte y vinculados siempre a la Orden de San Juan¹.

Una rápida valoración de la vida de la Iglesia en la España en la que vivieron Santa Teresa de Jesús y Vasco de Quiroga puede ser de utilidad, como contraste, para entender unos rasgos importantes en la vida de la Santa de Ávila y la de Vasco de Quiroga cuyo proceso de canonización se encuentra en la Congregación para las Causas de los santos. Los dos poseen un parecido espíritu aventurero y empresarial, lo que hoy llamaríamos “afán emprendedor”.

¹ Cfr. M. Delgado Pérez, “Vasco de Quiroga y la génesis de un código fronterizo”, *Estudios de Frontera* IX, Universidad de Sevilla, 2013.

Aunque es verdad que las reformas animadas por los Reyes Católicos lograron revitalizar la vida de la Iglesia en España, en especial a partir de la renovación de algunas instituciones de los religiosos y contuvieron la difusión del protestantismo, hay que señalar que en la época la ignorancia religiosa entre los fieles laicos estaba sumamente extendida, y el primer concilio en España, el celebrado en Sevilla en 1512, tomó nota del problema, al constatar que numerosos fieles desconocían las oraciones básicas². Muchos eclesiásticos de mediados del siglo XVI afirmaban que no hacía falta marcharse a América a evangelizar, ya que también en España había «Indias», entendiendo por tales aquellas zonas en las que predominaba la ignorancia religiosa y se seguían practicando ritos precristianos³.

En ese ambiente surgen estas dos figuras emparentadas por su empeño en conseguir una reforma a fondo de la Iglesia. Santa Teresa en el relativo a una institución religiosa y Vasco de Quiroga en el ámbito del gobierno y el ejercicio de la justicia, con la creación de instituciones que pudieron desarrollar la vida coherente de los laicos.

¿Por qué estudiar a don Vasco de Quiroga? La pregunta es pertinente ya que se trata de un autor conocido especialmente en México y poco estudiado en España, sobre el que existe una abundantísima información documental. Aunque Vasco de Quiroga gozó en vida de fama de santidad, sin embargo se escribió poco en el siglo XVI sobre su persona y actividad. Quien primero dejó constancia sobre Vasco de Quiroga, sin pretender hacer una formal biografía, fue Cristóbal Cabrera (1515-1589), clérigo burgalés, ordenado sacerdote por don Vasco de Quiroga, a quien acompañó como secretario en los primeros siete años de su ministerio episcopal en Michoacán⁴. Un siglo después, Francisco Arnaldo Isasi incluyó un relato de su vida en la *Demarcación y descripción del obispado de Michoacán* (1649)⁵. En el siglo XVIII se publicó un trabajo ya específico sobre Vasco de Quiroga: los *Fragmentos de la vida y virtudes de ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Vasco de Quiroga* (Juan José Moreno,

² Cfr. *Colección de cánones de la Iglesia española: Concilios del siglo XV en adelante*, tomo V, editado por Francisco Antonio González, Madrid, 1855.

³ Testimonios relativos a Cataluña, Asturias, Andalucía o Galicia dan buena prueba de ello. Cfr. H. Kamen, *The Phoenix and the Flame. Catalonia and the Counter Reformation*, New Haven, Yale U. P., 1993.

⁴ *De Sollicitanda Infidelium Conversione*. Biblioteca Vaticana, Colección Barberini, Códice Misceláneo Vat. Lat. 5026.

⁵ F. Arnaldo de Yssasi, *Demarcación y Descripción de Michoacán (1649)*, Bibliotheca Americana, September 1982, vol. I, n. 1, pp. 61-204. El manuscrito se localiza en la "Ayer Collection of Americana", Ms 1106.

1766)⁶. El siglo XIX, es de silencio pues solo hay muy pocas referencias hacia su persona y obra. Será hasta el siglo XX cuando aparecerán una cantidad notable de estudios serios y profundos sobre Vasco de Quiroga. Muchos de ellos, sin embargo, repiten la misma información. En los últimos años, gracias a que se ha podido contar con los expedientes de los diversos pleitos judiciales en los que estuvo involucrado don Vasco, hay una nueva veta en la investigación, que está permitiendo descubrir facetas interesantes de Vasco de Quiroga: su sagacidad jurídica, su prudencia, el humanismo que derrocha en sus acciones, su amor a la verdad y la justicia, su fina caridad, su celo apostólico y hasta su sentido del humor.

De lo mucho que se ha escrito sobre Vasco de Quiroga, hay una *Guía Bibliográfica*⁷, que recoge por extenso casi todo lo que se ha publicado a la fecha sobre él. Señalamos aquí algunos autores más destacados con su horizonte biográfico: Nicolás León (1859-1929); Silvio Zavala (1909-2014); Rafael Aguayo Spencer (1914-1982); Alberto Carrillo Cázares (1923); Francisco Martín Hernández (1927); Benedict Warren (1930); Francisco Miranda Godínez (1937); Armando Escobar Olmedo (1944), Pablo Arce Gargollo (1954) y Juan Robles Diosdado (1965).

PERFIL BIOGRÁFICO

Unos rápidos trazos iniciales permiten describir a Vasco de Quiroga como un hombre de vida ejemplar, abogado con gran pasión por el derecho, sabio juez y gobernante prudente. Por su prestigio profesional, siendo laico, fue nombrado primer obispo de una de las primeras diócesis en la Nueva España, la de Michoacán, en donde desarrolló una amplísima labor pastoral de gran calado, distinguiéndose por su rara habilidad para atraer a la fe a muchos miles de personas. Su gran capacidad para descubrir los talentos de cada persona y de cada pueblo lo constituyen también como un modelo de animador social que supo entusiasmar e impulsar un buen número de iniciativas que siguen dando buenos frutos hasta el día de hoy.

Llegó a América –ese nuevo mundo recién descubierto–, siendo laico, con el fin de ejercer con gran prestigio su trabajo profesional como Oidor, máxima autoridad de la Nueva España. Fue una figura notable por su comportamiento ejemplar manifestado en su austeridad de vida, el buen trato que dispensó a la gente, en especial a los indios, así

⁶ J. Moreno, *Fragmentos de la Vida y Virtudes del V. Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga*, Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, México, 1776.

⁷ P. Arce Gargollo, “Guía Bibliográfica”, en *Vasco de Quiroga, jurista con mentalidad secular*, México, Editorial Porrúa, 2007.

como por su generosidad y la atinada manera de hacer justicia. Cabe destacar, que falleció en olor de santidad y su fama de hombre santo se mantiene hasta nuestros días entre personas de toda clase social e incluso de diversa y opuesta ideología.

Primeros años

Vasco de Quiroga nació en 1488 en Madrigal de las Altas Torres, provincia de Ávila. Su familia provino de Galicia, del valle de Quiroga o Keiroga, donde su padre, Vasco Vázquez de Quiroga, poseedor de haciendas y mayorazgos, fue Gobernador del Priorazgo de San Juan. Su madre, María Alonso de la Cárcel, vecina de Arévalo, era de noble familia. Tuvo dos hermanos, Constanza que profesó como religiosa y Álvaro quien tuvo nueve hijos, uno de los cuales, de nombre Rodrigo, fue Cardenal Arzobispo de Toledo e Inquisidor General de España.

Poco antes de cumplir los veinte años, probablemente en 1507, inició sus estudios en la Universidad de Salamanca, donde cursó el bachillerato para luego recibir el título de Licenciado en Cánones. Su formación tuvo una fuerte influencia humanista y sus estudios incluyeron la Filosofía y la Teología.

Cuando Vasco de Quiroga dejó la universidad se iniciaba la época de mayor esplendor de las universidades de Salamanca y Valladolid. En las aulas universitarias españolas de aquel tiempo, se unían la tradición escolástica, el renacimiento español y un humanismo claramente cristiano. Corrían aires de una renovación espiritual con planteamientos teológicos que habrían de repercutir en la vida social, capaces de renovar la vida cristiana de las personas y las instituciones reviviendo en ellas el deseo de volver al cristianismo primitivo.

Fue admitido como Caballero de la Soberana Orden Militar y Hospitalaria de San Juan de Jerusalén, que luego fue de Rodas y actualmente es de Malta.

Trabajo profesional

Las primeras noticias que se disponen de su actividad profesional señalan que en 1523, cuando Vasco de Quiroga tenía treinta y cinco años, recibió del Emperador Carlos V el nombramiento de Juez de Residencia en Orán, al norte de África, tierras conquistadas por España pocos años antes. Es de suponer que laboraba para la Corona desde mucho antes.

En su trabajo en África, sobresalió por su actuación como juez prudente y justo en un mundo cosmopolita en el que convivían personas de muchas naciones y credos.

Ese periodo de su vida fue notable por su combate a los actos de corrupción, atreviéndose incluso a condenar al mismo Corregidor de Orán y donde logró, además, exitosas gestiones como representante de la Corona española. Muestra de ello fue la firma conclusiva de un tratado de paz con el Rey de *Tremecén* que se distinguió por su precisión y celeridad, en donde pudo introducir conceptos, inéditos entonces, de respeto a la libertad religiosa y de comercio.

En 1526 Vasco regresó a la península para trabajar en la Real Chancillería de Valladolid y en otras encomiendas que lo llevaron a Granada, a Murcia y a largos recorridos acompañando a la Corte del Rey. En esos años aumentó su prestigio profesional y humano que tuvo, entre otras consecuencias, el recibir un recado de parte del Rey preguntándole qué puesto deseaba tener, ofreciéndole diversas posibilidades: una magistratura, una gobernación en España, o un puesto en el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, o una magistratura en el gobierno de las Indias.

En aquellas primeras décadas del siglo XVI, en que aun las gentes de menos cultura en Europa estaban ávidas de noticias sobre los descubrimientos -cada vez más sorprendentes- que día a día se efectuaban del otro lado del mar tenebroso, en un inmenso país de maravilla, todo era hablar de sucesos extraordinarios, de los indios llevados por Colón y por Hernán Cortes y los tesoros traídos desde las indias. También llegaban a la Corona noticias alarmantes sobre abusos de los conquistadores y el maltrato que daban a los indios, situaciones que llevaban a que autoridades, académicos, teólogos y juristas se debatieran en esas sesudas cuestiones.

En ese ambiente, luego de hacer mucha oración, Vasco de Quiroga decidió pedirle al Rey que lo enviara a las Indias, por lo que en 1529 fue nombrado Oidor de la Segunda Audiencia, es decir, miembro de un cuerpo colegiado, que sería la máxima autoridad en la Nueva España.

Oidor en la Nueva España

Vasco de Quiroga entró a la ciudad de México-Tenochtitlan el día 9 de enero de 1531. La fecha de su arribo a México nos permite considerar que, exactamente once meses después, ocurrirá la primera aparición de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac que fue el 9 de diciembre de 1531. Interesante también es que Vasco de Quiroga, el 13 de agosto siguiente a su llegada a México, será testigo de los grandes festejos que se organizaron con ocasión del aniversario número diez de la conquista de Tenochtitlan

consumada en 1521. Vasco de Quiroga es, por tanto, un testigo de primera fila de lo que significó la conquista, con todos sus aciertos, errores y horrores.

Al llegar a la Nueva España, inició un trabajo intenso lleno de dificultades. Se involucró inmediatamente en el juicio que se hizo a los integrantes de la tristemente célebre Primera Audiencia que será condenada y recordada por el abuso de poder que practicó, al dar y quitar encomiendas, sometiendo a esclavitud a los indios y permitiendo que fueran herrados en gran número.

Vasco de Quiroga desarrolló un intenso y eficaz trabajo. Tres meses después de llegar a América, en carta dirigida a la Emperatriz, le habló de su quehacer y el de sus colegas: «Con las visitas y ejecución de las provisiones ha habido y hay tanto que hacer, que sobre las horas de la mañana empleamos la tarde y gran parte de la noche, y no será poco si este trabajo se acaba en éste y todo el año venidero»⁸.

Pronto sobresalió Vasco de Quiroga por su afabilidad en el trato con los demás, en especial con los indígenas, a los que entendía bien, con ayuda de sus dibujos y algunos traductores. Hacía visitas aquí y allá, dictaba provisiones y hacía justicia como otro Salomón. Los indios acudían en masa para ser escuchados por el licenciado Quiroga quien lograba entenderlos rápidamente solucionando muchos de sus problemas legales. Hombre prudente, decía: «Siempre están conmigo cuatro jueces de los mayores suyos, que ellos entre sí tenían, para que vean lo que pasa e informen de sus costumbres»⁹.

El trabajo del licenciado Quiroga le llevó a conocer a fondo lo que sucedía en la Nueva España. Sufrió con todos los inconvenientes derivados de la conquista. Además de combatir judicialmente los abusos que algunos españoles ejercían sobre los indios, buscó implementar acciones para defender sus derechos y ofrecerles los medios para su desarrollo. En una Carta dirigida al Consejo de Indias, con fecha del 14 de agosto de 1531, escrita a título personal y no como miembro de la Audiencia, refiere sus experiencias, entre ellas, una escena –que quedaría grabada en sus pupilas y en su alma hasta los últimos días de su vida–, al ver que los indios «han quedado así pobres, que andan por los *tiánguez* y calles a buscar de comer lo que dejan los puercos y los perros,

⁸ *Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la Emperatriz* (30 de marzo de 1531) en García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga*, t.4, doc. 16, pp. 283-299, México, Porrúa, 1947.

⁹ *Carta al Consejo de Indias, México, 8 de febrero de 1537*, en García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga*, t.4, doc. 12, p. 143, México, Porrúa, 1947.

cosa de gran piedad de ver y estos huérfanos y pobres son tantos, que no es cosa de se poder creer si no se ve»¹⁰.

En aquellos años, el licenciado Quiroga escribió a la Corona manifestando su preocupación por la falta de un mínimo de organización social para los muchos habitantes de la ciudad de México que eran, dice, más de lo que puedan imaginar en Castilla:

y no se podría allá creer la multitud de estos indios naturales, y así su manera de vivir es un caos y confusión, que no hay quien entienda sus cosas ni maneras, ni pueden ser puestos en orden ni policía [...] ni estorbarles las borracheras e idolatrías ni otros malos ritos e costumbres¹¹.

Pero el Licenciado y Oidor Quiroga era un hombre justo y sabía detectar un buen número de aspectos positivos de los indígenas. Trató entonces de hacerlo notar en su Carta al Consejo de Indias:

los indios que desde muchachos se crían y doctrinan con gran diligencia [...] porque naturalmente tienen ynata la humildad, obediencia y pobreza y menosprecio del mundo [...] y en fin sean como tabla rasa y cera muy blanda¹².

Descubrir las cualidades de las personas fue una constante en Vasco de Quiroga, de ahí que sabe resaltar sus cualidades pues como él mismo escribió: «muchos de ellos demás de saber lo que a muchos cristianos conviene, saben leer y escribir en su lengua y en la nuestra y en latín y cantan canto llano y de órgano, saben apuntar libros de ello, harto bien»¹³.

La situación no se presentaba fácil. Era notorio que Don Vasco resaltaba la perplejidad y congoja que tienen todos los hombres de bien en la tierra conquistada; él mismo se veía en aprietos cuando le pedían un remedio a la difícil situación. Sin embargo, poco a poco, fruto de sus reflexiones, vio claro que la solución estaba en la realización de lo que para él era un sueño: constituir «pueblos nuevos donde trabajando y rompiendo la tierra, de su trabajo se mantengan y estén ordenados en toda buena orden de policía y con santas y buenas y católicas ordenanzas»¹⁴.

¹⁰ Carta al Consejo de Indias.

¹¹ Carta al Presidente del Real Consejo del licenciado Quiroga oidor de aquella Audiencia en la que comenta diversos asuntos, en Escobar Olmedo, Armando Mauricio, *Epistolario y Documentos diversos de Don Vasco de Quiroga*, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, Morelia, Gospa Editorial, 2013, pp. 85-91.

¹² Carta al Presidente del Real Consejo.

¹³ Carta al Presidente del Real Consejo.

¹⁴ Carta al Presidente del Real Consejo.

Apuntaba así una idea que fue desarrollando y que sería clave del pensamiento y de la actuación de Quiroga, quien confiaba plenamente en la capacidad de cada hombre de desarrollar sus cualidades. Muchos de sus contemporáneos prefirieron ver deficiencias en esos hombres e incluso cuestionaron su racionalidad.

El licenciado Quiroga, como humanista, conoció al hombre, distinguió lo esencial de lo accidental, y entendió desde el principio que si se respetaban los derechos innatos de los indios, se les daba confianza y se sentían queridos y apreciados, entonces, cada uno de ellos sería capaz de hacer cosas grandes. La actuación grandiosa de este hombre visionario fue la suma de la actuación de muchos indios en los que confió y a los que, también hay que decirlo, les exigió una responsabilidad.

FUNDACIÓN DEL PUEBLO-HOSPITAL DE SANTA FE

El contacto con la realidad del territorio recién conquistado, las muchas horas de entrevistas y actuaciones judiciales fueron dejando una profunda huella en Vasco de Quiroga. La problemática encontrada le preocupaba, pero lejos de permanecer distante buscó la raíz de los graves conflictos existentes. No sólo era una preocupación de tipo sociológico sino que, aflorando el humanismo en el que estaba imbuido, encontró soluciones profundas, frescas y duraderas.

Decidió, entonces, fundar un pueblo en donde los naturales aprendieran tres aspectos fundamentales en la vida de la persona: vivir en familia, trabajar bien y establecer una relación personal con Dios. Es por eso que dos años después de su llegada a México, entre los meses de febrero y agosto de 1532, adquirió unos terrenos – con sus ahorros y la venta de algunos bienes–, para fundar una institución donde los indios que lo desearan podían formar parte de una población que experimentaría las bondades de vivir como familia, aprendiendo oficios y trabajando con perfección, además de conocer que la fe no era una doctrina llena de preceptos sino una vida que los podía llevar a la felicidad en esta tierra y en la vida futura.

Las tierras que Don Vasco seleccionó estaban a poco más de dos leguas –unos nueve kilómetros–, hacia el poniente de la capital de la Nueva España. Actualmente, dichos predios han sido transformados en un moderno desarrollo urbano con enormes rascacielos, pero conservando el nombre del primer pueblo fundado por don Vasco: Santa Fe.

Con la ayuda de muchos indios, a los que entusiasmó con su proyecto, logró levantar un pueblo al que bautizaría como Hospital de Santa Fe, en el cual llegaron a vivir más de treinta mil personas. Cabe mencionar que el término “hospital” está vinculado a la acepción latina *hostes*, que significa huésped, y que en un amplio sentido era el objetivo buscado por el licenciado Quiroga para ese pueblo: ofrecer hospedaje a todos los indios que vagaban o se escondían en las montañas a causa del mal trato que les daban los encomenderos.

El pueblo-hospital incluía también la recepción de gente con requerimientos de salud, ya que de acuerdo con Don Vasco: «*los enfermos son el principal entre los trabajos del pueblo*»¹⁵. Asimismo, el Hospital de Santa Fe era un lugar privilegiado donde se enseñaban los pequeños e importantes gestos y actividades que permiten unificar a la familia. También se instruía a los indígenas en diversos oficios, se fomentaba la creatividad, se ejercitaba la preocupación por ayudar a los demás y se aprendía el mejor modo de conocer y tratar a Dios.

Esta primera buena experiencia lo llevó a fundar posteriormente dos Pueblos-Hospital semejantes; uno en Tzintzuntzan, y otro en Ueameo, conocido como Santa Fe de la Laguna; los dos a orillas del Lago de Pátzcuaro. De igual manera, desarrolló parcialmente esas ideas de pueblo y familia en Pátzcuaro, Angahuan, Nurío, Uruapan y Zacán.

El diseño arquitectónico que estableció Vasco de Quiroga para sus pueblos fue un claro reflejo de su concepción humanista, que soñaba con una sociedad nueva, con un modo de vida semejante a la que llevaban los primeros cristianos y en donde cada persona era importante, privilegiando la vida en familia. A través de los pueblos-hospitales de Santa Fe, Vasco de Quiroga procuró el bien integral de la persona y de la comunidad, lo mismo que su salvación. En las Ordenanzas para el buen gobierno de esos pueblos así lo manifestaba:

Quiero que viváis sin necesidad y sin ociosidad, en buena policía y doctrina cristiana, sin menoscabo de vuestra obediencia, simplicidad, humildad [...] fuera del peligro de las tres bestias que todo en este mundo destruyen y corrompen, que son la soberbia, codicia y ambición¹⁶.

¹⁵ Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe en México y Michoacán. Dispuestas por su fundador el Rmo. y Venerable señor Don Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1940, XVIII, n. 2.

¹⁶ Reglas y Ordenanzas, n. 3.

Asimismo, se impartía la fe cristiana, la enseñanza de oficios y menesteres, la educación y el mejor modo de hacer el cultivo del campo; se estimulaba las habilidades, inclinaciones e intereses de cada uno; se fomenta la alegría y la verdadera fiesta, el esparcimiento, la cultura, el arte, se instruía sobre política, se practicaba la democracia y gracias a esta mezcla de valores, se lograba que todos colaboraran en lograr el bien común, al promover la solidaridad y la responsabilidad. Estos sitios eran verdaderas repúblicas donde se vivía el ideal de la primera comunidad cristiana y todo se poseía en común, permitiendo a sus habitantes estar unidos como un solo corazón y una sola alma¹⁷.

Gracias a este tipo de vida, Vasco de Quiroga hizo de algún modo posible la *Utopía* del humanista Tomás Moro que fue Gran Canciller de Inglaterra y murió mártir. La creación de ese peculiar Pueblo-Hospital no tuvo necesariamente su primera fuente de inspiración con aquella república ideal e irrealizable que imaginara el santo Canciller en la isla *Utopos*; más bien se trataba de una feliz coincidencia con lo ingeniado por él. Hacia el final de su vida, Vasco de Quiroga con mentalidad práctica y jurídica, decidió reglamentar su funcionamiento redactando las *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe*¹⁸. Es posible que se valiera para ello de algunos conceptos de la *Utopía*, obra que conoció no antes de 1532, año de su primera fundación.

Con los Tarascos

En 1532 Vasco de Quiroga tuvo su primer contacto con los indios tarascos. Fue elegido por los demás miembros de la Segunda Audiencia para llevar a cabo una inspección en la Provincia de Michoacán que se encontraba en estado de convulsión desde la muerte de su rey Sinzicha Tanganxuan, llamado también Cazonzi, cuyo deceso fue ordenado por Nuño de Guzmán quien lo torturó intentando obtener información sobre los sitios donde se guardaba oro. El argumento que dieron los otros miembros de la Audiencia para enviar a Vasco a esa Provincia fue: «el Licenciado Quiroga podrá ocuparse de lo de Mechuacán, porque es hombre virtuoso, buen cristiano y muy celoso del servicio de Dios»¹⁹.

¹⁷ Cfr. E. Cervantes, *Vasco de Quiroga visto desde Pátzcuaro*, Pátzcuaro, Ed. Basílica de Nuestra. Sra. de la Salud, 2012.

¹⁸ Encontradas, en desorden en 1776 las dio a conocer Juan Joseph Moreno Un interesante ejercicio que intenta darles un orden más lógico, en donde se suprimen repeticiones, ha sido elaborado por Pablo Arce Gargollo en *Vasco de Quiroga, jurista*.

¹⁹ AGI, *Patronato*, leg. 184, ramo 13.

Vasco de Quiroga realizó frecuentes desplazamientos entre la capital de la Nueva España y la región de Michoacán, haciendo compatible su trabajo en la Audiencia con su labor de reconstruir el tejido social de aquellos pueblos. Años después, explicaría algunos logros tenidos en toda aquella región, no sólo con los tarascos, sino con otro grupo considerado entonces más bravo y salvaje:

muchos chichimecas, que nunca fueron ganados ni conquistados, de poco acá son venidos al buen olor de la bondad y piedad cristiana que ahí han visto e oído decir, con sus hijos y mujeres, dejando su vida salvaje²⁰.

OBISPO DE MICHOACÁN

En diciembre de 1535, el Consejo de Indias sugiere al Rey Carlos V que proponga al Papa el nombramiento de Vasco de Quiroga como obispo de Michoacán, aún con el inconveniente de que es un laico, bajo el argumento de que:

se tiene muy buena relación de su vida y ejemplo, y porque ha sido y es muy inclinado a la conversión y buen tratamiento de los indios y a su instrucción en las cosas de nuestra sancta fe, en que ha gastado gran parte del salario que V.M. le ha mandado dar²¹.

Ante tal petición, el Papa Paulo III erige -por bula de fecha 6 de agosto de 1536, la diócesis de Michoacán y nombra a Vasco de Quiroga como su primer obispo. De ese modo, el licenciado Vasco de Quiroga, un laico que de casi cincuenta años de edad, que desempeñaba el papel de Oidor y juez, fue ordenado sacerdote y obispo. Esos pocos años acumulados pueden explicar, en parte, el brío con el que asumió y se entregó a su actividad pastoral, así como su dilatada acción.

El licenciado Quiroga no promovió gestiones en busca del episcopado ni añoraba ese estado; más aún, aceptó el nombramiento papal con la misma nobleza con que años antes había aceptado ser máxima autoridad en la Nueva España o el encargo de ir a Michoacán para ayudar a los purépechas a poner orden en esa sociedad crispada. De esta etapa, el mismo obispo recuerda su difícil aceptación al cargo:

Me arrancaron de la magistratura y me pusieron en el timón del sacerdocio, por mérito de mis pecados. A mí, inútil y enteramente inhábil, para la ejecución de tan grande empresa; a mí, que no sabía manejar el remo me eligieron Primer Obispo de la Ciudad Michoacana. Y así sucedió que antes que aprender, empecé a enseñar, tal como de sí mismo decían, lamentándose, el padre Ambrosio y Agustín²².

²⁰ *Juicio de Residencia* en García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 1980, t. 3, doc. 30, pp. 86 ss.

²¹ S. Méndez Arceo, "Contribución a la historia de Don Vasco de Quiroga", *Abside*, 4 (1941), p. 63.

²² Vasco de Quiroga, *Carta Pastoral de 1554*.

La nueva diócesis de Michoacán era entonces un dilatado territorio con una extensión de 175000 km² que comprendía desde el Mar del Sur (Pacífico) hasta una porción del Golfo de México.

Al ser nombrado obispo de tan vasto territorio, Don Vasco tuvo prisa por iniciar su trabajo, mas decidió realizarlo con cautela. Por tal motivo, planeó un trabajo pastoral con horizontes insospechados que demandaba la presencia de sacerdotes ejemplares que fueran capaces de transmitir una fe viva. Así fue que ordenó sacerdotes a algunos conocidos cercanos que trabajaban para él en la Audiencia; también convenció a otros que, con la anuencia del obispo de México, Zumárraga, se integraron al clero de la nueva diócesis. En los primeros meses de su ejercicio episcopal, algunos indígenas recibieron de sus manos al menos las órdenes menores, pero quizá no llegaron a ser ordenados sacerdotes presbíteros pues encontró mucha oposición en los demás obispos de la Nueva España.

Don Vasco, visionario y precursor, fundó en 1540 su seminario en Pátzcuaro, en el que convivían indios y españoles, bajo el nombre de *Real y Primitivo Colegio de San Nicolás*, adelantándose dieciséis años a lo que la Iglesia determinó, en el Concilio de Trento en 1556, de que en cada diócesis se instituyera un seminario. Exigió que los futuros sacerdotes estuvieran muy bien preparados en teología y fueran expertos en alguna de las lenguas que se hablaban en el territorio de su obispado, es decir purépecha, náhuatl, cuicateca, pirinda, pame, otomí y mazahua. Once años después de la muerte de don Vasco, el deán y el cabildo de la diócesis enviaron un informe, sobre los frutos del seminario. En dicho escrito se describe que:

desde su fundación, en él se han criado y ordenado muchos sacerdotes de muy buena doctrina, vida y ejemplo, y han salido de él más de doscientos sacerdotes ministros que en toda esta Nueva España han predicado la ley evangélica y administrado los santos sacramentos y adoctrinado y convertido mucho número de indios naturales y han aprendido sus mismas lenguas bárbaras con que se ha dilatado grandemente nuestra santa fe católica y salvado muchas ánimas en gran servicio de Dios Nuestro Señor²³.

Construir su propia catedral fue una de las primeras tareas que emprendió don Vasco. La catedral que deseó construir es una muestra más de su magnanimidad, ya que buscaba fuese la más grande y suntuosa de la cristiandad, mostrando así a los indios la grandeza de Dios. Es por este motivo, que la diseñó de cinco naves cerradas con

²³ Información hecha por la Justicia Mayor de esta ciudad de pedimento del Señor Obispo, Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia Catedral sobre la necesidad que el Colegio de San Nicolás tiene y prueba provecho que de él se sigue, Michoacán 1576, AGI, leg. 23, ramo 2, n. 17.

bóveda, «y con tanta grandeza se iba haciendo que, acabada, pudiera ser octava maravilla del mundo en edificios»²⁴. Por desgracia, no fue posible concluir la luego de una tenaz oposición de personas ajenas a la diócesis, además de problemas estructurales y arquitectónicos.

Por otra parte, Vasco se preocupaba también de formar cuidadosamente a los indios antes de recibir el sacramento del bautismo, hecho constatado en el decir de Zumárraga: «el electo Obispo de Mechoacán, con mucho estudio y cuidado, ha hecho un tratado en el cual se resume que no se puede ni debe hacer dicho bautismo, sino como se hacía en la primitiva iglesia»²⁵.

La familia y los niños eran su preocupación principal y por ello corrió la voz de que en sus Pueblos-Hospital recibía a los hijos de aquellos que no los querían o que por diversos motivos no pudieran mantenerlos junto a ellos. Una vez en él, era notoria su dedicación a procurarles todo lo necesario para formarlos. Muchas veces organizaba juegos con gran creatividad, por ejemplo, competencias de carreras, lanzamiento de objetos de madera y tiro con flechas, para luego enseñar con esas imágenes lo que es la lucha por desarrollar virtudes.

Vasco de Quiroga como gran evangelizador, era muy devoto de María Santísima, en especial en el misterio de su Inmaculada Concepción. Una manifestación, entre muchas, se dio poco después de tomar posesión de la diócesis, cuando mandó elaborar, con los mismos materiales e ingredientes con que los indígenas hacían sus ídolos, una imagen de la Virgen. Dicha imagen fue colocada en el Hospital de Santa Marta de Pátzcuaro en el año 1540, bajo el título de *Salud de los Enfermos*, con el fin de que se acudiera a ella pidiendo remedio de las enfermedades. Hasta la fecha, los pobladores de la ribera del lago de Pátzcuaro, habitantes de Michoacán y lugares muy lejanos le profesan una especial y arraigada devoción acudiendo frecuentemente a la Basílica de Nuestra Señora de la Salud, donde actualmente está la imagen.

INSTITUCIONES SOCIALES

La formación que recibieron los primeros cristianos en el obispado de Michoacán tuvo un componente muy peculiar. Gracias al *Manual de Adultos* elaborado por don Vasco y

²⁴ D. Besalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, México, 1963, p. 214.

²⁵ *Carta de Fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias*, México 8 de febrero de 1537, en García Icazbalceta, Joaquín, , *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, México, Porrúa, 1947, t. 4, doc. 12, p. 239.

al *Catecismo* que editó, se les dieron a conocer a los naturales de la Provincia de Michoacán las verdades de nuestra fe. Un análisis de los contenidos de estos dos textos, nos permiten observar que no insistían solo en aspectos teóricos sino que subrayaban los prácticos, enseñando a vivir el cristianismo con todas sus virtudes en la vida diaria.

Además de esa enseñanza teórico-práctica, hay un componente más que supo poner Vasco de Quiroga en su plan de evangelización. Desde el principio intuyó que debía fomentar algunas instituciones en donde la vida cristiana se mostrara en la vida ordinaria de los habitantes de los pueblos. Impulsó así lugares en donde todos practicara, de modo habitual, en medio de su quehacer y de la vida familiar lo que es vivir en cristiano.

El nombre de Vasco de Quiroga está asociado a muchas obras de carácter social, pues impulsó muchas de esas instituciones. Entre las más notables se pueden señalar los hospitales de la Concepción, y las *Guataperas*.

Los *hospitales de la Concepción* impulsados por el primer obispo siguen un modelo distinto al de aquellos primeros fundados en la Ciudad de México por los españoles. Hay una diferencia fundamental, que consiste en confiar en la persona y no suplirlo nunca en sus obligaciones. Todos, con sentido cristiano, debían participar en la atención de los enfermos. En esos pequeños hospitales, además de recibir a los enfermos, todos los pobladores intervenían, por turno, en función de enfermeros o haciendo y sirviendo la comida, algo inédito en la época. En la mayoría de los pueblos de veinte a treinta casas se fundaron hospitales. En 1582 había poco más de doscientos de estos centros benéficos y hospitalarios en la diócesis de Michoacán²⁶.

Las *Guataperas*, que muchas veces tenían anejo el hospital era algo más que una clínica. Estos lugares servían en cada comunidad como sede para la reunión de las autoridades con objeto de deliberar sobre los problemas comunitarios. Funcionaba como una república de indios.

La *Guatápera* era el espacio de celebración de los rituales festivos; servía para hospedar a los huéspedes que estaban de paso en la comunidad; por supuesto servía como lugar para cuidar a los enfermos, pero también era el granero, centro de acopio de las reservas de granos para las temporadas de escasez alimenticias o en previsión de años estériles.

²⁶ Cfr. J. Muriel, *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones del siglo XVI*, México, Editorial Jus, 1956, t. 2, p. 232.

Don Vasco les ayudó con la idea fundacional y les proporcionó algunos medios, como son médicos, enfermeras, algunas camas y poco más. Este tipo de hospitales se hacían con la colaboración de todos los pobladores, quienes ponían mano de obra, enseres y recursos económicos.

De igual manera, el obispo de Michoacán impulsó la creación de un Colegio de Niñas, donde debían convivir españolas e indígenas, para que

allí se les enseñen todos los oficios y habilidades femeninas puesto que habían de presidir en la casa, y diesen a los indios recién convertidos el buen olor de los ungüentos cristianos para aficionarlos a ellos a las virtudes²⁷.

Participación social

Aunque no fue labor exclusiva de su primer obispo, suponemos que Vasco de Quiroga influyó notablemente en la organización social. En muchas poblaciones de la Provincia de Michoacán encontramos a partir de 1545 estructuras de gobierno en donde, a través de elecciones, los integrantes del cabildo civil hacen los nombramientos de determinados cargos, fijan sus sueldos y resuelven sus controversias, muchas veces haciendo uso de la edificación destinada a ser *Guatápera*.

Los cabildos indígenas, con sus cuerpos de gobierno, a semejanza de los que había entonces en España, lograron fomentar una vida civilizada en donde antes había confusión y violencia. Con esta organización, se les abrió a los indígenas un panorama insospechado que les permitió dirimir sus conflictos pues aprendieron el modo de entablar los juicios y su defensa, además, les dio el cauce para acudir a las autoridades españolas, incluso al propio virrey, con objeto de apelar una decisión o detener los abusos de una autoridad.

IMPULSOR DE EMPRESAS FAMILIARES

Se atribuye a don Vasco el desarrollo de muchas empresas familiares, ya que supo entusiasmar a los habitantes de cada pueblo para que se especializaran en algo, proporcionándoles los maestros que les enseñaron los primeros pasos en la técnica artesanal. A la vuelta de los años, cada pueblo sobresalía por una actividad que hacía cada vez mejor, le daba prestigio y le permitía comercializar productos con sus vecinos.

El primer obispo de Michoacán logró impulsar en poco tiempo toda aquella región. Es un hecho que a partir de 1540 los pueblos purépechas experimentaron un gran auge manifestado en muchos desarrollos urbanos, construcción de iglesias,

²⁷ D. Besalénque, *Historia de la provincia de San Nicolás*, pp. 56-57.

conventos, plazas, hospitales y haciendas. A partir de entonces se inicia un proceso de generación de bienes y servicios que provocará que la región sea una de las zonas más ricas de la Nueva España en el siglo XVI.

Vasco de Quiroga promovió los oficios. En un pueblo-hospital era obligatorio aprender al menos dos, además de las tareas del campo. Invirtió recursos para llevar a Michoacán artesanos desde la Ciudad de México y logró convencer a algunos para que de España fueran a enseñarlos.

Hay referencias de muchos oficios impulsados por el obispo. Así por ejemplo el de cortador y labrador de madera, de los que derivaron los carpinteros, hacedores de trojes, muebles caseros, canoas, carretas, bateas, barriles, cucharas, cuchillos, utensilios de cocina e instrumentos musicales como guitarras, violines, contrabajos, vihuelas, etc. También enseñó el corte y labranza de canteras, así como técnicas de albañilería. Favoreció también la creación de textiles: tejido de fibras diversas, bordado, cobijas, gabanes, sombreros, morrales y cestería. Aprovechó las técnicas tarascas para lograr imaginería religiosa notable y fomento la orfebrería y la alfarería en todas sus expresiones, así como la herrería.

En relación al proceso y desarrollo que experimentó la región en tiempos de don Vasco, es *vox populi* que todo aquello era fruto de su impulso. La palabra clave es ‘impulso’ pues el humanismo de don Vasco dio frutos muy rápido en acciones que imitaban lo que él estaba haciendo. Y lo que estaba haciendo era confiar en la capacidad de las personas en organizarse y trabajar por un bien común. Así que en muchos poblados les bastó una idea, una sugerencia, un primer impulso, quizá de labios del mismo Quiroga, para desencadenar muchas cosas que hasta entonces les parecían impensables.

Es necesario recalcar que don Vasco de Quiroga enseñó a muchos naturales de su diócesis que el trabajo no puede ser un fin en sí mismo y que su dignidad y libertad no proviene sólo de lo económico, sino de aquellos valores que se fomentan en la familia y en la vida social de cada pueblo.

Vasco de Quiroga fue el fundador de sólo dos instituciones en Michoacán: los Pueblos-Hospital y el seminario, a la vez que impulsó innumerables iniciativas que permitieron alcanzar un notable desarrollo económico en la región que mejoraron, sobre todo, el índice de felicidad de sus habitantes. Como trasmisor de la fe entendió muy bien la figura del laico y lo movió a actuar de modo responsable en beneficio de los demás.

Clúster de desarrollo regional

No tenemos detallado, por desgracia, lo que debió de ser todo un plan de desarrollo elaborado por don Vasco. Está claro que fue ejecutado por los mismos indios que, con un poco de impulso, fueron capaces de hacer realidad lo que un día fue sueño de un Obispo que creía en el hombre y que no necesitaba controlar nada porque confiaba en todos.

Lo que realizó don Vasco en aquella región puede analizarse hoy en función de las mejores teorías económicas actuales sobre desarrollo sustentable. Basta señalar cuatro aspectos.

Primero: el modelo de Quiroga no era solamente económico. La viabilidad económica está al servicio de una vida más digna, más interesante y más creadora: producir artesanías admirables, con microempresas en una ciudad pequeña, con aire limpio, en contacto con la naturaleza, es una forma de vida y convivencia que vale mucho más que muchas estadísticas medidas por el PIB.

Segundo: don Vasco no limitó el desarrollo de los pueblos a la agricultura. Las especialidades que asignaba a los pueblos no eran solo agropecuarias, sino también de industria ligera: artesanías de alta densidad económica (con más valor agregado por kilo) que, por lo mismo, son fácilmente exportables a los pueblos vecinos o remotos.

Las artesanías pueden viajar y buscar mercados más amplios. El flete tenía un costo menor que el de los productos agrícolas. También eran bajos los costos de almacenaje y menores los riesgos perecederos de la mercancía, lo que permite una situación más favorable para la venta, pues el comprador sabe que el producto puede llevarse a vender a otra parte. Los productos agrícolas, en cambio, por ser perecederos requieren una venta rápida, y a veces valen menos que el transporte, por lo cual el vendedor se ve obligado a aceptar cualquier precio. En el modelo Vasco de Quiroga, los alimentos se producen para el consumo propio o local, no para exportar.

Tercero: el plan de desarrollo de don Vasco favorece la especialización y el intercambio entre distintas comunidades, según el principio de la ventaja comparativa. Tiene, además, ventajas semejantes a lo que supone hoy la marca: el prestigio de una pieza de cobre de Santa Clara, por ejemplo, es una garantía para los compradores y una ventaja para todo el gremio local. Esta concentración de muchos que hacen lo mismo en la misma ciudad, a diferencia de la concentración de uno que absorbe a todos en una sola empresa, propicia los azares favorables y la experimentación. También favorece la difusión tecnológica pues el ejemplo de los innovadores está a la vista de sus vecinos.

Fomenta, además, el desarrollo de nuevos artesanos; la búsqueda de mejores mercados, así como compartir información sobre materias primas y herramientas. Un modelo así logra transformar la comunidad y la región. La especialidad actúa como un polo de desarrollo, que fue lo que sucedió con los pueblos michoacanos en el siglo XVI.

Cuarto: Vasco de Quiroga es un gran generador de empleo y consigue el aumento de la productividad con poca inversión. Su impulso logra mucho trabajo y amor al oficio en múltiples unidades pequeñas de producción. Ahora que se han puesto en evidencia los rendimientos decrecientes de la burocratización y el gigantismo, el modelo humanista de Vasco de Quiroga puede ser, en el siglo XXI, la solución práctica a muchos problemas sociales que no hemos podido remediar.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCE GARGOLLO, P., *Vasco de Quiroga, jurista con mentalidad secular*, México, Editorial Porrúa, 2007, (“Guía Bibliográfica”, pp. 161-348).
- ARNALDO DE YSSASI, F., *Demarcación y Descripción de Michoacán (1649)*, en *Bibliotheca Americana*, September 1982, vol. I, n. 1, pp. 61-204. El manuscrito se localiza en la “Ayer Collection of Americana”, Ms 1106.
- BESALENQUE, D., *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, México, 1963.
- CERVANTES, E., *Vasco de Quiroga visto desde Pátzcuaro*, Pátzcuaro, ed. Basílica de Nuestra. Sra. de la Salud, 2012.
- Colección de cánones de la Iglesia española: Concilios del siglo XV en adelante*, tomo V, editado por Francisco Antonio González, Madrid, 1855.
- DELGADO PÉREZ, M. M., “Vasco de Quiroga y la génesis de un código fronterizo”, *Estudios de Frontera*, IX (2013), Universidad de Sevilla.
- KAMEN, H., *The Phoenix and the Flame. Catalonia and the Counter Reformation*. New Haven, Yale U. P, 1993.
- MARTÍN, H., *Don Vasco de Quiroga, Protector de los indios*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2004.
- MÉNDEZ ARCEO, S., “Contribución a la historia de Don Vasco de Quiroga”, *Abside*, 4 (1941), pp. 59-68.
- MORENO, J. J., *Fragmentos de la Vida y Virtudes del V. Illmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Don Vasco de Quiroga Primer Obispo de la Santa Iglesia Catedral de Michoacán y Fundador del Real y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid*,

- Impreso en México en la Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, 1766.
- MURIEL, J., *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones del siglo XVI*, México, Editorial Jus, 1956.
- VASCO DE QUIROGA, *Carta de los oidores Salmerón, Maldonado, Ceynos y Quiroga a la Emperatriz* (30 de marzo de 1531) en García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga*, t.4, doc. 16, México, Porrúa, 1947.
- , *Carta al Consejo de Indias, México, 8 de febrero de 1537*, en García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga*, t.4, doc. 12, México, Porrúa, 1947.
- , *Carta al Presidente del Real Consejo del licenciado Quiroga oidor de aquella Audiencia en la que comenta diversos asuntos*, en Escobar Olmedo, Armando Mauricio, *Epistolario y Documentos diversos de Don Vasco de Quiroga*, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, Morelia, Gospa Editorial, 2013.
- , *De Sollicitanda Infidelium Conversione*. Biblioteca Vaticana, Colección Barberini, Códice Misceláneo Vat. Lat. 5026.
- , *Información hecha por la Justicia Mayor de esta ciudad de pedimento del Señor Obispo, Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia Catedral sobre la necesidad que el Colegio de San Nicolás tiene y prueba provecho que de él se sigue*, Michoacán 1576, AGI, leg. 23, ramo 2, n. 17.
- , *Juicio de Residencia* en García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 1980.
- , *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe en México y Michoacán. Dispuestas por su fundador el Rmo. y Venerable señor Don Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán*, Talleres Gráfico de la Nación, México, 1940, XVIII, n. 2.
- ZUMÁRRAGA, J. de, *Carta de Fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias*, México 8 de febrero de 1537, en García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, México, Porrúa, 1947.

ALGUNAS «VENERABLES» CARMELITAS DESCALZAS: LAS HIJAS Y ALLEGADAS DE LOS OFICIALES REALES EN ARAGÓN¹

José Ignacio Gómez Zorraquino
Universidad de Zaragoza

«Tu Padre, que te desea muy Santa»
«Tu Padre, que te desea perfeta Carmelita»
Don Miguel Batista de Lanuza²

Habitualmente, cuando aparecen ante nosotros cuestiones relacionadas con la santidad, nos podemos hallar ante personas laicas (donde tenían cabida los mártires, las santas vírgenes, etc.) o eclesiásticos (pertenecientes al clero secular y regular). También podemos encontrarnos con algún texto autobiográfico y con algún ‘experto’ escritor de literatura biográfica (que nos ofrece alguna hagiografía o alguna biografía con fama de santidad). En el caso que nos ocupa, estamos ante el convento de carmelitas descalzas de San José de Zaragoza como escenario principal (aunque también se tienen en cuenta otros conventos carmelitas), contamos con unas protagonistas que murieron con fama de santidad o se aproximaron a esta³ (aunque hablemos de algunas monjas pertenecientes a destacadas estirpes de miembros de la clientela real o de alguna compañera de santa Teresa de Jesús) y disfrutamos de la pluma de don Miguel Batista de Lanuza (un oficial regio aragonés dispuesto a defender su ‘santidad’ personal, la de sus parientes y la de sus allegados en la red de poder)⁴.

Sobre los dos primeros aspectos –relacionados con la vida conventual– debemos decir que la fundación del monasterio de San José de Zaragoza de carmelitas descalzas se vinculó a la llegada a la capital aragonesa de la madre Isabel de Santo Domingo

¹ Este trabajo forma parte de las investigaciones que lleva a cabo el Grupo Consolidado de Investigación Blancas, reconocido por el Gobierno de Aragón. El estudio también se ha beneficiado de sucesivos proyectos de investigación ministeriales, siendo el más reciente HAR 2011-28732-C03-03.

² Son dos dedicatorias, en sendos libros, de don Miguel a sus hijas Teresa María y Vicenta Josefa, respectivamente, carmelitas descalzas del convento de San José de Zaragoza. Biblioteca Universitaria de Zaragoza. M. Batista de Lanuza, *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Estevan, religiosa carmelita descalza y cinco veces priora del convento de San Josef de Zaragoza* (Zaragoza, 1653); *Vida de la Venerable Madre Feliciana de San Joseph, carmelita descalza y priora del Convento de San Joseph de Zaragoza* (Zaragoza, Domingo la Puyada, 1654).

³ No estamos hablando de personas difuntas que habían recibido el primer título otorgado por la Iglesia católica a los que morían con fama de santos, antes de la beatificación y la canonización. La condición de *Venerable* se les asignaba a los que superaban el primer examen de pureza doctrinaria (llevado a cabo por los obispos) y pasaban a la etapa romana.

⁴ Descartamos el análisis de los textos autobiográficos, como el de la madre Feliciana Eufrosina de San José. Este ha sido estudiado por E. Giménez, «Autobiografía y camino de perfección: La vida de la madre Feliciana Eufrosina de San José», en E. Serrano, A.L. Cortés y J. L. Betrán (Coord.), *Discurso religioso y Contrarreforma*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2005, pp. 203-219.

(1531-1623), discípula directa de la madre Teresa de Jesús, el 4 de agosto de 1588 (acompañada de las madres Catalina de la Concepción, María de la Visitación, María de San José, Inés de Jesús, Catalina de la Encarnación y la hermana Ana de la Trinidad). Como ocurrió con el nacimiento de otros cenobios, los primeros pasos fueron en una casa pobre (junto a la zaragozana calle de la Mantería), luego al lado del convento de San Ildefonso de la Orden de Santo Domingo (cuyo principal benefactor fue el ciudadano zaragozano don Alonso de Villalpando, quien también ayudó a las carmelitas descalzas) y, finalmente, el 16 de junio de 1602 la nueva fábrica se llevó a cabo entre los conventos de Nuestra Señora del Carmen Observante y el jerónimo de Santa Engracia⁵. En los años cuarenta del siglo XVII, si seguimos al carmelita descalzo fray Jerónimo de San José, don Miguel Jerónimo de Castellot, jurado en cap del Concejo de Zaragoza y abogado fiscal del Consejo Supremo de Aragón [en 1646], se encargó de comprar, en nombre de la ciudad de Zaragoza, una torre y huerta que entregó posteriormente a la madre priora Jerónima de San Estevan y a su convento de las madres descalzas⁶. Paralelamente a estos primeros pasos fundacionales, se configuró una comunidad religiosa en la que fueron admitidas varias hijas o allegadas del colectivo de los ministros reales en Aragón (Pérez de Nueros, Hortigas, Casanate y otros), amén de que al convento de San José aparezcan vinculados, por varios motivos, distinguidos linajes aragoneses como los Urrea, Gurrea, Aranda, Camarasa, Alagón, Sástago, Palafox, Híjar, Cerdán, Villalpando, etc.⁷.

Con respecto a la pluma que se ocupó de estos asuntos, don Miguel Batista de Lanuza, debemos fijarnos en que estamos ante un miembro de la clientela real en Aragón, componente de alguna de las redes de poder que operaban en el territorio aragonés y tenían su extensión en la corte, buscando y encontrando el patronazgo regio. Desde dichas redes se ofrecían a la Corona una serie de candidatos que podían ocupar las plazas de ministros en la administración aragonesa y, cuando fuese posible, en otras

⁵ BUZ. M. Batista de Lanuza, *Vida... Madre Isabel de Santo Domingo...*, Madrid, Imprenta del Reino, 1638, pp. 466-467. Este libro, si seguimos al autor en la dedicatoria «Al lector», debe ser considerado como un encargo de las carmelitas descalzas de los monasterios de San José de Zaragoza, Ávila, Segovia, Medina [del Campo], Salamanca, Burgos y Toledo. J. Carvajal Gallego, «Las hijas de Santa Teresa de Jesús en el Pilar», *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 29-30 (1976-1977), pp. 134-141.

⁶ M. Batista de Lanuza, *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Esteban...* (censura).

⁷ Estas vinculaciones –a través del primer libro de gasto y recibo de la comunidad religiosa– las constató F.J. Sarasa Sánchez, «El monasterio de San José de carmelitas descalzas en su etapa fundacional», en M.I. Viforcós Marinas y M.D. Campos Sánchez-Bordona (coord.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, Universidad de León, 2005, pp. 231-241.

administraciones de los dominios de los Austrias. También sacaban ‘al mercado’ candidatos para la Iglesia, donde el monarca tenía mucho que decir con respecto a su propuesta ante la Santa Sede en la provisión de las prelaturas, los abadiados, las dignidades, los beneficios, etc. Además de estos dos campos de actuación, atendiendo a lo expuesto en este trabajo, las redes de poder de la clientela real también se preocuparon de participar en el escenario de la santidad, un terreno bien abonado en la Contrarreforma por los poderes laico y eclesiástico, donde la Monarquía hispánica aparecía como el paladín contrarreformista en Europa. Por todo ello, son acertadas las palabras del doctor don Manuel Salinas y Lizana, canónigo de la Catedral de Huesca, cuando, en la aprobación de la obra *Vida de la madre Francisca del Santísimo Sacramento*, afirmaba sobre Batista de Lanuza lo siguiente: «Porque siendo cierto que tan grande Ministro no puede escribir cosa que se oponga a las Regalías de su Magestad (como lo asseguro deste Libro)»⁸.

En este marco descrito, donde cabía el ascenso profesional y social, el enriquecimiento personal y familiar, etc., los hombres y mujeres con un papel socioeconómico secundario dentro de las diferentes estirpes aparecen mayoritariamente como los principales actores de la Iglesia y de la santidad. Los elegidos, donde la estrategia familiar tenía mucho que decir, tomaban el camino de la religión –y de la santidad, si llegaba el caso– como una alternativa vital, pudiendo beneficiar también a su estirpe. Dentro de este colectivo, las mujeres llegaban a la vida conventual de forma voluntaria o forzada y sin muchas alternativas en la vida –pero donde jugaba un papel importante la familia, la dote exigida y otros parámetros–. Una vez dentro del cenobio, teniendo en cuenta los factores citados, existía la posibilidad de promocionarse dentro de la religión a la que pertenecían. A cambio de este escaso bagaje vital en la tierra, dichas monjas –como los restantes miembros de la Iglesia– tenían más abiertas las puertas de la santidad que los laicos. Por ello, atendiendo a estas circunstancias, no es extraño que a determinadas féminas las encontremos beneficiándose de la carrera de la santidad (un *cursus honorum* donde encontramos a las santas, beatas, venerables y a las compañeras de la familia religiosa). Con ello, se lograba un triple reconocimiento: el personal (de la fémina enfrascada en la carrera de la santidad), el familiar (dando lustre de santidad a la estirpe que le había dado la vida) y el de la familia religiosa a la que

⁸ M. Batista de Lanuza, *Vida de la madre Francisca del Santísimo Sacramento carmelita descalza del Convento de san Joseph de Pamplona...*, Zaragoza, Joseph de Lanaja y Lamarca, 1659, p. 527.

pertenecía. A este respecto, son muy claras algunas de las palabras que el protonotario y caballero de la Orden de Santiago don Miguel Batista de Lanuza dedicó a su hija monja, Teresa María de San José, cuando decía:

Aquel amor de Padre, que pudo arrancarte de sus brazos, para ponerte (según tu vocación y su promessa) en los del Carmelo; este mismo, y más fervoroso, es el que agora procura ayudarte [...]. Procura restituyr tú a Dios las mercedes y favores que te haze; tomando por medio el flaco instrumento de mi pluma⁹.

Todas estas circunstancias nos ponen en contacto con un escritor, don Miguel Batista de Lanuza y Tafalla, que diseñó «un camino colectivo de santidad» bastante amplio, donde cabían muchos miembros, porque su círculo de poder así lo requería. No olvidemos la dilatada vida de este ministro real, hijo de don Miguel Batista de Lanuza y de doña Laura Tafalla, quién nació en Zaragoza a finales del siglo XVI. Fue señor del palacio de Lanuza en el valle de Tena, diputado del Reino de Aragón en 1615-1616, vinculado a la zaragozana cofradía de san Pedro Mártir de Verona, escribano de las Cortes (y asistente a las de 1626) y secretario de Cataluña como protonotario. Regidor del hospital de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza. Por merced de 18 de noviembre de 1646 ingresó en la Orden de Santiago y el 8 de enero de 1650 fue nombrado regente protonotario –durante la minoría de edad de don Jerónimo de Villanueva–, donde permaneció hasta el 1 de mayo de 1659, cuando accedió al puesto su titular. Mientras tanto, el 7 de agosto de 1653 juró la plaza de consejero de capa y espada en el Consejo Supremo de Aragón. Además, fue zalmedina de la ciudad de Zaragoza en ¿1641?, jurado en cap del concejo zaragozano en el año de 1641 –lo que le permitió presidir el brazo de universidades en el ‘ajuntamiento’ de 1641 y facilitó el servicio de un pago de 4.800 infantes y favoreció que la ciudad de Zaragoza sustentase los tercios de infantería–, consejero de Hacienda, proveedor general de Ejército, maestro mayor y jefe de la Casa de Moneda de Aragón. En 1648 fue comisario real para llegar a cabo las insaculaciones y ordinaciones de las ciudades de Tarazona y Borja, publicadas en dicho año por Pedro Lanaja y Lamarca y por Diego Dormer, respectivamente. También aparece citado como fiscal de la casa real. Casó con doña Vicenta Serra de Arteaga [o de Foncillas] (hermana del abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón el doctor Diego Serra [de Foncillas], quien antes había sido asesor del baile general de Aragón, juez de encuestas y lugarteniente de la Corte del Justicia de Aragón) y fruto de la unión

⁹ Esto lo escribía nuestro protagonista en Madrid, el día de Jueves Santo, el 10 de abril de 1653. M. Batista de Lanuza, *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Estevan...*

nacieron: don Martín José [Batista] de Lanuza, las carmelitas descalzas del convento de San José de Zaragoza sor Teresa María de San José y sor Vicenta Josefa de Santa Teresa y, finalmente, doña Isabel Josefa (desposada con don Francisco Velázquez)¹⁰. Falleció en Madrid a finales de agosto de 1659, ciudad donde fue enterrado en la iglesia de las carmelitas descalzas, hasta el traslado de sus restos a la capilla de la Anunciación del templo de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza. Escribió varias obras religiosas que iremos repasando para interpretar la intencionalidad del autor¹¹.

Este currículum de don Miguel se vio favorecido por el peso de la estirpe de la que formaba parte y, especialmente, por los miembros más cercanos. Debemos fijarnos que sus tíos paternos fueron el justicia de Aragón don Martín Batista de Lanuza (casado con doña Isabel Ram, hermana del también justicia de Aragón don Juan Ram) y el dominico fray Jerónimo Batista de Lanuza (obispo de Barbastro entre 1616-1622 y de Albarracín entre 1622 y el día de su óbito el 15 de diciembre de 1624).

En este marco profesional y familiar, cuando don Miguel Batista de Lanuza, cerca del día de su muerte (a finales de agosto de 1659), escribió la obra *Fundación y excelencias del Convento de s. Joseph de Carmelitas descalzas de Çaragoça* (la dedicatoria a don Cristóbal Crespí de Valdaura la realizó el 20 de julio de 1659)¹² estaba mostrando tres grandes líneas de su pensamiento: la preocupación por su salvación eterna, el apoyo para glorificar a sus dos hijas carmelitas descalzas y al convento¹³ y a la orden religiosa a la que pertenecían y, finalmente, el ensalzamiento de un destacado grupo de oficiales regios, miembros de la clientela real, vinculados con las carmelitas descalzas, a los que también colocó en el camino de la santidad. De dos de estos tres campos de actuación hablaba el censor doctor Diego Jerónimo Gallány

¹⁰ J.I. Gómez Zorraquino, «Experto en fueros y guardián de los intereses de la monarquía. El abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón (siglos XVI-XVII)», en G. Colás Latorre (Coordinador), *Fueros e instituciones de Aragón*, Zaragoza, Mira Editores, 2013, pp. 215-216.

¹¹ Biografía elaborada siguiendo a F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva de escritores aragoneses, 1641-1688* (edición a cargo de Genaro Lamarca, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 2004), vol. III, pp. 223-226. M. Gómez Uriel, *Bibliotecas antigua y nueva...*, op.cit., tomo I, pp. 193-194. J.F. Baltar Rodríguez, *El Protonotario de Aragón 1472-1707. La Cancillería aragonesa en la Edad Moderna*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2001, pp. 153-158 y 390-391. M.A. González de San Segundo, «Los Consejeros de capa y espada...», op.cit., p. 164. AHN. Órdenes Militares. Santiago, expedientillos, 2959. ACA.CA. Secretaría de Aragón, leg. 189.

¹² Biblioteca Nacional de España 2/61448 y 3/7517. *Fundación y excelencias del Convento de S. Joseph de Carmelitas descalzas de Çaragoça. Vidas y elogios de treynta Religiosas que han vivido y muerto en el con fama de Santidad*, Zaragoza, Herederos de Pedro Lanaja y Lamarca, 1659 [1660]. Este trabajo, teóricamente, fue publicado en Zaragoza en 1659, como se señala en la última página, aunque las censuras de Raimundo Lumbier y Diego Jerónimo Gallán y Alayeto llevan fecha de 12 y 13 de enero de 1660, respectivamente.

¹³ Los conventos luchaban por convertirse en polos de atracción para unos devotos y fieles que deseaban formar parte de dicha comunidad o tomar contacto con sus miembros para impregnarse de su «santidad».

Alayeto (maestrescuelas de la Seo de Zaragoza y canciller de competencias de Aragón) cuando apuntó que el autor del libro expresaba lo «propio de su espíritu, de piedad y devoción a la Santa Madre Teresa de Jesús y a sus Santas Hijas». Hemos de puntualizar que la citada publicación se benefició de buena parte de las obras escritas por nuestro protagonista en los años precedentes. Nos referimos a las siguientes publicaciones: *Vida de la Bendita Madre Isabel de Santo Domingo. Coadiutora de la Santa Madre Teresa de Jesús. En la nueva reforma de la orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo* (Madrid, Imprenta del Reino, 1638); *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Estevan, religiosa carmelita descalza y cinco veces priora del convento de San Josef de Zaragoza* (Zaragoza, 1653); y *Vida de la Venerable Madre Feliciana de San Joseph, carmelita descalza y priora del Convento de San Joseph de Zaragoza* (Zaragoza, Domingo la Puyada, 1654).

Paralelamente a los citados tres campos de actuación, don Miguel también se preocupó de ayudar en todo lo posible para que su tío paterno, el dominico fray Jerónimo Batista de Lanuza, llegase a los altares (en un proceso de beatificación que comenzó en 1625 y cuya causa fue introducida en Roma en 1677, aunque no llegó a buen puerto). En este caso, todo parece indicar que nuestro protagonista aportó una importante información sobre las virtudes de su tío¹⁴. Además, debió de ejercer de mecenas para que el maestro fray Jerónimo Fuser escribiese *De mirabili vita, et transitu Illustrissimi et Reverendissimi Domini Fratis Hieronymi Batistae de la Nuza* (Caesaraugustae, apud Ioannen a Lanaja et Quartanet, 1625), una obra a la que no hemos tenido acceso. Veintitrés años después, dicho trabajo fue publicado como *Vida del Venerable y Apostólico Varón el Ilustrísimo y Reverendísimo don fray Gerónimo Batista de Lanuza, de la Orden de Predicadores, Obispo de Barbastro y después de Albarracín* (Zaragoza, Pedro Lanaja, 1648)¹⁵.

¹⁴ De ello daba cuenta Vito T. Gómez (O.P.), quien señaló que la aportación de don Miguel ocupaba las páginas 383-505 de las 565 páginas de pruebas recopiladas en Albarracín. Esta información es pública porque el proceso de beatificación (guardado en el Archivo Secreto del Vaticano) fue consultado en su día por el dominico Gómez, a través de una copia del proceso custodiada en el Archivo General de la Orden de Predicadores. Vito T. Gómez (O.P.), «Jerónimo Bautista de Lanuza, O.P. (1553-1624), discípulo de San Luis Bertrán», en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI (1550-1600)*. *Actas del II Simposio de Teología Histórica*, Valencia, Facultad de Teología, 1983, pp. 268-271.

¹⁵ En la publicación de 1648, Fuser dedicó la obra a don Miguel Batista de Lanuza, caballero de la Orden de Santiago, secretario del Consejo Supremo de Aragón y maestro mayor de la Casa de Moneda de Aragón. Hemos de decir que la edición de 1625 debe de ser la que don Manuel de Faria y Sousa leyó en 1646 (prestada porel citado don Miguel), tal como apunta dicho autor en el prólogo a su obra *El Gran Justicia de Aragón, Don Martín Batista de Lanuza* (Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1650).

Si nos referimos a las tres principales líneas de pensamiento, ahora hablaremos de los deseos personales del autor de salvar su alma. De ello daba cuenta al final de su *Fundación*, cuando tomando las palabras de san Eulogio (distinguido prelado de Toledo) rogaba que las monjas beneficiadas de la gloria se acordasen de él, y con sus merecimientos le defendiesen para lograr la salvación eterna. No se escondía cuando decía:

Bien sabéis que me he ejercitado quanto me ha sido possible en vuestras alabanzas, y que os he pedido me ayudéis con vuestra intercesión [...]. Con que llegándome a Dios omnipotente, en fiel servicio suyo, goze después de mi muerte vuestra compañía y de las Santas Religiosas, en cuyo honor he trabajado¹⁶.

Aunque esta afirmación la plasmaba en fechas cercanas a la muerte, esta ya le había hecho alguna ‘visita de cortesía’ a mitad de septiembre de 1621, cuando tuvo una ‘grave enfermedad’, y en agosto de 1651, cuando sufrió «tercias dobles»¹⁷.

Batista de Lanuza, cuando se dirigía al lector en *Fundación*, apuntó que escribía la obra para dar cumplimiento de su afecto con el convento zaragozano de San José de carmelitas descalzas «donde tengo dos hijas, que amo tiernamente». También lo hacía «para que se fuesen sucediendo en la memoria y los heredase la posteridad», algo que podía favorecer en el largo plazo a las ‘virtudes heroicas’ de sus hijas, para acercarlas a la santidad. Antes de que ocurriese esto, a Teresa María de San José, una de sus dos hijas religiosas, la vinculó al camino de la santidad con el relato de la *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Estevan*¹⁸. A esta última la presentó como maestra de su hija cuando fue novicia (hasta que cumplió los 17 años para poder profesar) y a ambas como dos personas muy vinculadas hasta que la madre Jerónima expiró el 22 de junio de 1653. Tras el óbito, los indicios de la heroica virtud y la estancia en el Cielo de la venerable difunta se concretaron –según el autor– en varias apariciones, en la cura de las calenturas que sufrían dos madres y en otras actuaciones¹⁹. Con esta exposición, el autor dejó muy claro a su hija (en la dedicatoria del libro) que redactaba el texto para que lo leyese y «para que imites lo más heroyco de sus perfecciones: que debe ser el principal fruto desta leyenda». Añadía: «Verás en su contexto una Niñez ejemplar; una

¹⁶ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 777-779.

¹⁷ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 140-141; *Vida... Feliciano de San Joseph...*, op.cit., p. 2.

¹⁸ Obra publicada en Zaragoza en 1653, de la que ya hemos dado cuenta.

¹⁹ M. Batista de Lanuza, *Vida... Gerónima de San Estevan...*, op.cit., pp. 26, 82-83 y 87-90.

Mocedad sin ejemplo; y una Vejez a todas luces santa»²⁰. Así pues, el relato mostraba una finalidad didáctica para con su hija y para con los lectores en general.

A su otra hija, la novicia Vicenta Josefa de Santa Teresa, don Miguel la puso en el camino de la imitación de la venerable madre Feliciana Eufrosina de San José (natural de la riojana Calahorra, madre carmelita descalza del convento de San José de Zaragoza, quien murió el 7 de junio de 1652 a los 88 años, con 60 años vistiendo el hábito, y a cuyo entierro asistió el virrey conde de Lemos y otros caballeros y personas de todos los sectores sociales) con el relato de *Vida de la Venerable Madre Feliciana de San Joseph*²¹. Así se lo decía el 16 de febrero de 1654, cuando le apuntaba que «te presento la Vida de una de sus más amadas Siervas [de la Religión del Carmelo Descalço]», «[...] de quien te deseo vivo retrato; para que al descoger un lienço de tan maravillosos exemplos, los vayas copiando poco a poco». Esta clara intención la matizaba el padre cuando apuntaba para su hija lo siguiente: «No te propongo aquí sus acciones, [...] pero quiero exhortarte a que en lo admirable que leyeres, [...] estudies como debes ser para agradar a Dios y verle eternamente»²². Por si esto fuese poco, la madre Feliciana dio la bendición para don Miguel y para toda su familia y se ofreció a visitarles «si le dava lugar», después de muerta²³.

Nuestro protagonista también incluyó en el «camino colectivo de santidad» a otros parientes y amigos. Sirva como ejemplo el breve resumen que hizo de la heroica vida de doña Ana María de Torrellas (en la religión, conocida como Ana María de Jesús), a quien calificó como «tan santa, tan mía y tan parienta de doña Vicenta Serra de Arteaga, mi muger». Estamos hablando de una hija del caballero don Juan de Torrellas y de doña Beatriz de Alagón, hija del conde de Sástago don Artal. La madre Ana María entró en el cenobio zaragozano de San José en 1615, después de intentar su padre casarla con el conde de Castelflorido, su tío. Murió la víspera de Reyes de 1643²⁴.

En el capítulo veinticuatro de *Fundación*, cuando su autor señalaba la vida y el elogio de la madre Gracia de Santa Teresa, hablaba de Gracia Ram (hija de Jerónimo Ram e Isabel Naharro). Esto nos permite pensar en la posibilidad de que se refiriera a algún familiar directo de doña Isabel Ram, esposa de su tío don Martín Batista de Lanuza. Además, cuando elogiaba a la carmelita descalza señalaba que esta, antes de

²⁰ M. Batista de Lanuza, *Vida... Gerónima de San Estevan...*, op.cit., «A Teresa María de San Josef...».

²¹ Obra publicada en Zaragoza en 1654, de la que ya hemos dado cuenta.

²² M. Batista de Lanuza, *Vida... Feliciana de San Joseph...*, op.cit., «A Vicenta Josefa de S. Teresa...»

²³ M. Batista de Lanuza, *Vida... Feliciana de San Joseph...*, op.cit., p. 238.

²⁴ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 395-414.

tomar el hábito, estuvo casada con el caballero don Miguel Formento, natural de Paniza (quien fue teniente en 1642 en el puesto de proveedor general del ejército que disfrutaba hasta ese momento el biógrafo Batista de Lanuza). Si es verdad esta última información, creemos que el citado nombramiento no podía ser casual y podía haber conexiones familiares entre la madre carmelita Ram y los Batista de Lanuza²⁵.

La amistad salió a relucir cuando don Miguel elogió a la madre Teresa de Jesús, quien antes de entrar como religiosa se llamaba Teresa de Avenia, natural de Valmadrid (Zaragoza), hija de Pedro de Avenia y Gracia de Soro, quien murió el 12 de diciembre de 1651, a los 31 años de edad. Esta joven monja mantuvo en vida una muy buena relación personal con su compañera la madre Teresa María de San José, una de las dos hijas del narrador que formó parte del convento femenino de San José²⁶.

Estamos seguros de que don Miguel Batista de Lanuza y Tafalla, como destacado ministro real que pasó nueve años de su vida en Madrid en el Consejo Supremo de Aragón (1650-1659), como miembro de una estirpe de señalados miembros de la clientela real (sus tíos carnales don Martín y fray Jerónimo Batista de Lanuza, entre otros) y casado con otra miembro de la citada clientela (doña Vicenta Serra [de Foncillas]), se preocupó de lustrar a la ‘gran familia’ de los oficiales reales en los relatos de santidad que llevó a cabo con su pluma. Hemos de añadir que otros miembros de la extensa clientela regia los encontramos como personajes claves en la fundación en Zaragoza del monasterio de carmelitas descalzas de Santa Teresa («Fecetas»). Aunque el legado para la fábrica conventual provenía del notario de número y caja zaragozano Diego Fecet, todo llegó a buen puerto gracias al papel de Pedro Ximénez de Murillo e Isert, maestre racional de Aragón (1608-¿1630?), casado con doña Antonia Ximénez de Aragüés, patrón y ejecutor testamentario de Fecet. También fue relevante la actuación de don Matías de Bayetola y Cabanillas (quien ofreció una *Respuesta en derecho a los memoriales dados por el procurador general de la Orden de los Carmelitas Descalços...*, Zaragoza, 1624) y del doctor don Francisco de Pueyo (quien en 1623 figuraba como miembro de la sala de lo Civil de la Real Audiencia de Aragón). A estas tres personalidades se puede unir la presencia, como patrón y ejecutor testamentario de

²⁵ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 723-735.

²⁶ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 422-425.

Fecet, del segundón de la baronía de Quinto don Alonso de Funes y Villalpando, regidor del Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia²⁷.

Llama poderosamente la atención el guiño de agradecimiento que prestó nuestro protagonista a los bilbilitanos Pérez de Nueros, cuando elaboró el discurso sobre las virtudes de la hermana María de San Pablo, llamada en la vida seglar María de Letona, natural de Calatayud, hija de Pedro Letona y de María Sisamón. Una ‘desgracia’ familiar propició que su vizcaíno padre (de los Zárates) se viese obligado a cambiar la tierra y el apellido («para disimularse mejor») y desplazarse a la capital del Jalón, donde nació la protagonista. La muerte prematura del progenitor y que este encomendase su hija (mayor) a Miguel Pérez de Nueros («Cavallero muy principal y Christiano», «hijo de aquel célebre Fiscal del Rey, Nueros, tan nombrado en Aragón», haciendo clara referencia al doctor Juan [Luis] Pérez de Nueros y López de Vilanova, abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón en los años 1547-1553 y 1553-1587, figurando como interino en el primer período citado) nos sitúa a María de Letona en las casas bilbilitanas del infanzón Miguel Pérez de Nueros (casado en primeras nupcias en Saviñán con doña María de Funes y [Ximénez] de Sayas), que lindaban con la iglesia parroquial de Santo Domingo de Silos de Calatayud, donde una tribuna comunicaba la vivienda con el templo, facilitando que Letona «todas las noches» pasase a la iglesia para mantener permanentemente encendida una lámpara o vela que alumbrase al Santísimo Sacramento²⁸.

La propiedad de la citada vivienda, si seguimos las últimas voluntades del matrimonio, por escritura de 9 de noviembre de 1580, pasó al heredero universal, su hijo Juan Pérez de Nueros y Funes. Este, un caballero que estuvo en 1598 insaculado en los oficios de la Diputación del Reino de Aragón, era un gran aficionado a comprar libros, cuadros y vestidos. Le gustaban los caballos, las fiestas y otras actividades. Murió el 9 o 10 de marzo de 1607²⁹.

En el tema que nos ocupa (las virtudes de una madre carmelita descalza vinculada cuando era joven a una vivienda de la destacada familia bilbilitana de los

²⁷ De la fundación de este convento de carmelitas descalzas se ocupó M.I. Oliván Jarque, *El convento de las Fecetas de Zaragoza. Estudio histórico-artístico*, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1983.

²⁸ M. Batista de Lanuza, *Vida... Madre Isabel de Santo Domingo...*, *op.cit.*, pp. 548-552; *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 735-736. J.I. Gómez Zorraquino, «Experto en fueros...», *op.cit.*, p. 242.

²⁹ Esta información sobre los Pérez de Nueros en J.I. Gómez Zorraquino, *El linaje de los Pérez de Nueros: entre la clientela del rey y el patronazgo local (siglos XVI-XVIII)*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos/Institución «Fernando el Católico», 2010, pp. 72-80.

Pérez de Nueros), también se debe decir lo siguiente: la citada casa –si nos guiamos por don Vicente de la Fuente– el 16 de marzo de [1603] fue cedida por su propietario a las cinco religiosas descalzas que llegaron a la ciudad bilbilitana, mientras edificaban su convento de San Alberto. Las monjas permanecieron en la citada vivienda hasta el 18 de octubre de 1608, cuando fueron al nuevo convento³⁰. Esta cesión la llevó a cabo don Juan Pérez de Nueros y Funes, en una decisión semejante a la que su padre había llevado a cabo con los carmelitas descalzos desde el 18 de octubre de 1588 hasta el 19 de mayo de 1600, cuando se pasaron al convento de San José, de nueva fábrica³¹.

Así pues, pensamos que, en este caso, Batista de Lanuza vinculó a las carmelitas descalzas con la estirpe de los Pérez de Nueros (con destacados ministros reales, vinculada a la baja-media nobleza, con puestos relevantes en la Iglesia, etc.) y a esta la colocó en el camino de la salvación por las buenas obras llevadas a cabo con la hermana María de San Pablo y, especialmente, por ayudar a los(as) carmelitas descalzos(as) a asentarse en la ciudad de Calatayud.

También debemos recordar que una persona clave en la fundación del convento de San Alberto de carmelitas descalzas de Calatayud, además del bilbilitano Miguel Pérez de Nueros, fue la carmelita Leonor de la Misericordia, llamada antes de profesar doña Leonor Ximénez de Aragüés, mujer de micer Martín Miravete de Blancas, abogado fiscal y patrimonial de su majestad en Aragón, quien ingresó en el cenobio de los carmelitas descalzos de San José en Zaragoza, que dejó 13.000 escudos (260.000 sueldos jaqueses) y otros 80.000 sueldos en censales para el convento bilbilitano³². Como diremos más adelante, Batista de Lanuza se ocupaba parcialmente de este matrimonio, por algunos oscuros intereses que desconocemos.

El capítulo veinticinco de la *Fundación* del convento de carmelitas descalzas de San José de Zaragoza lo dedicó su autor a la «Venerable Madre María de Jesús», quien

³⁰ V. de la Fuente, *Historia de la siempre augusta y fidelísima ciudad de Calatayud*, Calatayud, Imprenta del Diario, 1880-1881 [hay una edición de la Caja de Ahorros de la Inmaculada, publicada en Zaragoza en 1969. En 1988 y 1994 se hicieron una edición facsímil y una reimpresión en Calatayud, por el Centro de Estudios Bilbilitanos-Institución «Fernando el Católico». Nosotros utilizaremos la reimpresión de 1994 del Centro de Estudios Bilbilitanos y la Institución «Fernando el Católico»], tomo II, pp. 361-362.

³¹ V. de la Fuente, *Historia de la siempre...*, *op.cit.*, tomo II, p. 280. Más recientemente, se señala la inauguración del convento de San José de los carmelitas descalzos el día 26 de marzo de 1599. Al acto asistieron el vicario general del arcedianato don José de Palafox (quien dijo la primera misa), el justicia don Miguel Pérez de Nueros y otras autoridades locales. J.Á. Urzay Barrios, A. Sangüesa Garcés e I. Ibarra Castellano, *Calatayud a finales del siglo XVI y principios del XVII (1570-1610). La configuración de una sociedad barroca*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos/Institución «Fernando el Católico», 2001, pp. 235-236.

³² J.Á. Urzay Barrios, A. Sangüesa e I. Ibarra, *Calatayud a finales del siglo XVI...*, *op.cit.*, pp. 237-238.

fue fundadora de dicho cenobio y priora de los conventos de Calatayud, Tamarite y Huesca»³³. Esto suponía volver a ensalzar a los Pérez de Nueros, ya que la citada carmelita era doña María Pérez de Nueros y de Funes, hija de las primeras nupcias del infanzón Miguel Pérez de Nueros y de María de Funes. Todos ellos nacidos antes del 10 de octubre de 1585, cuando se produjo el óbito de su madre doña María de Funes³⁴. Si seguimos al autor, la madre María de Jesús tomó el hábito de carmelita descalza en Zaragoza a los 22 años y dos años después la destinaron a Calatayud, para que fundase el convento de su orden (donde fue tres veces priora). Su paso por Tamarite de Litera y su llegada a Huesca se ajustaron a los problemas generados por la guerra de Cataluña (1640-1652) en Tamarite de Litera en 1640 y las dificultades que encontraron en Huesca las carmelitas descalzas de Santa Teresa para su fundación en 1642³⁵.

Nuestro protagonista también ensalzó de forma contundente al ilustrísimo señor don Cristóbal Crespí de Valdaura, con quien coincidió en el Consejo Supremo de Aragón cuando este valenciano fue vicescanciller (1652-1671), y no dudó en resaltar a su estirpe en la dedicatoria que hizo en Madrid el 20 de julio de 1659 para *Fundación*³⁶. Bien es verdad que la inclusión en la *Fundación* de los ministros reales estaba justificada porque algunos de dichos oficiales, sus parejas y sus hijos e hijas pertenecieron a la orden del Carmelo. Además, algunas de las féminas vivieron en el convento de las carmelitas descalzas de San José de Zaragoza.

En este marco, Batista de Lanuza colmaba de alabanzas a sus contemporáneos miembros de la clientela real en Aragón y, llegado el caso, a algunos de la corte. Además, a los primeros, los acercaba al camino de santidad que representaban las monjas carmelitas descalzas de San José, aunque creando varios niveles de importancia. Dentro de esta gradación, reservó un espacio insignificante al doctor Martín Miravete de Blancas, abogado fiscal del rey en Aragón, de quien se afirma que murió siendo novicio carmelita (como fray Martín de los Mártires). Miravete pidió la intercesión de las monjas para que la enfermedad de mosén Espés, sacerdote que estaba en su vivienda, su

³³ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 735-779.

³⁴ Batista de Lanuza cita a la madre de la carmelita como doña Luisa de Funes. También habla este autor de que de dicho enlace nacieron cuatro varones y dos hembras, cuando nosotros solamente tenemos constancia de la vida de cinco vástagos (doña Jerónima, don Juan, don Gonzalo, dicha carmelita y el sacerdote Miguel). J.I. Gómez Zorraquino, *El linaje de los Pérez de Nueros...*, *op.cit.*, pp. 74-75.

³⁵ Sobre los primeros alojamientos de las descalzas en la ciudad de Huesca se puede ver el trabajo de M.C. Fontana Calvo, *Las clausuras de Huesca en el siglo XVII*, Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1998, pp. 104-110.

³⁶ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, «Al Ilustrísimo señor don Christóval...».

huésped y amigo, desapareciese completamente³⁷. Nada se nos dice en *Fundación* de su esposa doña Leonor Ximénez de Aragüés, quien ingresó como carmelita descalza con el nombre de Leonor de la Misericordia y tuvo un papel fundamental en la fundación de las carmelitas descalzas de Calatayud. Sí hablaba del papel de la madre Isabel de San Francisco, carmelita descalza de San José en Zaragoza, quien, seguramente, respondía al nombre de Simona de Miravete, una hija natural del doctor Martín Miravete de Blancas³⁸. Batista de Lanuza solamente señalaba que dicha madre Isabel de San Francisco –sin decir su nombre civil– era hija de dicho doctor y no cita a la progenitora. La madre Isabel fue priora del convento de San José de Zaragoza y la última que fue admitida en dicho cenobio por la madre Isabel de Santo Domingo³⁹.

Llama poderosamente la atención que dicho escritor apuntó la correspondencia de sor Isabel de San Francisco con el turolense y residente en Zaragoza don Miguel Jerónimo de Castellot (quien entre 1634-1638, años de la realización del relato y su publicación, respectivamente, figuraba como ministro regio en la sala de lo Criminal de la Real Audiencia de Aragón y como consultor y abogado del fisco del Santo Oficio), un miembro destacado de la clientela real, quien visitaba asiduamente a la monja en el convento⁴⁰. Esta puntual apreciación nos permite establecer la posibilidad de que el visitante buscase algo más que refugio espiritual de la citada religiosa. El tardío matrimonio de Castellot (en 1643, con cerca de cuarenta años), cuando estaba en Madrid como abogado fiscal, y que su esposa fuese la toledana doña Bernardina Dávila y Vargas nos está indicando que es posible la apreciación anterior. La relación de Castellot con la «sierva de Dios» acabó cuando esta falleció el 13 de noviembre de 1627. Después, hasta que nuestro protagonista se incorporó en diciembre de 1642 a su oficio en Madrid, su relación con el convento de San José de carmelitas descalzas debió de ser significativa (como cuando ayudó en la compra de una torre y huerta que fue a parar a dicha convento, de lo que ya hemos dado cuenta). Luego, entre noviembre de 1654 (cuando empezó a disfrutar como justicia de Aragón) y su muerte el 26 de

³⁷ M. Batista de Lanuza, *Fundación*, op.cit., p. 135.

³⁸ Esta información la expusimos en J.I. Gómez Zorraquino «Experto en fueros...», op.cit., pp. 199-200. De Leonor de la Misericordia habla F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva...*, op.cit., vol. II, p. 101.

³⁹ M. Batista de Lanuza hacía referencia a la madre Isabel de San Francisco en *Vida de la Bendita Madre Isabel de Santo Domingo...*, op.cit., pp. 518-540 y en *Fundación...*, op.cit., pp. 262-296. También se ocupó F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva...*, vol. II, pp. 30-31 y 306-307.

⁴⁰ M. Batista de Lanuza, *Vida...Madre Isabel de Santo Domingo...*, op.cit., pp. 536-537. Fue el 25 de diciembre de 1634 cuando el autor de la «Historia» escribió al padre fray Esteban de San José, general de los descalzos de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, para que este «mandasse censurarla en su Definitorio».

septiembre de 1659 en la capital aragonesa, se debieron reanudar las relaciones fluidas del turolense con el citado convento. Pero no acabaron aquí los contactos, ya que el cuerpo muerto del justicia Castellot fue depositado en el señalado cenobio hasta la fábrica del convento de carmelitas de Teruel. Los restos mortales descansaron en su tierra natal en mayo de 1747, en el convento de carmelitas descalzas, al que el finado debió de contribuir con dinero para su fábrica.

Mayores elogios hizo Batista de Lanuza de las madres Leonor de los Ángeles y Francisca de la Madre de Dios. La primera, llamada Leonor Donlope, pertenecía a la conocida estirpe zaragozana de los Donlope. Su vinculación con el cenobio zaragozano de San José se produjo después de la muerte de su marido («un caballero de Calatayud» con el que contrajo nupcias, ‘sin saberlo ella’, por la actuación de dos tías carnales paternas), momento que también aprovechó para hacer testamento y hacer un legado de 10.000 reales a dicho convento⁴¹. Respecto a la segunda carmelita citada, doña Francisca Muñoz de Pamplona en la vida civil, esta era hija del bilbilitano Diego Muñoz de Pamplona y de la bearnesa Catalina de Novalles, residente en Saviñán después de la muerte del padre. Esta subpriora y priora del femenino monasterio zaragozano de San José contaba con la posible ayuda espiritual de su sobrino el monje don Diego de Funes, miembro de la zaragozana Cartuja de Aula Dei⁴².

Batista de Lanuza se ocupó de la amplia estirpe de los turiasonenses Casanate. De los doce hijos del matrimonio formado por el doctor Francisco de Casanate e Isabel de Espés, la mitad fueron miembros del clero (tres varones religiosos carmelitas descalzos y tres madres carmelitas descalzas). El pater familias, el doctor Francisco Casanate (hijo de don Fernando), fue hermano del doctor Luis de Casanate (abogado fiscal del Consejo Supremo de Aragón y, por nombramiento real, arcipreste de Daroca, una dignidad de la Seo de Zaragoza de la que tomó posesión el 28 de abril de 1628 y la debió de mantener hasta 1638)⁴³ y del doctor Matías Casanate (presidente de la Cámara de Nápoles y regente del Colateral de Nápoles, padre del cardenal Casanate)⁴⁴. De las tres féminas carmelitas descalzas, el autor resaltaba el papel de las madres Paula de San

⁴¹ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 222-231. De esta madre se había ocupado nuestro protagonista en *Vida... Madre Isabel de Santo Domingo...*, op.cit., pp. 500-505.

⁴² M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 246-251.

⁴³ Biblioteca del Cabildo Metropolitano de Zaragoza, Ar. 11, reg. 616, n. 14, ff. 34v-35r y 71r.

⁴⁴ Una pequeña biografía del doctor don Luis Casanate y de don Jerónimo Casanate y Dalmau en F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año 1600 hasta 1640*, vol. II, pp. 347-349 y vol. IV, pp. 114-116 (según la edición a cargo de Genaro Lamarca Langa, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 2005). M. Gómez Uriel, *Bibliotecas antigua y nueva...*, op.cit., tomo I, pp. 299-302.

Alberto (doña Paula de Casanate y Espés) e Inés de Jesús (doña Inés de Casanate y Espés), y hacía referencia a la tercera hermana religiosa, la madre Ana de la Madre de Dios (doña Ana de Casanate y Espés), religiosa en el monasterio de las carmelitas descalzas de Santa Ana de Tarazona y una de las primeras fundadoras del convento de descalzas de Santa Teresa de Zaragoza (vulgarmente conocido como las «Fecetas»), donde fue superiora, maestra de novicias y priora⁴⁵. También apuntaba a doña Esperanza de Casanate, hermana carnal de las anteriores, quien casó con el doctor Juan Porter, catedrático de Vísperas de Cánones y Leyes, un oficial real que fue asesor del justicia de las montañas de Aragón, lugarteniente de la Corte del Justicia de Aragón, consejero de las salas de lo Criminal y Civil de la Real Audiencia de Aragón y abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón⁴⁶.

Don Miguel también elogió a la madre Antonia del Espíritu Santo, quien antes de entrar en el cenobio respondía al nombre de doña Antonia Hortigas. Esta fue hija del ciudadano zaragozano doctor Juan Gaspar Hortigas, miembro de la sala de lo Civil de la Real Audiencia de Aragón, y de doña María Tafalla. Su hermano, el doctor Vicente Hortigas y Tafalla, fue lugarteniente de la Corte del Justicia de Aragón, miembro de las salas Criminal y Civil de la Real Audiencia de Aragón, asesor del gobernador, regente del Consejo Supremo de Aragón y de la Santa Cruzada. Este legado familiar lo completó la célibe Antonia teniendo como confesor a fray Juan de Palma, definidor general de la orden de san Francisco (quien también figuraba como confesor de la reina doña Isabel de Borbón)⁴⁷.

Tampoco se olvidó nuestro protagonista de la madre Luisa de la Concepción, dos veces priora, llamada en la vida civil Luisa Vaguer. Esta fue hija del matrimonio formado por Miguel Vaguer y doña Juana Portolés, caballeros hijosdalgo, señores de Arrés y honor de Senegüé en el Pirineo aragonés⁴⁸. Suponemos que el matrimonio

⁴⁵ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 252-262 y 322-364; *Vida...Madre Isabel de Santo Domingo...*, op.cit., pp. 512-517 y 552-574. Una pequeña biografía de las tres hermanas en F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva...*, op.cit., vol. II, pp. 206-207 y 427. M. Gómez Uriel, *Bibliotecas antigua y nueva...*, op.cit., tomo I, pp. 299-301. La madre Paula de San Alberto falleció el 18 de junio de 1620. Doña Ana nació en Tarazona el 27 de noviembre de 1570, casó y, a la muerte de su esposo, tomó hábito el 24 de diciembre de 1601. Profesó el 4 de enero de 1603. Murió en el convento zaragozano de Santa Teresa el 20 de julio de 1624.

⁴⁶ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 354-355 y 574-580. F. de Latassa y Ortín, *Biblioteca nueva...*, op.cit., vol. II, pp. 222-223 y vol. III, pp. 393-394. J.I. Gómez Zorraquino, «Experto en fueros...», op.cit., p. 203.

⁴⁷ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 364-379; *Vida...Madre Isabel de Santo Domingo...*, op.cit., pp. 581-591.

⁴⁸ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, op.cit., pp. 387-395.

también tuvo una descendiente llamada doña Isabel Vaguer. Decimos esto porque, después del enlace de doña Isabel con el infanzón zaragozano don Juan Francisco Pérez de Oliván, los descendientes de este matrimonio y las generaciones posteriores se convirtieron en señores de Arrés y del honor de Senegüé y Sant Just del Val. Además, los miembros de esta estirpe Pérez de Oliván antepusieron el apellido Vaguer al suyo. Recordemos también que don Juan Francisco Pérez de Oliván fue gobernador de la Acequia Imperial de Aragón y Navarra (1601-1623), así como su hijo mayor el infanzón don Miguel Vaguer *olim* Pérez de Oliván (1623-1652) y otros sucesores de este último⁴⁹.

En el mismo trabajo, Batista de Lanuza señaló las virtudes de la madre Ana de Santa Teresa, conocida como Ana de Funes, natural de Bubierca (Zaragoza) y muerta a los 24 años (había tomado el hábito a los 16 años). No citaba a los padres y destacaba el rango de la estirpe con don Diego de Funes, hermano de la monja, caballero de la Orden de San Juan, y a los tíos de estos: don Juan Agustín de Funes (caballero, comendador de Mallén) y don Martín de Funes (antiguo colegial mayor del Colegio Real de Santiago en Huesca, canónigo penitenciario en Zaragoza, vicario general del arzobispado de Valencia, visitador de los ministros reales en el Reino de Valencia, confesor de Felipe IV y obispo de Santa María de Albarracín entre 1645 y 1653)⁵⁰. También elogió a la madre Mariana de San José, antes Mariana de Mur, natural de Tarazona (hija de don Pedro de Mur y doña Constanza Ripol, señores de Escorón), quien entró en el convento de San José en 1615 y murió el 11 de noviembre de 1644⁵¹.

Este marco local de análisis fue ampliado en los últimos años de vida de nuestro protagonista. Sabemos que cuando don Miguel estuvo en Madrid, en varios destinos en el Consejo Supremo de Aragón, no descuidó su relación de poder con varios destacados miembros de la corte, a quienes también incluyó en el camino de la santidad mediante el relato de fama de santidad de algunas monjas pertenecientes a sus estirpes. Nos referimos a dos puntuales trabajos que publicó en la capital aragonesa en 1657. Uno de los libros, finalizado el año 1656, versaba sobre la venerable (sic) madre carmelita Catalina de Cristo (doña Catalina de Balmaseda en la vida civil), compañera y discípula

⁴⁹ Sobre esta información y una biografía más completa de los Vaguer *olim* Pérez de Oliván se puede consultar el trabajo de J.I. Gómez Zorraquino, «La Acequia Imperial de Aragón y Navarra: el gobierno de un organismo interterritorial (siglos XVI-XVII)», en *El Compromiso de Caspe (1412), cambios dinásticos y Constitucionalismo en la Corona de Aragón*, Zaragoza, Obra Social de IberCaja, 2013, pp. 351-358.

⁵⁰ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 380-387.

⁵¹ M. Batista de Lanuza, *Fundación...*, *op.cit.*, pp. 415-417.

de la madre santa Teresa de Jesús, nacida el 28 de octubre de 1554 en la villa de Madrigal (Ávila) y que murió el 3 de enero de 1594⁵². El segundo trabajo señalado se centró en las virtudes de la venerable (sic) madre carmelita descalza Teresa de Jesús (doña Brianda de Acuña Vela), hija de los primeros condes de Castrillo, quien vio la primera luz en Valverde (Burgos) el viernes 17 de agosto de 1576 y murió el 22 de marzo de 1630. En ambos casos, como superamos el marco espacial que nos habíamos fijado, nos vemos obligados a trasladar el análisis a otro trabajo posterior.

Creemos que todo lo expuesto nos dibuja perfectamente ese «camino colectivo de santidad» en el que estaban inmersos don Miguel, sus hijas, su estirpe, su grupo de poder y su familia profesional (los ministros reales). Todos ellos estaban amparados por santa Teresa de Jesús y los(as) carmelitas descalzos(as), quienes aportaban el ejemplo a seguir y transmitían la gracia divina y terrenal. Estos ingredientes quedaron aglutinados en los libros *Fundación* (donde su autor sintetizaba lo escrito en otros trabajos precedentes) y *Virtudes* (donde nuestro protagonista miraba a la corte y a la notable figura de los validos)⁵³.

En cualquier caso, no estamos ante discursos relevantes. Por ello, nos cuesta creer las palabras de alabanza del destacado carmelita fray Jerónimo de San José sobre don Miguel Batista de Lanuza, cuando el primero, en la censura (escrita en Alcalá el 12 de enero de 1636) al libro *Vida... Isabel de Santo Domingo*, calificaba al segundo como continuador de «la destreza y primor de los insignes Zuritas, Blancas y Leonardos que han florecido en nuestra Patria». Estos términos son los de un interesado censor –que había visto que su *Historia de la Reforma* no pasó la censura en 1635, aunque la obra se publicó con el coste de que fray Jerónimo perdió el cargo de historiador de la orden carmelita–, para quien «nuestra Religión» debía agradecer el trabajo del autor y a este le instaba a la publicación de la obra. Además, fray Jerónimo de San José, en otro momento de la censura, afirmaba lo siguiente: «No tema D. Miguel los dientes de la envidia, que ella misma le favorecerá para hazerle feliz». Unas palabras que se pueden entender mirando a los problemas sufridos por el censor, expuestos hace un instante.

⁵² M. Batista de Lanuza, *La Venerable Madre Catalina de Christo, carmelita descalza, Compañera de Santa Madre Teresa de Jesús. Priora en Soria del Convento de la Santísima Trinidad, en Pamplona de San Joseph y en Barcelona de la Concepción. Y fundadora de los dos últimos*, Zaragoza, Joseph Lanaja y Lamarca, 1657 (hay una edición en 1659). Debemos apuntar que si el año de nacimiento es 1554, Catalina de Cristo no pudo recibir el hábito el 6 de octubre de 1572, con 26 años (p. 69).

⁵³ BNE. 3/39072. M. Batista de Lanuza, *Virtudes de la V[enerable] M[adre] Teresa de Jesús, carmelita descalza del Convento de Valladolid. En el siglo doña Brianda de Acuña Vela*, Zaragoza, Joseph Lanaja y Lamarca, 1657.

También interpretamos como interesada la carta (de 12 de noviembre de 1638) de don Tomás Tamayo de Vargas (cronista mayor del rey en los reinos de Castilla e Indias, ministro del Real Consejo de las Órdenes Militares y del Tribunal de la Santa Inquisición) al padre fray Jerónimo de San José que se adjuntó en *Vida... Isabel de Santo Domingo*. Dicho cronista apuntaba del autor de esta obra lo siguiente: «su estilo es galán con gravedad, los discursos suaves con profundidad, la erudición universal con llaneza, la piedad amabilísima con entereza, el ejemplo tan vivo como fácil [...]».

Más ajustada a la realidad fue la opinión del censor don José Leiza y Eraso (abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón) en *Virtudes*, quien lo calificaba como «el mayor Cronista de las perfectas Hijas de Eliseo» que todos los años sacaba a la luz un libro nuevo sobre vidas religiosas⁵⁴. Esta sencilla apreciación no aclaraba los motivos por los que Batista de Lanuza actuaba como ‘cronista’ de las carmelitas descalzas y se centraba en el análisis de determinadas vidas religiosas, unos aspectos que nosotros hemos intentado dar respuesta en las páginas precedentes.

BIBLIOGRAFÍA

- BALTAR RODRÍGUEZ, J. F., *El Protonotario de Aragón 1472-1707. La Cancillería aragonesa en la Edad Moderna*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2001.
- BATISTA DE LANUZA, M., *Vida de la Venerable Madre Gerónima de San Estevan, religiosa carmelita descalza y cinco veces priora del convento de San Josef de Zaragoza* (Zaragoza, 1653); *Vida de la Venerable Madre Feliciana de San Joseph, carmelita descalza y priora del Convento de San Joseph de Zaragoza* (Zaragoza, Domingo la Puyada, 1654).
- , *Vida de la madre Francisca del Santísimo Sacramento carmelita descalza del Convento de san Joseph de Pamplona*, Zaragoza, Joseph de Lanaja y Lamarca, 1659.
- , *Vida... Madre Isabel de Santo Domingo...*, Madrid, Imprenta del Reino, 1638.
- CARVAJAL GALLEGU, J., «Las hijas de Santa Teresa de Jesús en el Pilar» *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 29-30 (1976-1977),
- CASANATE, J., Y DALMAU en LATASSA y ORTÍN, F., *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses que florecieron desde el año 1600 hasta 1640*, vol. II, pp. 347-349 y

⁵⁴ El profeta Eliseo, discípulo fiel del profeta Elías, un ejemplo de obediencia, castidad y pobreza, es considerado como uno de los padres del Carmelo.

- vol. IV, pp. 114-116 (según la edición a cargo de Genaro Lamarca Langa, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 2005)
- FONTANA CALVO, M. C., *Las clausuras de Huesca en el siglo XVII*, Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1998.
- GIMÉNEZ, «Autobiografía y camino de perfección: La vida de la madre Feliciano Eufrosina de San José», en E. Serrano, A.L. Cortés y J.L. Betrán (Coord.), *Discurso religioso y Contrarreforma*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2005.
- GÓMEZ, T. V., (O.P.), «Jerónimo Bautista de Lanuza, O.P. (1553-1624), discípulo de San Luis Bertrán», en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI (1550-1600). Actas del II Simposio de Teología Histórica*, Valencia, Facultad de Teología, 1983.
- GÓMEZ ZORRAQUINO, J. I., *El linaje de los Pérez de Nueros: entre la clientela del rey y el patronazgo local (siglos XVI-XVIII)*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos/Institución «Fernando el Católico», 2010.
- , «Experto en fueros y guardián de los intereses de la monarquía. El abogado fiscal y patrimonial del rey en Aragón (siglos XVI-XVII)», en G. Colás Latorre (Coord.), *Fueros e instituciones de Aragón*, Zaragoza, Mira Editores, 2013.
- , «La Acequia Imperial de Aragón y Navarra: el gobierno de un organismo interterritorial (siglos XVI-XVII)», en *El Compromiso de Caspe (1412), cambios dinásticos y Constitucionalismo en la Corona de Aragón*, Zaragoza, Obra Social de IberCaja, 2013.
- OLIVÁN JARQUE, M I., *El convento de las Fecetas de Zaragoza. Estudio histórico-artístico*, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1983.
- SARASA SÁNCHEZ, F. J., «El monasterio de San José de carmelitas descalzas en su etapa fundacional», en M.I. Viforcós Marinas y M.D. Campos Sánchez-Bordona (coord.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, Universidad de León, 2005.
- URZA, J., BARRIOS, A., SANGÜESA, A., GARCÉS Y IBARRA CASTELLANO, I., *Calatayud a finales del siglo XVI y principios del XVII (1570-1610). La configuración de una sociedad barroca*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos/Institución «Fernando el Católico», 2001.

LLAMADOS A SER FAROS

Blanca Montserrat Grullón Cabral
Universidad Marista de Guadalajara

[...] basta observar en adelante sus pasos, considerar todas sus obras, penetrar los sentimientos y deseos de esta alma favorecida del Cielo, para juzgar, que siempre fue el Divino Espíritu quien la sirvió de guía y que todos los esfuerzos del espíritu de las tinieblas por engañarla se convirtieron siempre, ó en vergüenza del tentador, o en gloria de nuestra Santa.

Desde entonces, pues, la veo yo abrasada de un amor ardiente a Jesu-Christo [...]

Yo la veo tan zelosa de la salud del mundo que daría mil vidas por salvar un alma sola, y por contribuir a perfeccionarla en la carrera de esta vida mortal [...]¹.

Las palabras anteriores se deben a la pluma de Fray Josef Antonio de San Alberto y en ellas encontramos la expresión de lo que yo quiero participarles en esta nota. Lo que he encontrado como uno de los rasgos que más me han conmovido de Santa Teresa y que me permiten preguntarme el ¿por qué de la vigencia de su obra en esta época? Para mí la respuesta está en la luz que su obra y el testimonio de su vida irradian. Por tanto en este ensayo lo explicaré en el desarrollo de los siguientes temas: «Junto a Santa Teresa descubrir la luz interior»; «la sociedad hoy: de la tinieblas a la luz»; «la fuerza de la luz dentro de mí»; «fenómenos de luz»; «ser apóstol»; «llevar la luz a los demás» y un llamamiento a «ser faros de luz», para posteriormente plantearles las conclusiones a la que he llegado.

JUNTO A SANTA TERESA DESCUBRIR LA LUZ INTERIOR

Los bautizados tenemos la gracia de haber recibido el ser hijos de Dios y con ese don se nos infunde una misión especial: la de llevar la alegría del Evangelio a los demás. Hoy en día, esto toma una relevancia mayor, sobre todo en una sociedad que se encuentra en penumbras. Así pues la Luz de Cristo, infundida en nuestra alma por el bautismo, brilla en nuestro interior y debemos descubrirla para transmitirla a aquellos que no la han descubierto.

Es así que profundizando en el uso de la figura de “la luz” en los escritos de Santa Teresa iremos descubriendo cómo ella explica que esa luz emana del centro de

¹ J. Antonio de San Alberto. O.C.D, *Panegírico de Santa Teresa*, Por D. Joachin Ibarra. Impresor de Cámara de S.M, Madrid, 1779, p.26.

nuestra alma (de nuestro castillo interior) atrayéndonos hacia ella con una intensidad misteriosa y a la vez nos impulsa hacia el apostolado.

Al conocer la vida de Santa Teresa podemos ir divisando la acción de Dios en una persona que se encuentra en disposición para descubrir la Luz divina que habita dentro de su ser. A su vez podemos percibir que su vida se encuentra profundamente salpicada de pensamientos y acciones con tinte de trascendencia desde su más tierna infancia hasta sus últimos momentos sobre esta tierra.

Teresa fue una persona que vivió un desarrollo normal como cualquier otra. Ella compartió con todos los jóvenes de la historia la visión anhelante de un futuro prometedor, el corazón lleno de ilusiones, y el entusiasmo desbordante de emprender con gozo proyectos encaminados a encontrar la alegría verdadera que aspiramos. Ya a muy temprana edad, la pequeña Teresa, pone de manifiesto la claridad en sus ideas de lo que quería alcanzar, por ello recordamos la ya conocida anécdota de su huida a tierra de moros, donde su principal deseo era ser mártir² con tal de gozar de la presencia de Dios de forma inmediata.

Sin embargo esos buenos anhelos de cielo pronto fueron sustituidos por la vanidad y las cosas del mundo propios de la edad juvenil. Esas nuevas ideas fueron entrando poco a poco en el pensar y vivir de la futura Santa, por medio de la influencia de la lectura de libros de caballería y las amistades que frecuentaba³. Era seducida por criterios que de manera sutil provocaban en ella olvidarse de la presencia de Dios dentro de su castillo interior. La misma Teresa de Ahumada revela en su autobiografía las formas que se ingeniaba para salirse con la suya: «mi sagacidad para cualquier cosa mala era mucha»⁴ además ponía mucho cuidado por no perder la honra en que «todas mis diligencias eran en que fuese secreto, y no mirava que no podía serlo a quien todo lo ve»⁵.

En su vida vemos que la lucha interna por alcanzar el bien es continua y se encuentra llena de caídas incesantes. Ante lo cual ella no se desanima porque el Señor se muestra continuamente pendiente de ella.

Cristo en su infinita misericordia elige a la hija predilecta de Alonso Sánchez de Cepeda para mostrar en su vida, las maravillas del Señor. Es así que Teresa recibe

² T. de Jesús, *Libro de la Vida, Obras Completas*, Transcripción de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D y Otger Steggink, O. Carm, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p.29. (L.V 1,5)

³ T.Álvarez O.C.D., *Teresa de Jesús*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1981, p.35.

⁴ T. de Jesús, *Libro de la Vida, Obras Completas*, p.31. (L.V 2,4)

⁵ T. de Jesús, *Libro de la Vida, Obras Completas*, p.32. (L.V. 2,7)

grandes impulsos para seguirle incondicionalmente aún en las grandes dificultades pues «el amor de Dios destruye el de la carne»⁶. Dios dotó a esta «mujercilla ruin y flaca»⁷ de grandes gracias para lograr por su medio un gran legado de conocimiento del Amor Misericordioso. Hoy más que nunca necesitamos de esos ejemplos de vida que inyecten esperanza porque el camino hacia la “luz interior” del castillo es contracorriente.

LA SOCIEDAD HOY: DE LA TINIEBLAS A LA LUZ

La sociedad de hoy, y la de todos los tiempos, se encuentra profundamente inquieta por responder las preguntas fundamentales del ser humano, ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿cuál es mi propósito en la vida?, ¿por qué existe el mal? entendiendo que “son preguntas que tienen su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre: de la respuesta que se dé a tales preguntas[...] depende la orientación que se dé a la existencia»⁸.

Será por tanto necesario reflexionar sobre las aportaciones que Santa Teresa nos hace con respecto a la búsqueda de las respuestas a esas preguntas personales. Para la Doctora de la Iglesia esas preguntas la llevan de manera decidida a orientar su vida hacia Cristo. Ella descubre que será necesario una vez emprendido el camino hacia la Verdad, sentirnos confiados en la fidelidad y predilección de Dios con nosotros. Como dice en el *Libro de la Vida*: «que, cuando una buena inspiración acomete muchas veces, se deje, por miedo, de poner por obra; que si va desnudamente por solo Dios, no hay que temer sucederá mal, que poderoso es para todo»⁹.

Nuestra confianza se vuelve inquebrantable recordando y actualizando esa presencia de Dios dentro del alma aumentada por la gracia bautismal. Venciendo los temores propios de realizar un conocimiento personal cara a Dios que le da sentido a nuestras vidas.

Así nos adentraremos en los escritos de la Santa para descubrir dentro de nosotros, en nuestro castillo interior, que es todo «de un diamante u muy claro cristal»¹⁰, que somos y es “el alma [como] una unidad que puede ser toda iluminada»¹¹

⁶ M. de Santo Tomás, *Elogio de la seráfica Doctora Santa Teresa de Jesús*, por Francisco Burguete, Valencia, 1799, p.4.

⁷ T. de Jesús, *Libro de la Vida*, Obras Completas, p.127. (L.V. 28,18)

⁸ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, n.1.

⁹ T. de Jesús, *Libro de la Vida*, Obras Completas, p.34. (L.V. 4, 2)

¹⁰ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.365. (1,1,1)

¹¹ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa* (IV Centenario de la Muerte de Santa Teresa 1582-1982), Editorial Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1985, p.128.

en la medida en que nos dispongamos para que esa luz que mora en el interior, se propague en todo nuestro ser, pues el alma fue creada por Dios, una sola pieza.

Dios es, según lo precisa la Santa, «el mismo Sol que le dava tanto resplandor y hermosura todavía en el centro de su alma»¹², se encuentra en el centro del alma el más grande astro de luz que no puede ocultarse, por ello necesitamos ser conscientes de esta gran riqueza para darla a los demás. El propio Señor da respuesta a nuestras inquietudes cuando nos alecciona¹³:

Y no se enciende una lámpara para meterla debajo de un cajón, sino que se la pone sobre el candelero para que ilumine a todos los que están en la casa. Así debe brillar ante los ojos de los hombres la luz que hay en ustedes, a fin de que ellos vean sus buenas obras y glorifiquen al Padre que está en el cielo.

De la mano de los escritos de Teresa vamos a ir descubriendo las distintas formas en las que esa luz penetra en el alma y que no debemos guardar para nosotros mismos sino que debemos darla a los demás.

LA FUERZA DE LA LUZ DENTRO DE MÍ

La luz interior emana del sol que habita en nosotros «sol de donde procede una gran luz»¹⁴, en similitud a la luz natural que se propaga. Así mismo, sucede en el ámbito espiritual, se propaga en igual intensidad a todo nuestro ser y como el alma es transparente favorece esa propagación. Sin embargo como todos experimentamos en nuestra vida diaria esa luz que se supone se encuentra dentro de nosotros, por alguna razón no siempre la percibimos con claridad. En realidad es porque nosotros mismos nos hemos cegado y ya no la vemos, lo cual no quiere decir que no esté sino que no la vemos.

Ahora bien, existen distintas causas por las que no podemos verla y es que Dios «se detiene ante el muro de la libertad humana, la cual el Creador siempre respeta»¹⁵. Esto nos deja completamente impactados por el infinito amor de Dios que se da constantemente, que se comunica en todo momento pero nosotros bloqueamos su acción efectiva en nuestra vida.

A pesar de las resistencias que pudiera oponer la libertad, el alma “entra” poco a poco a las moradas del castillo, como un movimiento de atracción cuya fuerza emana

¹² T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.367. (1,2,1)

¹³ Mt 5,15-16.

¹⁴ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.441. (7,2,6)

¹⁵ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.133.

desde dentro por estarse fuera el alma o en las periferias del castillo, siendo una atracción correspondida de manera voluntaria. Pues en las estancias primeras del *Castillo* «entra por ella [el alma] misma –claro que en todo momento iluminada por la gracia–. En las últimas *Moradas* «entra» pero es llevada»¹⁶.

La luz en las primeras moradas según nos presenta la Santa no llega plenamente a ser percibida por el alma. Como menciona la santa abulense: «aún no llega casi nada la luz que sale del palacio donde está el Rey»¹⁷ no por la falta de intensidad en la luz sino porque las paredes del diamante, el alma, «está cubierto o manchado; otro impedimento pudiera ser interposición de cuerpos extraños»¹⁸ implicándonos a descubrir cuáles son los impedimentos que tenemos para quitarlos.

Un primer ejercicio será entonces propiciarnos un espacio de reflexión, haciendo un alto en nuestro ajetreo diario para percibir en nosotros la luz, aunque ésta en un inicio sea tenue. Para descubrirla es necesario apreciar una moción interior, una inquietud del alma hacia lo inmaterial, hacía lo propio del ser humano en el que se experimenta un ‘clic’, un reconocimiento podríamos decir incluso complacencia, un auto-reconocimiento (propio).

Por tanto será necesario que nos pongamos en marcha para ir conociendo cada vez mejor esa luz interior y nuestros defectos dominantes que evitan que se perciba la luz. En las primeras moradas el alma se encuentra en una lucha espiritual contra sus desordenadas pasiones evitando que pueda percibir la ‘luz interior’. Podemos decir que es una «lucha entre la ‘luz’ de la gracia y las sombras de la culpa»¹⁹. Sin embargo poco a poco conforme va pasando de una morada a otra sus defectos los percibe como partículas de polvo que son reveladas por la gran luminosidad que la rodea sin menospreciar los defectos pero sin acongojarse. Y ya en las séptimas moradas «la claridad es de otra clase»²⁰.

Es Dios el protagonista²¹ en todo momento sin embargo le da al alma libertad para comenzar el camino pues la luz «invade el alma, no aniquilándola sino enriqueciéndola y elevándola»²² a altas miras, a altas metas y así impulsa el movimiento

¹⁶ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.135.

¹⁷ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.370. (1, 2, 14)

¹⁸ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.137.

¹⁹ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.139.

²⁰ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.143.

²¹ J. Escobar, *La experiencia Cristocéntrica de Teresa de Jesús*, Bogotá, Editorial San Pablo, 2006, p.146.

²² M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.134.

hacia el centro de donde emana esa luz. Es así que el «alma posee capacidad para recibir esa Luz a causa de esa misma luz que internamente la está alumbrando»²³.

En la primera parte la Santa se expresa de “la luz” como la gracia del Espíritu Santo que invade nuestra alma, la ilumina, le da razones al entendimiento para acercarlo a Dios sin aniquilar la libertad y la voluntad. Sin embargo esa luz recibida por el Espíritu Santo necesita ser fortalecida y alimentada por la oración y sacramentos recibidos a lo largo de la vida.

Con el sacramento del bautismo, que es el fundamento de la vida cristiana, «el pórtico de la vida en el espíritu (*vitae spiritualis ianua*)»²⁴ recibimos una gracia especial «[p]or el Bautismo somos liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión»²⁵. Recibimos al Espíritu Santo, en un baño iluminativo

porque quienes reciben esta enseñanza (catequética) su espíritu es iluminado" (San Justino, *Apología* 1,61). Habiendo recibido en el Bautismo al Verbo, "la luz verdadera que ilumina a todo hombre" (Jn 1,9), el bautizado, "tras haber sido iluminado" (Hb 10,32), se convierte en "hijo de la luz" (1 Ts 5,5), y en "luz" él mismo (Ef 5,8)²⁶.

Esa luz interior no podemos apagarla y sin embargo sí podemos ocultarla por nuestras malas obras que atentan principalmente contra nosotros mismos y contra Dios, a través del pecado. Por eso cuando volvemos la vista hacia nuestro interior percibimos esa opacidad, la cual, Teresa nos invita en sus escritos a ir venciendo con nuestro esfuerzo y con la ayuda del Señor que se manifiesta de distintas maneras para acercarnos a Él.

FENÓMENOS DE LUZ

Todos conocemos lo importante que es la luz para el desarrollo de los seres vivos, pero en especial en el ser humano repercutiendo en distintos niveles como lo son: el visual, emocional y biológico. Dentro de los escritos de la ilustre abulense se alcanza a percibir su original forma de explicar mediante analogías de fenómenos luminosos para explicar que Dios mueve a las almas a realizar acciones apostólicas en beneficio de los demás.

²³ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.143.

²⁴ Catecismo de la Iglesia Católica, n.1213.

²⁵ Catecismo de la Iglesia Católica, n.1213.

²⁶ Catecismo de la Iglesia Católica, n.1216. “Este baño es llamado iluminación porque quienes reciben esta enseñanza (catequética) su espíritu es iluminado" (San Justino, *Apología* 1, 61). Habiendo recibido en el Bautismo al Verbo, "la luz verdadera que ilumina a todo hombre" (Jn 1, 9), el bautizado, "tras haber sido iluminado" (Hb 10, 32), se convierte en "hijo de la luz" (1 Ts 5, 5), y en "luz" él mismo (Ef 5, 8).”

En relación al uso del vocablo luz, Teresa lo utiliza de distintas maneras, siendo una de las principales la ‘luz’ como comprensión, como conocimiento, como agudeza del entendimiento en comprender lo que es necesario para hacer la voluntad de Dios. Un ejemplo de este uso lo encontramos cuando escribe en el libro *Camino de perfección* a las superiores sobre el proceso de admisión dentro de la Orden de las aspirantes, dice «[...] así suplico a Dios que siempre os dé en ello luz»²⁷ para que hagan un discernimiento adecuado. Otra ocasión se da cuando se encuentra hablando de las dudas que tenía para seguir fundando, expresa «[...] puestas en estas dudas, y no determinada a hacer ninguna fundación, había suplicado a nuestro Señor me diese luz para que en todo hiciese yo su voluntad»²⁸.

Estas son algunas de las muchas frases que la Santa utiliza para demostrar que el entendimiento y la voluntad necesitan ser iluminados por la luz de lo alto, por la Luz del Espíritu Santo para realizar en la vida la voluntad del Señor.

Pero la riqueza literaria de Teresa es aún mayor y la referencia de la luz en sus escritos se amplía hasta el uso de fenómenos naturales de los cuales se perciben luz. A continuación enunciaremos algunas de ellas, basándonos en el trabajo de María Andueza en su libro *Agua y Luz en Santa Teresa*²⁹, que será actualizada por comentarios propios.

La primera de las imágenes es un cometa:

Cometa: «Su Majestad la despierta [al alma] a manera de cometa que pasa de presto»³⁰ promoviendo en el alma que se encontraba distraída una llamada de atención para volver la vista a Dios.

Esta luz, específicamente refiriéndose al cometa, se refiere a una luminosidad especial de Dios. Así como en la noche al ver en el cielo un cometa llama la atención del alma, así Dios concede a las almas pensamientos luminosos que reavivan su fe, que pueden ser por algún acontecimiento de la vida ordinaria que direcciona al alma hacia Dios como por ejemplo el gesto cariñoso de una mamá con su bebé cuando le da de comer.

En la narrativa teresiana se puede apreciar otra imagen de luminosidad para ilustrar los efectos de la acción de Dios en las almas, para ello utiliza la figura del

²⁷ T. de Jesús, *Camino de perfección*, Obras Completas, p.237.(C.21,4).

²⁸ T. de Jesús, *Fundaciones*, Obras Completas, p.612.(F. 29,6).

²⁹ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.p.158-168.

³⁰ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.408. (6, 2, 1).

‘rayo’. A diferencia del ‘cometa’ que es utilizado como una señal para despertar al alma de su dispersión, el ‘rayo’ tiene distintas interpretaciones:

Primera:

El rayo representa la línea luminosa proyectada por ese “sol resplandeciente”, situado en el “centro del castillo”: “el sol estándose en el cielo que sus rayos tiene tanta fuerza que no mudándose él de allí, de presto llegan acá”³¹.

Es decir la radiación percibida por el alma de la presencia de Dios que aún no posee le alcanza de manera que provoca una búsqueda más hacia la posesión.

La autora identifica un segundo uso del rayo como una identificación de «el sol y sus rayos» así como «el alma y el espíritu, que son una misma cosa»³². En la recepción de los rayos se logra hacer una identificación con el fenómeno original que lo provoca como una extensión de lo que es propio del ser.

Por último se rescata del rayo sus «efectos destructores en “lo muy hondo y íntimo del alma adonde este rayo, que de presto pasa todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural y lo deja hechos polvos”, que será benéfica para el alma»³³. La descarga eléctrica del rayo causa daños en los objetos y en el campo espiritual sucede algo parecido, donde el alma recibe un fuerte impacto que la estremece removiendo los criterios mundanos para acercarlos a la voluntad de Dios.

Por otro lado puede darse una distinta interpretación sobre el efecto del rayo en el que esa fuerza llega a provocar un dolor en el alma debido a verse el alma a sí misma como indigna de la grandeza de Dios, pero que a la vez la reconforta.

Uno de los usos más sugestivos de esta acción acaparadora de ‘la luz’ es el fuego. Como lo expresa María Andueza, tiene diversas connotaciones de las cuales rescataremos los efectos del fuego como «símbolo de amor»³⁴ un amor que a la Santa «la consume, y hace concretos sus más vivos ardores, en símbolos de fuego. [...]»³⁵. Para mantener vivo el ardor será necesario el contacto «con una hoguera. Y este fuego es tan imprescindible que “cuando no hay encendido el fuego, que queda dicho en la voluntad, ni se siente la presencia de Dios, es menester la busquemos” (6, 7, 9)»³⁶.

³¹ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.163.

³² M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.163.

³³ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.163.

³⁴ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.161.

³⁵ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.161.

³⁶ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.161.

Se pone de manifiesto en la imagen del fuego-amor una necesidad vital del alma por buscar y alimentar ese Amor incondicional de Dios. A su vez esta vehemente fuerza del fuego-amor se hace propagar y estar en movimiento, no sin antes consumir la materia para poder extenderse:

[Ese fuego es:] El fuego que brilla en las almenadas torrecillas de las Moradas sextas es un fuego de amor. Y así como “el amor saca amor” (V. 22,14), el fuego de sí lanza fuego. Fuego siempre en movimiento [...] fuego que tiende a propagarse, a establecer un contacto con la materia a la cual consume, medio también en el cual se extiende. De este fuego saltan chispas que tapizan con ráfagas de luz el firmamento del *Castillo*.

En la siguiente cita comprendemos que los toques de Dios al alma, en forma de fuego provoca una transformación para irradiar luz siendo «las consecuencias del fuego [...] la herida, las inflamaciones, la combustión y destilación, el humo, el calor y el abrasamiento»³⁷.

Otra interpretación que podemos deducir de estos toques de Dios al alma en forma de fuego tiene un efecto que purifica, inflama en amor y lo impulsa a la actividad y al esfuerzo. Debemos hacer una distinción entre la interpretación antes explicada de ‘purificación’ con el ‘fuego del infierno’, imagen usada por Santa Teresa de manera literal para expresarse de la condenación eterna: «[...]A diferencia del uso del vocablo “fuego del infierno” en el que] este tormento no purifica; quema y, además acrisola la culpa [...] la nota distintiva que da santa Teresa a este fuego es el del tormento»³⁸, es un dolor insoportable que acompaña al alma por toda la eternidad.

De todo esto podemos rescatar que la Santa hace uso de varias figuras sobre la luz para hacernos comprender la importancia de la luminosidad en nuestra vida pero sobre todo de la acción de Dios en nuestras almas. Dios se vale de todo para alumbrar desde adentro nuestro caminar hacia Él. Ya sea por medio de un ‘cometa’ que nos sorprenda o por medio de un ‘rayo’ que nos manifiesta su presencia demoledora de lo mundano o como ‘fuego’ que consume en amor.

Esas manifestaciones resplandecientes son una invitación a no esconder la luz que hay en nuestro interior para ello nos ayudará recordar el pasaje de la Biblia que dice: «¿Acaso se trae la lámpara para ponerla debajo del celemín o debajo del lecho?

³⁷ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.165.

³⁸ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.168.

¿No es para ponerla sobre el candelero? Pues nada hay oculto si no es para que sea manifestado; nada ha sucedido en secreto»³⁹.

SER APÓSTOL

En la propia vida de Santa Teresa podemos rescatar el gran impacto de la luz en su itinerario espiritual reflejada en su vida apostólica, porque quien percibe la luz necesariamente comienza a modificar su vida. Ya la misma Santa lo señala diciendo que esas almas «son muy deseosas de no ofender a su Majestad, ni aún de los pecados veniales se guardan»⁴⁰ pero además se acercan a «hacer penitencia [...] gastan bien el tiempo, ejercítanse en obras de caridad con los prójimos...»⁴¹.

Y es que el alma no puede quedarse ociosa ante el fuego abrasador que le consume, ante esa luz interna que lo impulsa a profundizar en ella pues que también lo empuja a ir hacia los demás al descubrirse abrasada en amor de Dios. Y así responde a la invitación del Evangelio de no esconder la lámpara debajo del celmín.

Siendo esa luz, «la Luz resplandeciente que alumbra en el centro del alma impulsa a ésta al trabajo, al apostolado»⁴², en la sociedad en la que nos encontramos hoy es evidente que hay una especie de neblina, incluso en algunas zonas oscuridad, que no permite a las personas ver con claridad, se perciben solos, incomprensidos, insignificantes, en dos palabras *sin esperanza*. Lo percibimos en las series de televisión, en las obras de teatro, en las noticias de prensa en cada una de sus expresiones, ensalzando con gran énfasis la fatalidad.

Por tanto nosotros bautizados que hemos recibido por el sacramento inicial una luz especial, que nos hace el llamado a la conciencia de las grandezas de sabernos hijos de Dios, no podemos quedarnos con los brazos cruzados y mucho menos indiferentes ante el dolor y angustia de nuestros hermanos y sus situaciones de oscuridad. Para Santa Teresa es más importante el «ejercítanse en obras de caridad con los prójimos...»⁴³ que el simple evitar ofender a su Majestad. Es decir, no sólo debemos limitarnos a no hacer el mal, sino que debemos –con esa luz– dirigirnos hacia el prójimo para hacerles el mayor bien que es sacarlos de la oscuridad en la que viven.

³⁹ Mc 4, 21-25.

⁴⁰ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.377. (3, 1, 5).

⁴¹ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.377. (3, 1, 5).

⁴² M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.169.

⁴³ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.377. (3, 1, 5).

Ese ímpetu interno podemos explicarlo utilizando el texto de Andueza⁴⁴: el alma llena de 'luz' se lanza a impulsos al trabajo de esa misma 'luz'.

Según Andueza lo que el alma trabajaba por voluntad propia por acercarse a la luz interior, ahora se ha convertido, con la fuerza de la misma luz, en fuerza para acometer los trabajos que fueran necesarios como consecuencia del amor. Usando las palabras de la abulense «[...] el amor nos hará apresurar los pasos»⁴⁵ poniendo de manifiesto el don de sí mismo. Es así que toda actividad que hagamos con ojos de amor se hace nada descubriendo que «hay más felicidad en dar que en recibir»⁴⁶.

LLEVAR LA LUZ A LOS DEMÁS

La tarea de llevar luz a los demás no es más que la experiencia personal de la paz que nos da el encuentro personal con Cristo. Nos hemos encontrado en la presencia real de Cristo en nuestra vida y nos percibimos llamados a acercarnos cada vez más a Él.

Pero también hemos experimentado en carne propia lo que es el alejamiento de Él, donde se ve todo en tinieblas a causa del propio pecado, del egoísmo, de los apegos al mundo, impidiendo que su luz llegue de forma clara. No obstante dentro de esa confusión percibimos una llamada, una atracción interior a seguir a Cristo que nos devuelve la esperanza, la alegría de sabernos perdonados y amados. De esto último está sediento el mundo, por tanto que importante será que llevemos la luz de Cristo a los demás.

El mismo Cristo nos repite a cada uno «ven y sígueme»⁴⁷ y nosotros podemos ser eco de ese llamamiento, pero primeramente tenemos que aceptar nosotros la invitación y seguir a quién es la Luz. Él mismo se presenta diciendo: «Yo soy la Luz del mundo. El que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida»⁴⁸. Tenemos una luz segura para dar a otros, para acercar a otros respondiendo a la vocación del bautizado de ser la luz del mundo, por eso el título de la comunicación es «Llamados a ser faros de luz».

Nuestro llamamiento se ve, diríamos, condicionado a nuestra fidelidad a la luz, a mantenernos en gracia no como una imposición sino como una felicidad constante, en una manera de elegir, con plena libertad, la llamada de amor que Dios nos hace.

⁴⁴ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.169.

⁴⁵ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.169.

⁴⁶ Hch 20,35.

⁴⁷ Mt 19,21.

⁴⁸ Jn 8,12.

Así como los enamorados que por donde caminan manifiestan su enamoramiento así nosotros mostramos externamente nuestra adhesión a Jesucristo en donde estemos, desde la vocación propia que tengamos. Para ser santos no hace falta grandes expresiones sino hacer lo que tenemos que hacer.

Cuentan la anécdota de la visita de madre Teresa a una casa en Madrid en la que la anfitriona que la recibe expresó: «Bendito sea Dios, que nos ha dexado ver una Santa, á quien todas podemos imitar. Habla, duerme y come como nosotras, sin ceremonias ni melindres de espíritu»⁴⁹. En pocas palabras hacer lo ordinario de manera extraordinaria.

Todo el actuar de un bautizado se ve impregnado del gran amor que tiene dentro. Ya la Santa en este punto nos manifiesta su experiencia de no poder ocultar el amor cuando dice: «el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser»⁵⁰. Ese desbordamiento de amor que sufre la abulense es percibida por aquél que se acerca a la lectura de su vida y escritos. En 1779, fray Josef Antonio de San Alberto expresaba en su libro *Panegírico de Santa Teresa*; «Entonces es verdaderamente quando su corazón lleno de un sentimiento, que no puede contener para sí, [...] se derrama fuera, como á pesar suyo, en actos de fé, de admiración, de amor...»⁵¹.

Es decir, que cuando el amor es real, es imposible que sea contenido dentro de la persona. Lo propio del amor es expresarse en obras que alcancen a otros seres fuera del propio ser. Esta doctrina de la luz-amor de la doctora Teresa ha impregnado la vivencia de la comunidad católica pues podemos decir que hoy se aprecia en el magisterio de la Iglesia. En muestra de ello tenemos la encíclica del Papa Francisco *Evangelii Gaudium*⁵² donde nos anima a que en medio del mundo de hoy podamos descubrir:

[...] el valor de lo que es esencial para vivir; así, en el mundo contemporáneo, son muchos los signos de la sed de Dios, del sentido último de la vida, a menudo manifestados de forma implícita o negativa. Y en el desierto se necesitan sobre todo personas de fe que, con su propia vida, indiquen el camino hacia la Tierra prometida y de esta forma mantengan viva la esperanza». En todo caso, allí estamos llamados a ser personas-cántaros para dar de beber a los demás. A veces el cántaro se convierte en una pesada cruz, pero fue precisamente en la cruz donde, traspasado, el Señor se nos entregó como fuente de agua viva. ¡No nos dejemos robar la esperanza!

Debemos por tanto abrir nuestros oídos, ojos y corazón para aceptar nuestra misión que llama a todos a anunciar la Palabra de Dios porque en ella se nos «enseña

⁴⁹ M. de Santo Tomás, *Elogio de la seráfica Doctora Santa Teresa de Jesús*, p.11.

⁵⁰ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.448. (7, 4, 10).

⁵¹ J. Antonio de San Alberto. O.C.D, *Panegírico de Santa Teresa*, p.16.

⁵² Francisco, *Evangelii Gaudium*, n.86.

que en el hermano está la permanente prolongación de la Encarnación para cada uno de nosotros: “Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, lo hicisteis a mí” (Mt 25, 40)»⁵³.

Entendiendo que es Dios el que impulsa a la misión comprendemos que en los textos de Santa Teresa referentes a las comparaciones que utiliza al hablar de valor del alma al compararla como «“[c]astillo de diamante u muy claro cristal”, “perla oriental”, “paraíso de deleites”, dan una pobre idea de lo que debe ser un alma iluminada con la radiante luz de la gracias»⁵⁴. Andueza dice ‘pobre idea’ porque aún cuando los símiles son literariamente hermosos y explícitos, no terminan de encerrar todo el misterio de la luz de Dios en el alma.

Cada persona es única e irrepetible y la vivencia personal con Dios nos mueve a transmitir esa luz, ese amor que experimentamos que no es sólo para nosotros sino para todos y por ello merece la pena embarcarnos en la tarea de la evangelización, no como una carga o mortificación sino como una aventura. Así, la luz que en un inicio nos atrae desde dentro de sí, ahora es fuerza que se propaga para iluminar todas las realidades a nuestro alrededor.

Esta aventura que supone la evangelización necesita de la asistencia de lo Alto, en todas las potencialidades. Es la propia Teresa la que nos enseña una súplica al Señor para solicitar esa ayuda con las siguientes palabras: «Enviad, Señor mío, del cielo luz para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas»⁵⁵, para que pueda transmitir con la mayor fidelidad las gracias que recibe. Con ello nos recuerda la gran responsabilidad que tiene el que es elegido para ser «luz de otras»⁵⁶ almas.

Porque el ser luz para otros implica ir contra la mentalidad del mundo y realizar grandes sacrificios, el no buscarse a sí mismo. En palabras del Papa Francisco, se necesita en la Iglesia una actitud de estar siempre en salida⁵⁷,

La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan. [...] La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1 Jn 4,10); y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva.

⁵³ Francisco, *Evangelii Gaudium*, n.179

⁵⁴ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p.159.

⁵⁵ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.392. (5, 1, 1)

⁵⁶ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.403. (5, 4, 8)

⁵⁷ Francisco, *Evangelii Gaudium*, n.24.

Francisco transmite de forma actual las palabras sobre el impulso del amor misericordioso experimentado que debe darse a los demás de forma concreta que la Santa ya señalaba cuando explica que tenemos la libertad de corresponder al amor recibido en las Moradas terceras «[...] este amor, hijas, no ha de ser fabricado en nuestra imaginación, sino provado por obras»⁵⁸. Ella nos invita a ser fieles a las cosas cotidianas de cada día de acuerdo a nuestra vocación personal manifestando la luz de Cristo en donde estemos porque «[l]o que hagamos con los demás tiene una dimensión trascendente»⁵⁹, es como la luz en el castillo: se propaga no podemos olvidarlo.

SER FAROS DE LUZ

Ser faros de luz significa en medio del oleaje de las tempestades del mundo en que hay corriente que no respetan la Verdad, el amor incondicional, la responsabilidad, en resumidas cuentas no se respeta la naturaleza humana creada a «imagen y semejanza»⁶⁰ de Dios. Ser faros de luz es transmitir esa claridad interior de paz y de criterios sólidos en todos lados, el bautizado-luz «[i]lumina con tacto y tenacidad sin perder la calma, sin prisas que matan el amor»⁶¹.

La transmisión de la luz de Cristo no es sencilla y sin embargo es un gozo pleno, pues el hecho de que las tinieblas sean desterradas de este mundo llamado a la luz refleja el amanecer donde “la transformación de la noche en día, por muy radical y revolucionaria que sea, la hace la luz con una naturalidad y sencillez encantadoras [...], triunfa la luz de las tinieblas, cambia la noche en día»⁶².

Para lograr la transmisión efectiva de la luz, fe, amor de Cristo, se necesita no dejar nunca la oración que «es manantial luminoso»⁶³ a «donde el Señor da luz para entender las verdades»⁶⁴, necesario para vivir con generosidad la transmisión de la fe.

Mediante la oración «tanto el hombre como Dios son desvelados simultáneamente en un mismo acto»⁶⁵ es el momento ideal para entrar en el castillo, «[p]orque a cuanto yo puedo entender para entrar en este castillo es la oración»⁶⁶, con cuanto más empeño debemos entonces comenzar a hacer oración personal para avivar

⁵⁸ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.378. (3, 1, 7)

⁵⁹ Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 179.

⁶⁰ Gn 1, 26.

⁶¹ T. Morales. S.J, *Hora de los laicos*, México, Ediciones Promesa, S.A de C.V, 1987, p. 214.

⁶² T. Morales. S.J, *Hora de los laicos*, p. 214.

⁶³ M. Andueza, *Agua y Luz en Santa Teresa*, p. 114.

⁶⁴ T. de Jesús, *Fundaciones*, Obras Completas, p.548.(F. 10, 13)

⁶⁵ J. Escobar, *La experiencia Cristocéntrica de Teresa de Jesús*, p. 141.

⁶⁶ T. de Jesús, *Moradas del castillo interior*, Obras Completas, p.366. (1, 1, 7)

nuestra experiencia de Dios y poder invitar a otros a realizar la vivencia de amor mediante la oración –manantial luminoso.

El Papa Francisco nos invita a ser ejemplo vivo de la Palabra de Dios llenándonos de una alegría única pues «la alegría del encuentro con Jesucristo, esa que nos da tanto miedo de asumir, es contagiosa y grita el anuncio»⁶⁷ de que el Dios Todopoderoso se ha hecho hombre, ha muerto, ha resucitado y está vivo .

Es un mensaje que no se puede quedar sólo para nosotros. Nuestra sociedad se encuentra necesitada y debemos verla con «una mirada creyente [que] es capaz de reconocer la luz que siempre derrama el Espíritu Santo en medio de la oscuridad, sin olvidar que “donde abundó el pecado sobreabundó la gracia” (Rm 5,20)»⁶⁸.

Atrevámonos a vivir las exigencias de nuestro bautismo «en especial en estos tiempos que son menester amigos fuertes de Dios para sustentar a los flacos»⁶⁹, nuestro testimonio es primordial. El descubrimiento de la luz interna que emana de Dios Trinidad que vive dentro de mí, debe ser el motor que me impulse a vivir cara a Dios y entender el valor que cada alma tiene para Dios.

Aquellos decididos a vivir de manera coherente sus obligaciones bautismales saben que deben

afronta[r] los riesgos de la impopularidad que acarrea decir, con la vida y la palabra, SI al espíritu, a la integridad moral , al amor, a la vida, a la verdad , al auténtico progreso, a la cultura; y NO a la materia divinizada, a la corrupción de costumbres, al divorcio, al aborto, a la herejía vendida con etiqueta de teología católica, al falso progreso cultural de un humanismo ateo carente de espíritu⁷⁰.

Conscientes de las dificultades nos mantenemos confiados ante la certeza de que el triunfo está ya asegurado. Por ello el acercarnos a los escritos de la Santa nos estimula a tomar en serio nuestra misión de misioneros-portadores de luz.

La doctora de la Iglesia mediante su legado escrito llena de confianza y esperanza al lector. La vida de la gran santa se encuentra salpicada de grandes tentaciones, luchas y caídas, pero también de la gran confianza en la infinita misericordia de Dios. Es por eso que sus lectores y seguidores descubrimos con gran

⁶⁷ Francisco, *Vatican.va*, Francisco, Homilías 2014, Homilía del 24 de abril del 2014, (http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140424_omelia-san-jose-de-anchieta.html ; consultado el 17/06/2015)

⁶⁸ Francisco, *Evangelii Gaudium*, n. 84.

⁶⁹ T. de Jesús, *Libro de la Vida*, Obras Completas, p. 74. (L.V 15, 5)

⁷⁰ T. Morales. S.J, *Hora de los laicos*, p. 215.

alegría que nuestro camino de perfección hacia la santidad personal, no va mal sino que poco a poco se irá enderezando en la medida en la que crezcamos en confianza.

El testimonio de los bautizados se encuentra motivado por la propia acción del Espíritu Santo en nosotros. Por tanto nuestras acciones deberán tener el buen olor de Cristo y de esta manera ser, en nuestra vida, instrumentos transparentes de la Luz divina para los demás.

CONCLUSIONES

De la mano de Santa Teresa de Jesús hemos comprendido que la luz que hay en nuestro interior emana del Sol que nace de lo Alto, Dios, quien habita en nuestro castillo interior. Para llegar al centro de donde sale la luz necesitamos acudir a la oración. La oración es el manantial luminoso donde Dios nos da su luz y se nos manifiesta tal cual es. Por tanto se nos invita a vivir una vida de profunda oración para mantener una fuerte vinculación con el Rey que ilumina nuestra séptima morada espiritual.

El encuentro con la Luz posibilita el entendimiento para comprender las grandezas de Dios para con las almas. La gran predilección que tiene Dios por cada alma es única e irrepetible y pretende que cada uno de nosotros lo elijamos a Él de manera libre y voluntaria.

Por ello el ver que la Santísima Trinidad que alumbra nuestro interior en un inicio atrayéndonos con una fuerza irresistible y que después nos impulsa a salir de nosotros mismos es la muestra de que nos encontramos siempre bajo la gracia divina.

Finalmente la luz también funge como ‘sacramento’ de la presencia de Dios que una vez que atrapa al alma la expulsa de sí para propagarse al mundo en obras apostólicas. Por tanto se necesita de personas que consientes de las gracias derramadas por Dios para todos, se den a la gran misión de dar a los demás ese Amor infinito e incondicional.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, T., *Teresa de Jesús*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1981.
- ANDUEZA, M., *Agua y Luz en Santa Teresa* (IV Centenario de la Muerte de Santa Teresa 1582-1982), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Catecismo de la Iglesia Católica, Madrid, Asociación de Editores del Catecismo, 1992.
- ESCOBAR, J., *La experiencia Cristocéntrica de Teresa de Jesús*, Bogotá, Editorial San Pablo, 2006.

- FRANCISCO, Papa, *Evangelii Gaudium*, Ciudad de México, Ediciones Paulunas, S.A de C.V, 2013.
- , *Vatican.va*, Francisco, Homilías 2014, Homilía del 24 de abril del 2014, (http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140424_omelia-san-jose-de-anchieta.html; consultado el 17/06/2015).
- JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Lima, Asociación Editorial Salesiana, 1998.
- MORALES, T., *Hora de los laicos*, México, Ediciones Promesa, 1987.
- SAN ALBERT, J. A., O.C.D, *Panegírico de Santa Teresa*, Madrid, Impresor de Cámara de S.M, 1779.
- DE SANTO TOMÁS, M., *Elogio de la seráfica Doctora Santa Teresa de Jesús*, Valencia, Francisco Burguete, 1799.
- TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida, Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.

NECESIDAD DEL «PROPIO CONOCIMIENTO» PARA EL HOMBRE DE HOY

Ana Karen Gutiérrez Martínez
Universidad Autónoma de Nuevo León

Aunque la historia de la filosofía indica que el ‘problema del hombre’ no se comenzó a tratar sino hacia el siglo V a. C., a través de los Sofistas¹, resulta evidente que el ser humano se ha preguntado por sí mismo desde la prehistoria. La inquietud del hombre por saber quién es, de dónde viene y a dónde se dirige es latente en todas las culturas, y se manifiesta particularmente en las diversas formas de explicación de la realidad que cada una ofrece.

Cuando estudié la licenciatura en Filosofía, escuché a varios Profesores decir: «aún no sabemos qué es el hombre». Esta afirmación me era difícil de aceptar, pero cuando cursé Antropología Filosófica, comprendí que aquellas palabras estaban fundadas en los trabajos que hasta ahora se habían hecho en esta rama del saber. En general, las obras antropológicas no ofrecían respuesta alguna a la pregunta por el hombre, sino que acumulaban cada vez más y más cuestionamientos. Poco a poco fui entendiendo que la respuesta a esta pregunta no se encuentra sino en el interior de cada uno, ahí donde encontramos un deseo de trascender, y por ende, de conocer un punto de referencia Absoluto, sin el cual no podemos saber quiénes somos.

Sin embargo, esto no es fácil de aceptar, especialmente cuando no hay apertura a vivir una experiencia, y no se quiere salir de los razonamientos y de los libros. Pareciera que en el proceso de preguntarse, el hombre mismo va encontrando atractivo ser él mismo el único punto referencial, cerrándose así a toda posibilidad de admitir la Trascendencia.

Quiero, pues, servirme de la obra maestra de Santa Teresa de Jesús, el *Castillo Interior*, para ofrecer al lector un testimonio de vida, que desemboca en una brillante antropología, que no sólo ofrece preguntas, sino respuestas. La Santa abulense no tuvo miedo de caminar hacia la Verdad y arribar a Ella. No se limitó a escribir, sino que vivía todo aquello que plasmaba en los libros. Por el propio testimonio de la autora de que escribía aquella obra por obediencia, puedo estar segura de que no buscaba desarrollar una antropología, menos aún acuñar un concepto filosófico —el de morada o aposento— como tampoco tratar el problema del alma (entiéndase a nivel filosófico-teológico), sin

¹ Pensadores griegos que vivieron entre los siglos V y IV a. C., cuyo tema de discusión filosófica era principalmente el ser humano.

embargo, en esta obra, y en otras que citaré a lo largo de este ensayo, como la *Vida* y el *Camino de perfección*, la Santa habla del hombre, explica quién es este, y lo invita a descubrir por sí mismo esta verdad, para que, conociéndose, no tarde en obrar conforme a su ser, a su dignidad. Teresa de Jesús, profundamente realista, no parte de la ‘idea’ que Ella tiene del ser humano, sino de su propia experiencia, es decir, del ‘hombre concreto’, del ‘existente’, de aquel que está en relación de existencia con otros hombres, y que se sabe llamado a perfeccionarse, y a construir comunidad. Quizás, en un sentido estricto, no podría incluirse este tratado en un libro de Antropología Filosófica, toda vez que hay aspectos que se desprenden de la fe en Dios Uno y Trino, sin embargo, no por eso deja de ser para quien lo lee y se decide a poner en práctica los consejos de la Santa, una oportunidad de conocerse a sí mismo y de conocer a Dios para actuar en favor de sí y de los demás, que, si se mira bien, es el fin de todo desarrollo antropológico recto.

La Santa equipara tres conceptos: el de hombre, el de alma, y el de ‘castillo’. Así lo dice, al habernos invitado a entrar en esta ‘fortaleza’: «parece que digo algún disparate; porque si este castillo es el ánima claro está que no hay para qué entrar, pues se es él mismo»². Otros pasajes, sin embargo, manifiestan que Teresa entendía también el alma como la «porción espiritual del compuesto humano»³, es decir, ‘aquello’ inmaterial, que no se corrompe, que perdura hasta la vida eterna. En el libro de la *Vida* dice por ejemplo que el alma es la «encarceladita [...] del cuerpo»⁴, la que espera la salida o la liberación⁵ para ir al encuentro con Dios. De ahí que para la autora, el cuidado del cuerpo resulte un tormento⁶. Este pensamiento bien podría enmarcarse en la filosofía platónica, de la que se alimentó san Agustín, que a su vez fue leído por Teresa⁷, aunque algunos estudiosos resaltan la influencia de los textos paulinos⁸. Santa Teresa combina ambas acepciones en el desarrollo de sus obras, y deja en claro el elemento en común: la búsqueda de la voluntad de Dios, para aprender la ‘ciencia’ del amor. De la misma manera, no se va a hacer distinción en este trabajo de las diversas

² T. de Jesús, «Castillo Interior», en *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984, vol. I, p. 795.

³ T. Álvarez, OCD, *Carmelitas Descalzos: Provincia de San Joaquín de Navarra*, Vitoria – Gasteiz, 2015. (<http://www.ocdnavarra.org/www/formacion.php?regid=180&genid=8/>; consultado: 12/06/15)

⁴ T. de Jesús, «Vida», en *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984, vol. I, p. 106.

⁵ T. de Jesús, «Vida», p. 216.

⁶ T. de Jesús, «Castillo...», p. 1022.

⁷ T. de Jesús, «Vida», p. 81.

⁸ T. Álvarez, OCD, *Carmelitas Descalzos...*, (<http://www.ocdnavarra.org/www/formacion.php?regid=180&genid=8/>; consultado: 14/06/15).

concepciones de ‘alma’, sino más bien se destacarán aquellos elementos que podrían ayudar a descubrir una ‘antropología teresiana’. En otras palabras, entenderemos siempre una referencia al ‘hombre’ cuando se hable de ‘alma’.

Comienza la obra con un lamento: «no es pequeña lastima y confusión que [...] no nos entendamos ni sepamos quiénes somos»⁹. He aquí la primera clave: reconocer la necesidad del propio conocimiento. Partiendo de aquí, la Santa desarrolla la alegoría del castillo, invitando al hombre a entrar en sí mismo: «Pues pensar que hemos de entrar en el cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra miseria y lo que debemos a Dios y pidiéndole muchas veces misericordia, es desatino»¹⁰. La puerta para entrar en el castillo es la oración¹¹, que «no es otra cosa [...] sino tratar de amistad estando muchas veces [...] a solas con quien sabemos nos ama»¹². Destacamos este ‘estar muchas veces a solas’ como otra pieza clave. No se quiera saber quién es uno mismo si no se está dispuesto a interiorizar, y a ir más allá de lo que una teoría puede decir. Ahora bien, en el caso de Teresa, se trata de una relación afectiva con Dios. Es necesario contar con dos, es decir, con Dios –que toma la iniciativa– y con aquel que decide responder a esta llamada de amor. El objetivo: la unión del hombre con Dios, para más amarlo, y amar a los demás. «Toda la pretensión de quien comienza oración [...] ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios [...] en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual»¹³. Dios es el ‘dulce huésped del alma’. Entrar dentro de uno mismo significa conocerse, y conocer a Dios, para unirse por completo con Él, para hacer Su Voluntad, para llegar al matrimonio espiritual. La Santa invita a una relación de amor con Dios, para poder amar a los demás. De lo que se trata es de desplegar todas las fuerzas afectivas en una dirección. Descubrir un Fin –bueno en sí mismo– y determinarse a ir tras él, independientemente de que pueda costar sacrificios.

Santa Teresa reconoce en sí misma las limitaciones humanas, que impiden muchas veces emprender la tarea del amor, de la entrega generosa. Por eso, en el proceso del propio conocimiento, invita siempre a mirar a Dios:

⁹ T. de Jesús, «Castillo...», p. 792.

¹⁰ T. de Jesús, «Castillo...», p. 821.

¹¹ T. de Jesús, «Castillo...», p. 796.

¹² T. de Jesús, «Vida», p. 72.

¹³ T. de Jesús, «Castillo...», pp. 818-819.

Después que un alma se ve ya rendida y entiende claro no tiene cosa buena de sí y se ve avergonzada delante de tan gran Rey y ve lo poco que le paga lo mucho que le debe, ¿qué necesidad hay de gastar el tiempo aquí?, sino irnos a otras cosas que el Señor pone delante y no es razón las dejemos, que Su Majestad sabe mejor que nosotros [...] lo que nos conviene¹⁴.

Si se considera más de la cuenta la miseria y pequeñez, y se olvida que Dios conoce y ama las debilidades –que cuenta con ellas– se corre el riesgo de querer dejar lo comenzado, de abandonarlo todo. Es importante conocerse, «aun a las que tiene el Señor en la misma morada que Él está»¹⁵ pero sin dejar de poner los ojos en «Cristo, nuestro bien»¹⁶. Si se deja de fijar la mirada en la meta que actúa como motor de la voluntad, pronto se desistirá. El hombre, aunque capaz de perfeccionarse, se puede equivocar. Los errores han de reconocerse como ‘trampolín’ para llegar más alto, y han de valorarse y de apreciarse, toda vez que constituyen un medio para conocerse a sí mismo. He aquí la pluma de la Santa, invitando a cada uno a no perder el tiempo en sí mismo, sino a avanzar.

Es pues, una misión altísima la del cristiano –y la de todo hombre– nada menos que unirse por entero a Dios, a través de la oración, para alcanzar la caridad perfecta: «Para esto es la oración [...] de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras»¹⁷. Todo ser humano experimenta en su corazón este deseo de hacer algo por los demás, de descubrir la Verdad, para dirigirse a ella realizando el Bien. No es de extrañarse, entonces, que sean muchos los impedimentos para que ‘el alma’ se conozca a sí, y conozca a Dios, y se determine a amar a los demás. Vamos a enlistar aquellos de los que Santa Teresa da interesantes señas, y que impiden entrar en el castillo (entrar dentro de sí), o para ver la hermosura de este¹⁸.

Engaste o cerca del castillo

Dice Santa Teresa:

Porque lo hemos oído y porque nos lo dice la fe, sabemos que tenemos almas. Más qué bienes puede haber en esta alma o quién está dentro [...] o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos; y así se tiene en tan poco procurar con todo cuidado conservar su hermosura: todo se nos va en la grosería del engaste o cerca de este castillo, que son estos cuerpos¹⁹.

¹⁴ T. de Jesús, «Vida», pp. 124-125.

¹⁵ T. de Jesús, «Castillo», pp. 804.

¹⁶ T. de Jesús, «Castillo», pp. 806.

¹⁷ T. de Jesús, «Castillo», p. 1033.

¹⁸ T. de Jesús, «Castillo», p. 797.

¹⁹ T. de Jesús, «Castillo», pp. 792-793.

Hedonismo y Utilitarismo en el siglo XVI, tal como en el siglo XXI. Niños, jóvenes, adultos e inclusive personas mayores, viven la consigna de Epicuro «comamos y bebamos que mañana moriremos». Se gasta la mayor parte del tiempo trabajando para conseguir la mejor comida, el vestido más lujoso o el mayor número de comodidades. Personas obsesionadas con estar delgadas, ser atractivas o ‘tener un cutis perfecto’. Es el viejo problema de sobrevalorar la apariencia, de calificar a los demás en función de sus características físicas o posibilidades económicas. Se olvida que todo ser humano es digno por lo que ‘es’ y no por cómo ‘es’ o por lo que ‘tiene’. El cuidado excesivo del cuerpo no impide solamente iniciar el camino de la oración, sino tener una vida espiritual, donde la reflexión e interiorización tengan lugar. Poco a poco se va buscando la respuesta a las inquietudes humanas en el dinero y en las cosas materiales.

Gente que vive en los aposentos del castillo. Alcaldes, mayordomos, maestresalas, amigos y parientes

Se refiere Santa Teresa a los sentidos y a las potencias: memoria, entendimiento y voluntad²⁰. De los primeros dice que se turban cuando el alma cae en pecado mortal²¹ y las potencias andan «¡con qué ceguedad, con qué mal gobierno!»²² El sentido de la vista es el que especialmente impide que se lleve una vida interior. El hombre vive sobre estimulado por un sinfín de colores, figuras, anuncios de telecomunicación, imágenes – tanto reales como virtuales– que llenan la retina cada día, guardando en la memoria todo aquello, impidiendo el silencio y la soledad. Piensese simplemente en alguna experiencia personal en la que alguno caminando por la calle, haya tenido la intención de reflexionar, y se haya distraído con el aparador de una tienda o la publicidad de un negocio. Las potencias «nos hacen la guerra, como sentidas de la que a ellas les han hecho nuestros vicios»²³, y así ninguna de ellas ayuda al ser humano a crecer, sino que ‘colaboran’ en la inclinación del hombre por ‘satisfacer’ los sentidos exteriores, de complacer sus antojos, inclinaciones y deleites.

²⁰T. de Jesús, «Vida», p. 165.

²¹T. de Jesús, «Castillo...», p. 801.

²²T. de Jesús, «Castillo...», p. 801.

²³T. de Jesús, «Castillo...», p. 820.

Culebras, víboras y sabandijas ponzoñosas

Son las cosas del mundo. En palabras de la Santa, «la hacienda, la honra, o los negocios»²⁴. De estas almas había dicho Teresa que de vez en cuando se encomiendan a Dios y consideran quiénes son aunque no despaño²⁵. Es una dificultad que va en triple dirección: apego a las cosas materiales, apego a uno mismo y la opinión o estima que tengan de él, además de un activismo exacerbado, que impide dedicar un tiempo real a Dios cada día o, por lo menos, que impide hacer silencio para pensar antes de actuar. Una cosa lleva a la otra, pues del afán por tener, se pasa fácilmente al egoísmo y a la autosuficiencia. La ciencia y la técnica contribuyen cada día más a hacer creer al hombre que ‘él puede sólo’. Las redes sociales, que si se saben usar son eficaces y efectivas, se han convertido en la causa de que las personas estén fuera de sí, que ya no se den tiempo a sí mismos. Este sea quizás, el mayor mal que aqueja a la sociedad. Muchos afirman que creen en Dios, pero confían más en las cosas materiales, o en sus propias fuerzas. Poco a poco se van convenciendo de que no sirve para nada tener una estrecha relación con Dios. Es frecuente aceptar a Dios como creador, pero no como Aquel que sale al encuentro del hombre para invitarlo a colaborar con Él, en el designio divino de salvación. En palabras del Papa Francisco, «la vida espiritual se confunde con algunos momentos religiosos que brindan cierto alivio pero que no alimentan el encuentro con los demás, el compromiso en el mundo, la pasión evangelizadora»²⁶.

Lagartijillas agudas

De acuerdo a la Santa, son «pensamientillos que proceden de la imaginación»²⁷. En el capítulo primero de las cuartas moradas, Santa Teresa distingue las potencias, del pensamiento, y advierte que puede llegar a estar el alma «toda junta con Él en las moradas muy cercanas, y el pensamiento en el arrabal del castillo padeciendo con mil bestias fieras y ponzoñosas»²⁸. La clave: no dejar la oración. No hacer caso de pensamientos que muchas veces son involuntarios, y que no tienen sino la finalidad de distraer.

¡Cuánto daño puede hacer al hombre su imaginación! Con frecuencia, deja de hacer el bien a consecuencia de esta. Se abstiene de hacer una intervención pública – en

²⁴ T. de Jesús, «Castillo...», p. 809.

²⁵ T. de Jesús, «Castillo...», p. 797.

²⁶ Francisco, *Evangelii Gaudium*, México, San Pablo, 2013, p. 71.

²⁷ T. de Jesús, «Castillo», p. 874.

²⁸ T. de Jesús, «Castillo», pp. 847-848.

clase o en el trabajo— para defender a una persona de una calumnia, porque imagina que va a ser rechazado. No se atreve a vivir coherentemente, a dar testimonio de pureza o de honestidad, porque teme la reacción, la injuria. Por otra parte, se mal gasta el tiempo repasando con el pensamiento los errores del pasado, tratándose a sí mismo con dureza, imaginando que las cosas podrían haber sido ‘mejores’ o, por el contrario, esperando un futuro incierto, poniendo la felicidad en aquello que todavía no acontece. Se olvida que el presente es lo único con lo que cuenta, que en el minuto actual Dios espera al hombre, para que se entregue a la tarea que hay que realizar, para que se dé a los demás. También, la imaginación puede llegar a paralizar la acción. Las personas llegan a detenerse de emprender un proyecto, inscribirse a una licenciatura o posgrado por esa probabilidad de no aprobar el examen, de fracasar, por imaginar que las cosas no van a salir bien. Y así, la imaginación ‘juega malas pisadas’. La Santa, tan realista y humana, reconoce con sencillez que hay pensamientos que no se pueden evitar y «así como no podemos detener el movimiento del cielo, sino que anda a prisa con toda velocidad, tampoco podemos detener nuestro pensamiento²⁹», sin embargo, invita a sus hijas a no abandonar la oración, ni a turbarse por los pensamientos, sino a no hacer caso de ellos, y si no se ahuyentaran, a sufrirlos por amor a Dios reconociendo la propia miseria. Es otra nota interesante en los escritos de Teresa, la invitación a la perseverancia a pesar de la dificultad, de reconocer aquello que no queda en las manos del ‘sujeto de la acción’ y seguir adelante, con los pocos o muchos elementos con que se cuente. Un desvío de la imaginación respecto de que es más importante ‘actuar’ que ‘orar’ o ‘entrar en uno mismo’ puede ser piedra de tropiezo para quien quisiera encontrarse a sí mismo.

He aquí las dificultades. Emprender un camino hacia Dios, o hacia La Trascendencia, conociéndose a sí mismo y determinándose a obrar en favor de otros no es sencillo. Encontramos todos estos problemas. Santa Teresa es un ejemplo vivo de constancia, de «determinada determinación de no parar hasta llegar»³⁰. Con su vida, trazó una ruta y dejó huella. Con toda seguridad, Ella no sospechaba lo que hacía, pero confió siempre en el impulso interior que la empujaba a continuar y logró grandes cosas. Así, alcanzó el mayor grado de amor, y lo demostró con obras. La vida de la Santa es un hito para el hombre de hoy, que vive inquieto, en un mundo tan exuberante de riqueza, de energía, de maravillas, pero tan desorientado respecto a los verdaderos e

²⁹ T. de Jesús, «Castillo...», p.847.

³⁰ T. de Jesús, «Camino», en *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984, vol. I, p. 631.

insustituibles fines que debe conseguir; tan orgulloso, y tan descontento de sí mismo; tan culto y tan inteligente, y tan atormentado por la duda; tan ciego para descubrir los caminos de su felicidad; tan organizado, y tan amenazado por su misma organización; tan lleno de esperanzas e inquietudes, y en el fondo, tan desconfiado, escéptico, y desesperado; tan refinado en todas sus manifestaciones, y al mismo tiempo, tan pasional y corrompido³¹.

La vida ya la obra de la Santa es una ruta segura por seguir. Es una clave, propia de su tiempo pero completamente actual, una respuesta para las pregunta antropológica, que sitúa al hombre en la dinámica de saberse capaz, pero limitado; trascendente, pero histórico; llamado a construir comunidad desde la propia individualidad y sobretodo, necesitado de una decisión firme en el camino de la vida.

¡Cuán necesitados estamos todos de poner en práctica la invitación de Santa Teresa, de entrar dentro de nosotros mismos! Comencemos haciendo un rato de silencio (de oración) diario, a una hora concreta, que nos introduzca en la dinámica teresiana del propio conocimiento. Estoy segura de que quedaremos con un dulce sabor de boca, con gran deseo de seguir adelante, de conocer a Dios, y con un ímpetu de compartir a otros la experiencia del silencio y la soledad, que no es alienación ni egoísmo, sino preparación para afrontar el gran reto de transformar la propia vida y la de los demás. Y si hemos tenido la experiencia del amor de Dios, confiemos en Él y no en nuestras fuerzas, tal como lo hizo Santa Teresa, sabiendo de antemano que ya hemos vencido. Así, llegaremos a la ‘cámara del Rey’, que es la caridad perfecta, y podremos construir lazos de verdadero amor entre aquellos con quienes nos relacionamos todos los días.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, T., *Carmelitas Descalzos: Provincia de San Joaquín de Navarra*, Vitoria-Gasteiz, 2015.

(<http://www.ocdnavarra.org/www/formacion.php?regid=180&genid=8/>;
consultado: 12/06/15)

FRANCISCO, Papa, *Evangelii Gaudium*, México, San Pablo, 2013.

HOYO, J. del, *Profeta de nuestro tiempo. Tomás Morales SJ (1908-1994)*, Madrid, Encuentro, 2009.

³¹ J. del Hoyo, *Profeta de nuestro tiempo. Tomás Morales SJ (1908-1994)*, Madrid, Encuentro, 2009, p. 23.

- TERESA DE JESÚS, «Camino de perfección», *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984.
- , «Castillo Interior», *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984.
- , «Vida», *Obras Completas*, ed. De Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Monte Carmelo, 1984.

LA RECEPCIÓN DE SANTA TERESA DE JESÚS EN MARITAIN

Cornelia Helfrich
Fundación Fernando Rielo

INTRODUCCIÓN

Jacques Maritain, filósofo francés y discípulo de Henri Bergson, conoce la mística teresiana antes de buscar las respuestas a los problemas de su época en el tomismo. La filosofía de Santo Tomás, a la que se dedica desde el año 1910, está en el centro de sus escritos, como lo demuestran numerosas investigaciones. La mística de Santa Teresa, aunque no tan explícitamente, ocupa sin embargo un lugar esencial en su obra acompañándole hasta el final de su vida. Y profundizar en esta relación, es lo que aquí nos ocupa.

¿Qué le mueve al filósofo francés a mencionar en diferentes ocasiones a la santa española en vez de nombrar a santo Tomás, que con tanta precisión describe la sabiduría divina? ¿Por qué tanta admiración por la espiritualidad teresiana?

Los primeros encuentros con los místicos

Cuando Maritain nace en noviembre de 1882 en París, su futuro confesor personal, Henri Bremond, acaba de entrar en la Sociedad de Jesús. Durante sus estudios aquél frecuenta las conferencias de Henri Bergson, con el que trabará una profunda amistad.

Como lo atestigua nuestro autor en su *Confession de foi* de 1939, son principalmente estos dos filósofos los que le mostraron el camino hacia la fe y la filosofía. Los estudios de biología y de filosofía en la Sorbona no le satisfacen; pronto Maritain comienza, junto con Raïssa Oumançoff –una estudiante de origen judío y ruso que más tarde será su esposa– a buscar un nuevo fundamento a su vida. Es en esta época, durante los años 1901-02, que Maritain conoce a través de Péguy a Henri Bergson, quien en su función de profesor de filosofía liberará a su alumno de familia protestante de la visión materialista. Por la influencia de Léon Bloy, a quien Jacques und Raïssa conocen seis meses después de su matrimonio, serán conducidos al catolicismo e introducidos en el estudio de los místicos. Probablemente la lectura de las numerosas citas de L. Bloy acerca de la Santa despertó el interés del joven filósofo por la mística española. En los diarios de L. Bloy encontramos el nombre de Jacques Maritain desde el año 1905. En junio de 1906 anota Bloy el bautismo de su joven

amigo, quien por esos meses tiene un primer encuentro literario con Santa Teresa. No olvidemos que pasarán dos años antes de que el P. Clérissac le introduzca en la espiritualidad de Santo Tomás.

Según nuestro autor, Bergson¹ sabe transmitirle con maestría que la máxima sabiduría está en los místicos. De ahí su gran deseo de restaurar el conocimiento de la vida espiritual en la literatura filosófica a través de «un conocimiento vivido y práctico»². En su obra sobre los diferentes grados del saber dedica gran parte de la misma a unas reflexiones sobre la vida mística³: como condición ontológica de la experiencia mística Maritain destaca de forma especial la gracia santificante y la inhabitación de las personas divinas en el alma. En este aspecto mencionamos a Josef Reiter⁴ quien señala con razón que Maritain contribuyó a establecer la diferencia entre la mística natural y sobrenatural.

Forma natural y sobrenatural de la vida mística

Maritain subraya la gran sencillez de los escritos teresianos, que nos introducen a una profunda vida espiritual. En vez de proponer unas reflexiones teológicas, la santa describe sus sublimes experiencias místicas por medio de un lenguaje sencillo dentro de una piedad popular; leyendo a la escritora abulense, entramos en una «verdadera ciencia» de la mística: «parlant “en simple femme” d’ailleurs, comme elle le dit elle-même si souvent, plutôt qu’en théologien [...]»⁵.

Vemos que el carácter pedagógico de sus obras se explica en que originalmente no se dirigía sino a sus hermanas, que se interesaban por una auténtica vida interior; de ahí su estilo familiar, casi oral, tratándose más bien de un pequeño grupo de personas muy familiares a ella; su forma de hablar es muy cordial y comunicativa, sin la necesidad de constante precisión. Su excelente pedagogía está en su descripción magnífica de la propia experiencia. Sus expresiones son auténticas, porque reviven intensamente toda la vivencia interior. Con esto nos invita a convivir en la íntima

¹ J. et R. Maritain, *Oeuvres complètes*, Ed. Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg, Suiza, E. Saint-Paul, 1986, vol.I, *La philosophie bergsonienne*, ch. XVII, p. 530. «El (Bergson) leyó a los grandes místicos, ya en el 1906 me contó de santa Teresa de Avila; me dijo que según él a los filósofos les haría bien ser un poco más místicos, y a los místicos ser más filósofos».

² J. Maritain, *Desde Bergson hacia Tomás de Aquino*, Cambridge 1945, p. 141.

³ J. Maritain, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paris, Desclee de Brouwer, 1958.

⁴ J. Reiter, *Intuition und Transzendenz*, München, Anton Pustet, 1967.

⁵ J. et R. Maritain, *Oeuvres complètes*, Ed. Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg, Suiza, E. Saint-Paul, 1986, vol. I, p. 1121. *Préface au livre du R. P. Humbert Clérissac O.P.*

relación divina que ella misma posee; se entrega totalmente a este encanto místico, suplica a Dios cada palabra e intenta expresarla con la gracia recibida.

Según Maritain, contrariamente a otros autores de su época, santa Teresa usa numerosas descripciones psicológicas, a fin de hacer más accesible a sus lectores la vida mística. Por este motivo el filósofo francés afirma tan abiertamente que no existía en su época mejor relato de la vida mística que el teresiano:

tenía que entrar en las descripciones psicológicas, en los análisis que los antiguos descuidaban, porque su misión providencial era de fijar, de esta manera, por razón de la necesidad de la inteligencia moderna, la mística secular de la Iglesia⁶.

El estilo de santo Tomás sin embargo, cuya espiritualidad tiene fama de ser más «objetiva», porque no entra en las descripciones exactas de las diferentes moradas del alma, se opone a las imágenes estrictamente personales de santa Teresa en el retrato multicolor que ésta hace del interior del alma. A pesar de los fenómenos casi inexplicables del mundo espiritual, Teresa sabe transmitir la fascinante realidad de su vivencia con las personas divinas. Su tratado de oración no es simplemente un diccionario teológico, sino la confesión personal de un estado vital, donde «el entendimiento, si entiende, no se entiende cómo entiende; al menos no puede comprender nada de lo que entiende; a mí no me parece que entiende, porque –como digo– no se entiende. Yo no acabo de entender esto⁷». Nos familiariza con el lenguaje divino, que a nuestros ojos muchas veces no parece lógico; se trata de un lenguaje que da al alma en su intimidad un mensaje inolvidable, más allá de los sentidos y de la razón. Aquí vemos en qué medida se opone el saber intuitivo de la mística española a la sabiduría teológica razonable de santo Tomás.

Aunque Maritain se acerca desde la perspectiva filosófica a la experiencia mística de la santa aproximándose en sus escritos al estilo aristotélico y teológico tomasiano, subraya con frecuencia el arte teresiano capaz de transmitir «la pasión por las cosas divinas». De ahí su expresión de que la sabiduría humana consiste en la experiencia personal de Dios que trasciende todo conocimiento. Santo Tomás representa a su juicio el doctor del «supremo saber comunicable»; la santa, en cambio, encarna «el supremo saber incommunicable»; en esto consiste el conocimiento experiencial que el filósofo francés bosqueja en el capítulo 8 de su obra sobre los

⁶ *Ibíd.*, p. 1121.

⁷ Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas, Libro de la Vida*, La editorial Católica, Madrid, 1962, cap. 18, 14, p. 73.

diferentes niveles del saber: «En las obras de Santa Teresa... encontramos los elementos descriptivos y experienciales de esta ciencia»: esta ciencia práctica de la contemplación se opone a la ciencia especulativa y teórica de la ciencia tomista. El pensador y metafísico Fernando Rielo⁸ lo resume en su libro *Función Epistemológica* de esta forma:

el ser humano puede, en virtud de la divina presencia constitutiva del modelo absoluto en su espíritu, conocer con el mismo conocer con el que el modelo absoluto conoce. El modelo absoluto no necesita el discurso para conocer; por eso, el ser humano cuanto más unido está con el modelo absoluto menos necesita de la complejidad y resistencia del discurso, de la razón, del sentimiento, de la emoción, de los lenguajes, etc. Todos estos caracteres del conocimiento pueden, en virtud de la inspiración, quedar transformados, espiritualizados, en tal grado que, unidos y simplificados en sumo grado, ofrecen mínima resistencia en orden al conocimiento ontológico o místico.

Los grados de lo sobrenatural

En el capítulo cinco de su libro *La philosophie bergsonienne* Maritain investiga la cuestión de si la filosofía se puede contentar con el conocimiento especulativo, y cuál es el límite de éste. En este contexto Maritain critica en cierta manera el proceder teórico de la razón que discurre suprimiendo a veces la forma sencilla de expresar lo más íntimo del ser. ¿No se esconde en dicha crítica también una a su propia forma de hacer filosofía? ¿No habla él mismo una y otra vez del saber «humano», dando a la inteligencia («intuición sensible») una extraordinaria importancia? Los términos «je sais bien», «scio aliquid esse», «procéder», «il s'agit de», «adaequatio rei et intellectus» y su recurso frecuente al latín revelan su dificultad de pasar de una ciencia teórica del conocimiento a una descripción viva de su experiencia personal que tanto admira en nuestra mística (si bien en muchas ocasiones subraya que no podemos confundir la realidad con las construcciones artificiales hechas por el conocimiento especulativo).

Desde esta perspectiva invita al lector, filósofo o no, a entrar en su propio misterio divino y tratar de verbalizarlo. Para ilustrar esta forma de conocerse a sí mismo en Cristo, Maritain evoca la imagen del gusano de seda de santa Teresa: metáfora familiar, sacada de la naturaleza que simboliza el alma que anhela alcanzar la unión mística con las Personas divinas; tejiendo su casita por medio de actos de humildad y de penitencia, el gusano feo se va transformando en una maravillosa mariposa blanca. A medida que la oración nos va liberando de nuestra forma humana de pensar y actuar, Dios mismo podrá hacer su morada en el alma.

⁸ Fernando Rielo, metafísico y místico, nació en Madrid (España), el 28 de agosto de 1923. En 1981 creó la Fundación Fernando Rielo y promovió el *Premio Mundial Fernando Rielo de Poesía Mística*. Fallece el 6 de diciembre de 2004 en Nueva York.

Por este motivo —e inspirado en la santa española— Maritain resalta que el verdadero conocimiento se alcanza penetrando al objeto al que uno se dona. El filósofo lo describe como una actitud vital, libre, en la que el alma se abre al objeto que le mueve hasta la suspensión de sus facultades humanas. Esta experiencia, como aprende de la santa, va más allá de la pura concepción humana del acto divino, porque dicha vivencia no se queda en los conceptos ni en la analogía de su conocimiento. Aunque el alma no puede experimentar la misma esencia divina, Dios se hace presente, como enseña santa Teresa: «*aux effets que Dieu produit dans l'âme, on comprend qu'il est là*»⁹.

Sugiero que estas palabras teresianas marcan el sentimiento de Maritain a la hora de leer las obras de la santa: usando la imagen del filósofo francés, los conceptos humanos se callan, duermen, como los apóstoles en el monte de los olivos. La afirmación de la santa le hace entrar en el misterio de la humanidad de Cristo, más allá de la visión intelectual de la misma.

En este sentido las múltiples explicaciones teresianas de la experiencia mística fascinan a nuestro autor precisamente porque reconoce su carencia. Maritain encuentra la base de sus formulaciones sobre todo en el conocimiento intelectual de la vida mística, mientras que la santa española no deja de repetir con pobres palabras su sufrimiento por hacerse comprender. Es desde este sentimiento de impotencia que nace su confianza en el poder sobrenatural de una inspiración divina.

De ahí el silencio literario, del que habla Maritain en relación con la descripción de la experiencia mística. Aunque ninguna palabra, ninguna frase pueda resumir la experiencia de santa Teresa en su plenitud, su obra refleja según el filósofo francés la contemplación eterna de la divina belleza en la unidad de numerosas contradicciones.

Termino con un texto de Fernando Rielo¹⁰ sobre la mística abulense que hubiera podido escribir el mismo Maritain: «Mi enamorada pasión de Santa Teresa de Jesús me

⁹ J. et R. Maritain, *Oeuvres complètes*, Ed. Universitaires Fribourg Suisse, E. Saint-Paul, 1986, *Les degrés du savoir*, p. 736, vol. IV.

¹⁰ Fernando Rielo, *Leyendas de Amor*, ed. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2011, p.163 «Recuerdo una leyenda mía de hace no pocos años, coincidente con situación muy penosa: mi salud estaba quebrantadísima hasta el extremo de no valer siquiera una perra chica. Presto, desde luego, a la muerte, tuve una impresión verbal, recibida de Santa Teresa, que expresiva con exceso, me exhortaba a preocuparme de su mística revelación. Su palabra fue exacta: “¡Salva mi mística!”. Contemplé, abriéndose los cielos, la magnitud ontológica que dilata la mística transverberación hasta horizontes donde el atardecer no existe. Transverberación, digo, dedicada, en este caso, al beato dardo que, penetrando ígneo, consuma todo el amor que es posible dentro del mundo en desposorio definitivo con el Amigo y el Amado. La fabulación a la que me refiero no me sucedió al abrigo de austeros chopos ni encantado por el trino del mirlo, sino en lugar tan prosaico como el Metro de Madrid. La presente leyenda

ha empujado estos años a penetrar en el campo metafísico y fenomenológico que ella ha sabido expresar con tan exquisita gracia lingüística que su estilo es don de nuestro cielo castellano».

Sí. El mundo de hoy necesita escuchar, de modo sistemático, creíble y convincente, el testimonio de los que tienen experiencia mística porque místico es el corazón del ser humano, y, como Maritain habría añadido, y también el del filósofo.

BIBLIOGRAFÍA

MARITAIN, J. ET R., *Oeuvres complètes*, Fribourg, Universitaires Fribourg Suisse, E. Saint-Paul, 1986, vol. I, IV.

—, *Desde Bergson hacia Tomás de Aquino*, Cambridge, 1945.

—, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958.

REITER, J., *Intuition und Transzendenz*, München, Anton Pustet, 1967.

RIELO, F., *Leyendas de Amor*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2011.

DE JESÚS, T., *Obras Completas, Libro de la Vida*, Madrid, La editorial Católica, 1962.

TERESA DE JESÚS Y JUAN DE LA CRUZ. DOS FORMAS DE VIVIR EL AMOR

Carmen Herrando Cugota
Universidad San Jorge

El amor es la esencia del mensaje cristiano, y lo es especialmente en las vivencias de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz como seguidores de Cristo, porque comprendieron desde lo más hondo la centralidad del amor en sus vidas; en los dos reformadores del Carmelo resulta espontánea la vivencia del mandamiento del amor. «A la tarde, te examinarán en el amor»¹, escribe Juan en sus *Avisos y sentencias*. Y Teresa, en *Camino de Perfección*, dice a sus monjas: «¡Oh, que estáis libres de grandes trabajos del mundo, sabed sufrir un poquito por amor de Dios sin que lo sepan todos!»². Pero la manera de vivir el amor fue bien distinta en los dos santos, tanto si se hace referencia al amor a los demás como si se mira hacia el mismo amor divino, que en ellos es la fuente y el sentido verdadero del otro amor.

TIEMPOS «RECIOS»

El siglo XVI fue un siglo terrible. En 1533, Luis Vives escribía a Erasmo estas palabras durísimas: «Vivimos en tiempos bien delicados, pues no podemos hablar ni callar sin peligro. Han sido presos en España Vergara, su hermano Tovar y algunos otros hombres doctos»³. Esta otra reflexión, también de Vives, muestra aún más aquella realidad del XVI en la que viven nuestros santos (las palabras se dirigen esta vez a Rodrigo Manrique, hijo del inquisidor general): «Dices muy bien; nuestro país es una tierra de envidia y soberbia; y nadie podrá poseer allí cierta cultura sin hallarse lleno de herejías, de errores, de taras judaicas»⁴. Porque la obsesión que llegó a haber en España con los luteranos y los judíos hacía ver luteranos y judíos por doquier. Pero también alumbrados, recogidos y hasta «dejados»; y esto sucedió también con los seguidores de Erasmo, los primeros sospechosos. En semejante clima de desconfianza vivieron Teresa y Juan, cuando el horizonte espiritual de muchos españoles estaba colmado de envidias, suspicacias, delaciones, sospechas e ignorancia.

En Medina del Campo, en 1567, se encontraron por primera vez nuestros dos santos. Él, joven carmelita de veinticinco años, iba a celebrar su primera misa; ella, que

¹ San Juan de la Cruz, *Avisos y sentencias espirituales*, en *Obras completas*, Madrid, B.A.C., 1991, p. 157.

² Teresa de Jesús, *Camino de Perfección*, 11, 3.

³ José Jiménez Lozano, *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones*, Destino, Barcelona, 1973, p. 25.

⁴ *Ibid.* José Jiménez Lozano es Premio Cervantes y un gran conocedor de nuestro siglo XVI.

pasaba de los cincuenta, andaba a vueltas con la fundación del segundo convento reformado (el primero fue San José, en Ávila). Teresa llamó a Juan para presentarle la reforma, que consistía esencialmente en volver a la regla de los antiguos carmelitas, los eremitas que vivieron en el Monte Carmelo. Juan, con ánimo de hallar una vida religiosa más severa y recogida, estaba decidido a entrar en la Cartuja.

ALGUNOS RASGOS DE LAS VIDAS DE ESTOS SANTOS SINGULARES

Juan de la Cruz y Teresa de Jesús pertenecían a familias muy diferentes, pero las dos coincidían en esto: no respondían a aquel imperativo –más político que de otro signo– de la *limpieza de sangre*. La familia de Teresa era de origen judío, y lo más probable es que la madre de Juan fuese morisca, que pudo ser lo que provocó el repudio de familia de su marido, el padre de Juan⁵.

Teresa era de familia de conversos. Su abuelo, Juan Sánchez, fue un próspero comerciante toledano que confesó haber practicado a escondidas la religión de sus padres, y se vio condenado por la Inquisición a salir en procesión por las calles de Toledo portando un sambenito. Debido a esta vergüenza pública a que se le expuso, se fue de Toledo y por eso llegó con su familia a Ávila, donde comprarían un certificado de hidalguía para aparecer ante la gente como «cristianos viejos». Hasta 1520 no ganaron el proceso; Teresa era entonces una chiquilla de cinco años.

Teresa nació en la casa de la moneda, casa de hidalgos presidida por el escudo de los Cepeda (cambiaron, naturalmente, el apellido Sánchez). Tenían criados, como cuenta la misma Teresa, mas ninguno morisco, pues dice que a éstos su padre «los había gran piedad»... Teresa pasó muchos veranos en Gotarrendura, el pueblo de sus abuelos maternos, donde aún se conserva el palomar familiar que tantas veces sacaría de apuros a las monjas de la Encarnación. Doña Beatriz de Ahumada, la madre de Teresa, era gran aficionada a leer libros de caballería y al *Flos Sanctorum*, libro de vidas de santos que también leían Teresa y sus hermanos. Don Alonso, el padre, era otro apasionado lector, y aunque sabía que se arruinaba a pasos veloces, siguió con un buen tren de vida para guardar las apariencias y preservar la *honra*, aquella pesadilla de la honra que tan presente está en los escritos de Teresa. Doña Beatriz murió a los 33 años, cuando Teresa

⁵ Cf. *El Mudejarillo*, de José Jiménez Lozano (Ánthropos, Barcelona, 1992), «un libro de cosas y memorias de Juan de la Cruz y nuestras», como escribe su autor, donde éste se refiere a Juan de la Cruz como «el mudejarillo».

tenía 13. Casi todos sus hijos partieron a las Indias, la gran empresa de aquel siglo, para la que también hacía falta aquello de la *sangre limpia*.

Teresa estuvo interna en las Agustinas de Ávila; no le gustaba la vida religiosa, pero se le pasaría aquella «gran enemistad que tenía con ser monja» tras meditar las palabras de Jesús: «Muchos son los llamados pero pocos los escogidos» (Mt 22, 14), que le impresionaron y la llevaron a preguntarse qué iba a hacer con su vida. No tenía muchas opciones: o casada o monja, y ninguna la atraía. Razonaba, sin embargo, diciéndose que en el convento podría al menos leer y refugiarse en la soledad, tan querida a veces, mientras que sometida a la voluntad de un hombre y pendiente de los hijos, pocas libertades le quedarían; consideraba el hecho de que la mujer quedaba relegada al hogar y alejada de las grandes discusiones, incluso las que conciernen al sentido de su propia vida... Se decidió, así, por el convento, y eligió La Encarnación, donde era monja su amiga Juana Suárez. Muchas veces haría ver a sus carmelitas «la gran merced que Dios les ha hecho en escogerlas para sí y librarlas de estar sujetas a un hombre que muchas veces les acaba la vida, y plega a Dios no sea también el alma»⁶.

Pero don Alonso se opuso a que Teresa fuese monja; así que ella y su hermano Juan se fueron de casa... Salieron el día de ánimas de 1535, muy de mañana hacia La Encarnación y Santo Tomás; en La Encarnación esperaban a Teresa, pero los dominicos mandaron a Juan a casa de su padre porque llegaba sin permiso. (Juan volvió al convento tras la muerte de su padre, pero murió antes de acabar el noviciado). Teresa profesó y su padre terminó aceptando, pero no había pasado un año cuando cayó enferma, y como no mejoraba, don Alonso la llevó a que la viera una curandera de fama que había en Becedas. De camino pararon en Hortigosa, en casa de Pedro, el hermano de don Alonso, que era un cristiano piadoso y se preparaba para entrar en los Jerónimos. Don Pedro regaló a su sobrina el *Tercer Abecedario* del franciscano Francisco de Osuna, que trataba de la oración de recogimiento, y supuso un verdadero descubrimiento para la joven monja.

En 1539 dieron por muerta a Teresa –llegaron incluso a amortajarla–, pero salió de aquel estado inexplicable, y tras una temporada con una parálisis severa, volvió a La Encarnación, donde se fue reponiendo despacio. La enfermedad la acompañaría durante toda su vida.

⁶ Teresa de Jesús, *Fundaciones*, 31, 46; cf. *Camino de perfección* 11, 3.

Pero el ambiente disperso de aquel convento no favorecía la vida de oración; las monjas vivían con escasa disciplina. Sin embargo, la crisis que padeció con la muerte de su padre hizo que Teresa volviese a cultivar su vida interior y la oración de recogimiento, como había hecho al principio, siempre ayudada por buenas lecturas. En la cuaresma de 1554, decidió convertirse, hacerse santa, dejar una vida banal y cultivar las virtudes heroicas. Años más tarde emitiría un voto privado de perfección por el que se comprometía a hacer lo mejor posible hasta lo más insignificante, evitando toda falta. Así fue el Señor concediendo muchas gracias a Teresa en la intimidad del recogimiento. Pero corrían tiempos difíciles –*recios*, dirá ella–, donde abundaban visionarios y alumbrados que despertaban sospechas, y éstas iban y tornaban: judaizantes, conversos, partidarios del luteranismo... Todos en cierta sintonía con la corriente erasmista, que fue muy rica en España, pero quedó sofocada por aquella tempestad de riesgos. La vida interior que estos grupos proponían se tornaba cada vez más sospechosa. Casos como el de Magdalena de la Cruz, abadesa de las clarisas de Córdoba, provocaron escándalo⁷. Y la misma Teresa estuvo pronto bajo sospecha, aunque dispuesta a defender como «cosa de Dios» lo que llegaba a vivir en sus adentros. Lecturas como el *Tercer Abecedario* o los *Avisos y reglas cristianas sobre aquel verso de David: Audi, filia*, de Juan de Ávila (a quien Teresa consideró su maestro aunque no llegaron a conocerse), le confirmaban en aquellas vivencias suyas. Juan de Ávila, también de origen converso, estaba convencido de que Dios habla sin mediaciones a las almas, y no sólo a las de los doctos y perfectos... Aunque no dejaba de señalar el riesgo de las ilusiones. Cuando sus confesores indiquen a Teresa la conveniencia de poner su vida por escrito, una de las razones que le movieron a hacerlo fue pensar que la leería el maestro Ávila. Pero tanto *Audi, filia*, de Juan de Ávila, como otros libros espirituales que alimentaron el interior de Teresa, fueron puestos en el Índice de libros prohibidos en 1559.

Teresa concibió la fundación de un monasterio según la regla primitiva del Carmelo con algunas monjas, su sobrina María de Ocampo y Guiomar de Ulloa, que era seglar. Empezaron a arreglar a escondidas una casita que habían comprado la hermana y el cuñado de Teresa, y así nació así el convento de San José el 24 de agosto de 1562. Cinco años más tarde emprendería su andadura el Carmelo descalzo de Medina del Campo.

⁷ Esta monja llegó a simular que tenía los estigmas del Señor y a mostrar más signos falsos de oración y de vida.

Por las particularidades del Carmelo reformado, convenía contar con clérigos afines capaces de entender la vida interior de cada carmelita y de respetar el ritmo de las personas, pues bien sabía Teresa que cada alma es única. Lo ideal era contar con carmelitas descalzos varones, para cuya fundación pronto obtuvo permiso Teresa. Antonio de Heredia, el prior de los calzados de Medina, que se interesaba por la reforma, no le pareció a Teresa el más indicado, entre otras razones porque ya no era joven. Pero a Medina había llegado un joven carmelita que iba a celebrar su primera misa tras cursar estudios en Salamanca; se trataba de Juan de Santo Matía, que tenía allí a su madre. Juan expresó a Teresa su desencanto con el Carmelo y su intención de entrar en la cartuja, pero ella supo ganarlo para la reforma.

Desde el principio vio Teresa en Juan una persona excepcional, aunque sabía que eran muy distintos. Además de mujer y de llevarle casi treinta años, ella provenía de una familia pudiente, mientras que Juan era, como han señalado José Jiménez Lozano o Rosa Rossi, el hijo de la Catalina...

¿Qué quiere decir que Juan era el hijo de *la Catalina*? Juan era hijo de Gonzalo de Yepes y de Catalina Álvarez. Parece que don Gonzalo provenía de una familia acomodada de comerciantes toledanos (toledana y de comerciantes era también la familia de Teresa), y que, por razones poco claras, entre las que algunos estudiosos apuntan a la ascendencia morisca de Catalina, fue repudiado por su familia y desheredado. No era, pues, la familia de Juan ajena a los miedos que dominaban el siglo ni a las cuestiones terribles de la limpieza de sangre, pero las condiciones en su caso fueron otras; su familia era verdaderamente pobre, pobre de necesidad; a Juan le tocó pedir en no pocas ocasiones, sobre todo siendo niño⁸.

Juan nació en Fontiveros, en la comarca abulense de La Moraña, muy islamizada entonces. Su padre murió a los pocos meses, y su madre, que se dedicaba al oficio de tejer, tuvo que seguir tejiendo para ganarse el pan. Catalina es una figura central en la vida de Juan de Yepes. Es en los papeles de las carmelitas donde se la nombra «la Catalina», con la familiaridad con que entonces, y aun hoy, se designaba a los inferiores. Probablemente era analfabeta; nada parecido, pues, en esto de las letras, a doña Beatriz, una gran señora, de quien Teresa escribe:

⁸ La tesis del profesor Teófanés Egido es que esta historia del padre rico la inventó Francisco, el hermano de Juan, quien junto con algunos consejeros trató de «ennoblecere» los orígenes del futuro beato en el proceso de beatificación.

Mi madre también tenía muchas virtudes y pasó la vida con grandes enfermedades [...] Con ser de harta hermosura, jamás se entendió que diese ocasión a que ella hacía caso de ella [...] Era aficionada a libros de caballerías, y no tan mal tomaba este pasatiempo como yo le tomé para mí, porque no perdía su labor, sino desenvolvíamos para leer en ellos [...] Y por ventura lo hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía y ocupar sus hijos que no anduviesen en otras cosas perdidos⁹.

Tampoco tenía mucho que ver Catalina con doña Juana Dantisco, madre del otro reformador del Carmelo, Jerónimo Gracián de la Madre de Dios; Teresa la trató de igual a igual cuando fue a verla, en 1576, al convento de Toledo. Y prefirió, además, a Gracián como hijo, amigo y heredero espiritual, antes que a Juan de Yepes. Gracián era cristiano viejo y se ganaba la vida traduciendo los clásicos griegos y latinos, y sus hermanos fueron secretarios de Felipe II... El universo de Juan era bien distinto. Como escribe Rosa Rossi, la Catalina y sus hijos «vivieron en los márgenes del gran ejército de mendigos que atravesaban Europa entera y cuyas filas se adensaban particularmente en España»¹⁰. Juan vería muchas veces rostros pobres y las imágenes mismas del hambre y de la enfermedad de la miseria, porque fue el hambre lo que forzó a Catalina y a sus hijos Juan y Francisco (Luis había muerto poco antes), a dejar Fontiveros y a ir a Arévalo y después a Medina del Campo.

En Medina vivió Juan desde los nueve años hasta los veintidós. Allí fue al colegio de la doctrina, la escuela elemental para niños pobres. Su madre le sorprendía en el granero leyendo a la luz de un candil cuando era bien de noche. Lo mandó a un taller de carpintero, luego a otro de sastre, después de grabador, y, por último, de pintor. Y también ayudaba en el telar. Juan conoció así el trabajo manual antes que el intelectual, y amó de verdad trabajar con sus manos. También trabajó como enfermero en el Hospital de la Concepción, en Medina del Campo, un hospital que dependía de la caridad pública. Recaudaba fondos y cuidaba a los enfermos. El contacto con la pobreza también le llegó por aquí, pues era aquél un hospital de pobres donde Juan viviría el lado más mísero de la enfermedad. Esta experiencia le marcó profundamente, y siendo carmelita, y más cuando fue prior, prestó gran atención a los enfermos: cuidaba con delicadeza la alimentación y velaba para que los frailes enfermos estuviesen a gusto. No sólo hacía él mismo la cama o preparaba la comida de los más aquejados y ancianos, sino que también les contaba anécdotas e historias recibidas de su vida de pobre. Un testigo recuerda que «Juan decía que, aunque eran cuentos del mundo, no eran ociosos,

⁹*Libro de la Vida*, cap. 1, 2; cap. 2, 1.

¹⁰ Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, Trotta, Madrid, 2010, traducción de Juan-Ramón Capella, p. 26.

sino de provecho». Todos estos rasgos indican lo que significaba para él el ascetismo, que tenía más que ver con hacer y decir cosas que seguramente no eran las que más le importaban, que con mortificarse o castigar su cuerpo. A Juan le importaban los demás, especialmente los pobres, y sabía, como ellos, cosas sencillas como que la comida es buena o que la risa es una buena medicina... Forjó una espiritualidad de la sencillez que recuerda hoy en mucho la espiritualidad de Nazareth de las familias inspiradas en Charles de Foucauld.

En los escritos sanjuanistas quedan no pocas huellas del enfermero que fue Juan. Valga este ejemplo:

[...] porque como está puesta aquí en cura esta alma para que consiga su salud, que es el mismo Dios, tiénela Su Majestad en dieta y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas; bien así como, para que sane el enfermo que en su casa es estimado, le tienen tan adentro guardado, que no le dejan tocar de el aire ni aun gozar de la luz, ni que sienta las pisadas ni aun el rumor de los de la casa, y la comida muy delicada y muy por tasa de sustancia más que de sabor¹¹.

Otro rasgo destacado de la vida de Juan, y ligado a la pobreza no ya como circunstancia que le toca vivir, sino más bien como algo adoptado y querido, es que –en cierto modo como Teresa pero con mayor intensidad– gustó del trato con la materia «en estado puro»... Conservó la querencia de hacer las cosas con las manos: «Es lindo manosear estas criaturas vivas», escribe refiriéndose a unos simples garbanzos¹². Tallaba Cristos en madera o dibujaba al Señor (ahí está el Cristo que inspiró a Dalí, que dibuja en la Encarnación)... En sus escritos abundan los comentarios sobre el trabajo manual; por ejemplo, cuando habla de cómo avanza el alma segura en la noche de la fe y la contemplación:

Ni más ni menos el que va sabiendo más particularidades en un oficio o arte, siempre va a oscuras, no por su saber primero, porque si aquel no dejase atrás, nunca saldría dél ni aprovecharía en más. Así de la misma manera, cuando el alma va aprovechando más, va a oscuras y no sabiendo¹³.

Juan era muy creativo, y de ello dejó muchas muestras, además de la maravilla de su lenguaje poético. El diseño del claustro del convento de Granada es un ejemplo; un testigo dice de él que siempre parecía nuevo... Por desgracia no se ha conservado. En otro orden de cosas, este testimonio habla por sí solo: era prior en el convento de los

¹¹ Juan de la Cruz, *Noche Oscura* L 2, c.16, 10. En San Juan de la Cruz, *Obras completas*, op. cit., p. 561.

¹² Juan de la Cruz, «Epistolario» (Carta a doña Ana del Mercado y Peñalosa), en *Obras completas*, op. cit., p. 232.

¹³ Juan de la Cruz, *Noche Oscura* L 2, c.16, 8. En *Obras completas*, op. cit., p. 561.

mártires, en Granada, y estaba trabajando en el huerto cuando fue a verle un fraile de otra orden, que le dijo: «vuestra paternidad debe de ser hijo de un labrador, pues tanto gusta de la huerta que nunca le vemos por allá». Y él respondió: «No soy tanto como eso, que hijo soy de un pobre tejedor»¹⁴. Era una respuesta muy arriesgada para aquellos tiempos, pues con ella dejaba bien sentado que no era cristiano viejo, sino que venía del rango de los pobres: los trabajadores manuales, con frecuencia cristianos nuevos de origen islámico... Juan se posiciona así claramente contra la «ideología» dominante entonces, que consistía en mostrar que se era cristiano viejo¹⁵. Hay muchos ejemplos de la indiferencia de Juan ante esta cuestión central en aquel siglo, mientras que a Teresa – como mujer, y además de origen judío– no le quedaría más remedio que afrontarla con elocuentes silencios. La gran libertad de Juan frente a lo de dominio *político* entonces aparece también cuando presenta a su hermano Francisco (sucede también estando en Granada): «Conozca vuestra merced a mi hermano –dice–, que es la prenda del mundo que más estimo. Aquí trabaja en la huerta, y en la obra gana su jornal como los demás peones, porque no tiene otra hacienda sino su trabajo»¹⁶.

Además de indiferente hacia lo sociopolíticamente dominante, Juan era ciertamente extraño al mundo en su acepción más evangélica (la presente sobre todo al Evangelio de Juan). Y hasta la pobreza la vivió de manera mística, tanto tomada como condición de vida como desde el punto de vista ascético o penitencial. Fue para él una vía luminosa de unión con Dios. Aunque renunciar a los bienes terrenos no le supondría a Juan lo que seguramente fue para Teresa; a Juan le abrió la puerta de la dimensión de la «pasión por la pérdida», que equivale en el fondo a perder cualquier identidad rígida y conformista¹⁷, mientras que para Teresa la pobreza sería una opción de vida más relacionada con la renuncia a privilegios y cosas. Juan de la Cruz no necesitaba desposar la pobreza como Francisco, el hijo de Bernardone, que la abrazó en aquella suerte de boda simbólica, sino que la pobreza fue para él compañera de toda la vida; y nunca tuvo nada que perder. Por eso –observa Rosa Rossi– no le habría repugnado besar al leproso al que besó Francisco venciendo una repulsión enorme. Con su estar en soledad, orando y alimentado aquella creatividad que brotaba como luz siempre nueva en su interior, tenía bastante; no padecía por falta de protagonismo o por no ser tenido

¹⁴ Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, op. cit., p. 24.

¹⁵ *Ibíd.* La lectura que Rosa Rossi hace de estos episodios es muy interesante

¹⁶ *Ibíd.* Francisco era analfabeto y casi marginal. Gerald Brenan lo tacha incluso de «retrasado mental»: Gerald Brenan, *San Juan de la Cruz*, Plaza y Janés, Barcelona, 2001, p. 17.

¹⁷ Cf. Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, op. cit., p. 25.

en cuenta... No le gustaba predicar; se resistía a ello, igual que a dar clases. Siendo rector del colegio universitario de Baeza, mostraba pudor al presentarse porque era para él como «exhibirse», como ser actor en un espectáculo. «Por más alta que sea la doctrina que predica y por más esmerada la retórica y subido el estilo [...] sólo sirven para deleitar el oído como una música concertada o sonido de campanas; mas el espíritu, como digo, no sale de sus quicios más que antes», escribe en *Subida al monte Carmelo*¹⁸. Es mucho más que una simple cuestión de humildad. Cuando se sentaba en el suelo en casa de los nobles, como cuenta un fraile, podía recordar su origen social o mostrar desdén ante el lujo, pero lo más seguro es que fuera porque se encontraba mejor así, como quien se ha criado entre gentes que hacen eso mismo. En Baeza no quiso ser miembro del claustro de la universidad; prefería quedarse al margen y conservar la libertad del silencio... No participó como Teresa en las intrigas de aquel siglo. Su familia quedaba libre del asunto de la impureza de sangre porque nada tenía que perder.

LO QUE LES UNE

Los dos reformadores, sin embargo, tienen en común, entre muchas otras cosas, la importancia que otorgan a la vida interior. La aventura interior lleva a Juan a secundar a Teresa en la reforma del Carmelo, abandonando así la idea de entrar en la Cartuja. Juan sentía en sus adentros la necesidad de perderse para reencontrarse más allá, en un grado mucho más elevado, con quien era el Amor de su vida. Por eso conquistó una santa indiferencia al mundo, y con ella la certeza de hallar a Dios en su corazón, donde estaba su principal tesoro. Teresa acomete la reforma pensando precisamente en que ella y sus monjas podrán cultivar esa vida de los adentros, y desde la cuaresma de 1554 también hizo de la soledad su mundo, por más que no dejase en toda su vida de bregar con unos y otros. En las *Constituciones* dejó escrito que la maestra de novicias «ponga más atención en lo interior que en lo exterior [...] Haga más caso de que no haya falta en las virtudes, que en el rigor de la penitencia»¹⁹.

Y tanto en Juan como en Teresa esa centralidad de la vida interior está ligada a la alegría, a la verdadera alegría de los adentros, que es un don al tiempo que ejercicio de humildad. Los dos vivieron además el gusto por la soledad, sabedores de que va mucho más allá de la vida retirada con la que soñaban los humanistas de entonces, pues

¹⁸ Juan de la Cruz, «Subida al Monte Carmelo» 3, 45, en *Obras completas, op. cit.*, pp. 480-481.

¹⁹ Teresa de Jesús, *Constituciones*, 40.

es fundamento del «espacio interior» donde el ser humano se descubre templo de Dios y persona con el don de la libertad.

Tras el sí de Juan a Teresa en Medina, volvieron a encontrarse en Duruelo para que ella viese la primera fundación de los descalzos, un año después. Duruelo es lugar de soledad y desierto, propicio para el cultivo del espacio interior; allí comenzó su andadura un conventillo muy pobre²⁰. El hábito de Juan lo cosió la misma Teresa, y Juan pasó a llamarse Juan de la Cruz.

En otoño de 1571, Teresa regresa, por obediencia, a La Encarnación. Se le impone el cargo de priora, con lo que suponía para una monja que había abandonado aquella casa buscando una vida mucho más rigurosa. Ella le daba vueltas a la posibilidad de que los superiores quisieran detener las fundaciones –y por eso la relegaban a una casa donde no le faltarían tareas ingratas–; pero también pensaba que podía tratarse de lo contrario... Fuese lo que fuese, y a pesar de las hostilidades de los primeros días, se ganó a las monjas²¹. En su primera intervención en el capítulo les dijo que tenía mucho que aprender de ellas, y que era su deseo que todas «sirvieran al Señor con suavidad»; recurrió a gestos elocuentes como colocar una estatua de la Virgen y otra de san José en los asientos de la priora y de la vicepriora, y poner las llaves del convento en las manos de la Virgen, designándola guardiana de la casa. No le faltaron problemas; el económico fue muy grave, pues las monjas llegaban a pasar hambre. Y no vaciló en pedir ayuda a la Casa de Alba. En la cuestión espiritual dio un paso importante designando a Juan de la Cruz confesor de las monjas. Siguiendo los dictados del Concilio de Trento, prohibió salidas y visitas, y buscó ante todo que aquellas ciento treinta mujeres se hicieran grandes amigas de Dios.

JUAN DE LA CRUZ EN LA ENCARNACIÓN

Pese a los comienzos difíciles, Juan llegó a tener gran complicidad con las monjas de la Encarnación, reticentes muchas de ellas a la reforma emprendida por Teresa. Cuando Teresa volvió como priora las inició en la oración, enseñándoles a descubrir aquel tesoro habitado por Dios en que cada una consistía. Juan las acompañaría personalmente en el crecimiento de su vida espiritual, como pretendía Teresa, haciendo así crecer la

²⁰ De aquel convento se conserva la primera capilla junto a un convento de carmelitas de la madre Maravillas; también sigue en pie la «fuente de la monjuela» –así la llaman–, donde se sentó a descansar Teresa cuando por fin llegó a Duruelo, tras perderse y dar muchas vueltas.

²¹ Carta a María de Mendoza (7-III-1572). En Santa Teresa, *Cartas*, Monte Carmelo, Burgos, 1983 (3ª), p. 1026.

confianza en los corazones de aquellas mujeres retiradas y en gran medida descontentas. Juan y Teresa compartieron dos años esta responsabilidad, y los testimonios que tenemos de esta convivencia, donde no faltaron las fricciones, son sabrosos. Por ejemplo, cuando Juan dijo a Teresa, en presencia de testigos, que cuando se confesaba «se disculpaba lindísimamente», o la controversia en torno a estas palabras del Señor a Teresa: «buscarte has en mí», y que ésta sometió a la consideración de su hermano Lorenzo y éste, a su vez, a otros amigos espirituales, y también a Juan. La respuesta de Juan provocaría este comentario de Teresa: «caro costaría si no pudiésemos buscar a Dios sino cuando estuviésemos muertos al mundo»²². Muestra bien el talante de uno y otra, y la vividura de Juan en su avanzar en la oscuridad, frente a la luminosidad de la experiencia teresiana. Estas dos grandes personalidades fueron un tesoro para las monjas, pero, probablemente, la experiencia de Juan, quien las acompañó especialmente, colaboró mayormente a que hallasen significativa y grande la aventura interior de sus vidas. No en vano escribiría Teresa en 1578 que «le echan mucho de menos [a Juan] las que estaban acostumbradas a su doctrina»²³. Apenas es conocido que las monjas de La Encarnación fueron un pequeño Port-Royal en el siglo XVI. Su experiencia de resistencia ante el poder se parece mucho a la que protagonizarían en la Francia del XVII las monjas cistercienses de Port-Royal, donde se gestó una resistencia frente a las costumbres mundanas de la corte, auspiciadas éstas por algunos clérigos jesuitas. Como sucedería casi un siglo después en dicha abadía francesa por otras razones, cuando las monjas de La Encarnación tuvieron que elegir priora, se negaron a aceptar la voluntad de los superiores (carmelitas varones) y éstos llegaron a excomulgarlas por rebeldes²⁴. No hay duda de que la libertad interior que adquirieron con el acompañamiento espiritual de Juan de la Cruz jugó su parte en aquello... Juan permaneció en La Encarnación hasta su secuestro a primeros de diciembre de 1577.

Tras fundar en Segovia, Teresa fue hasta Beas de Segura, donde un grupo de beatas practicaban la oración interior guiadas por Catalina Godínez. La Inquisición las observaba de cerca. Todas se hicieron carmelitas. Allí, en la primavera de 1575, Teresa conoció a Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, un joven carmelita que era vicario provincial de descalzos y calzados para Andalucía. Fue confesor, amigo y confidente de

²² Cf. Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, op. cit., p. 92

²³ *Ibid.*, p. 95.

²⁴ Teresa da cuenta en la carta a don Teutonio de Braganza del 16 de enero de 1578 (véase la carta n. 63 de la edición citada, p. 183). Es Rosa Rossi quien en su *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, hace esta comparación tan acertada.

Teresa, y un gran pilar en los inicios de los descalzos. Teresa quedó prendada del padre Gracián; no lo ocultaba, bien al contrario. Gracián fue nombrado también visitador de descalzos y descalzas en Castilla, de modo que Teresa podía estar tranquila con las cuestiones de jurisdicción y obediencia.

Teresa sabía la importancia que para el Carmelo tenía su *Libro de la Vida*, del que circulaban algunas copias; la Inquisición vigilaba y ella andaba inquieta, y tal inquietud la expresó por carta a fray Luis de Granada, biógrafo y amigo de Juan de Ávila. Por esto y porque se sentía impelida a escribir, obedeciendo al padre Gracián, inició en 1577 el relato del *Castillo interior* o *Las Moradas*, donde trata la experiencia religiosa personal y da orientaciones para la vida espiritual de las monjas (y para los espirituales, en general). No tardó ni seis meses en escribirlo.

Cuando regresó a Ávila, se agudizaron los conflictos entre calzados y descalzos. El vicario del padre general, Jerónimo Tostado, escuchaba más a los calzados, y el nuevo nuncio, Filippo Sega, era contrario a la reforma y a la misma Teresa, a quien veía como mujer rebelde y vagabunda que pretendía enseñar, cuando san Pablo había dicho que las mujeres no enseñaran...

El 4 de diciembre de 1577 llegaba a San José la noticia de que Juan de la Cruz y Germán de Santo Matía, confesores en La Encarnación, habían sido secuestrados. Teresa escribiría al mismo Felipe II pidiéndole amparo en aquella guerra entre calzados y descalzos. También llegó a sentir cierta culpa por haberse preocupado poco de Juan... El día de Nochebuena, cuando iba a rezar completas, angustiada por los hechos, cayó por las escaleras y se rompió el brazo izquierdo. Desde entonces necesitó a su lado a alguien en quien apoyarse: Ana de San Bartolomé se convirtió en su enfermera y secretaria.

Pero pasaban los meses y nada se sabía de fray Juan ni de su compañero. Juan estuvo cautivo en la casa de los calzados, en Toledo, en un cuchitril donde apenas podía ponerse en pie; un carcelero le facilitó la evasión varios meses después. «Todos nueve meses –escribe Teresa a Gracián– estuvo en una carcelilla que no cabía bien, con cuan chico es, y en todos ellos no se mudó la túnica, con haber estado a la muerte –tres días antes que saliese le dio el superior una camisa suya–, y unas disciplinas muy recias, y sin verle nadie»²⁵. Juan y Teresa no volvieron a verse hasta que aquel fuese a Ávila a finales de noviembre de 1581 para llevarse consigo a Teresa a Granada para emprender

²⁵ Carta a Jerónimo Gracián, 21/22 de agosto de 1578, en Santa Teresa, *Cartas*, op. cit., p. 346.

allí una nueva fundación. Pero ella no se sentía con fuerzas. Tenía sesenta y seis años. Este fue el último encuentro de los dos reformadores. La figura de Juan de la Cruz volvió a crecer ante Teresa, a pesar de que le llamaba «medio fraile»; solía llamarle también «mi senequita» por su sabiduría y buen juicio.

BEAS DE SEGURA. TERESA Y JUAN. JUAN Y TERESA

Tras el secuestro y la huida, Juan de la Cruz vivió en la comunidad de El Calvario, en la Sierra de Segura; desde ahí atendía a las carmelitas de Beas. Cuenta Francisca de la Madre de Dios que llegó horriblemente flaco, y que, para animarlo, felices al tenerle entre ellas, las monjas le cantaron esta letrilla:

Quien no sabe de penas
En este valle de dolores,
No sabe de cosas buenas
Ni ha gustado de amores
Pues penas es el traje de amadores.

Dice esta monja que Juan empezó a llorar de tal manera, que «le empezaron a caer de los ojos dos hileras de lágrimas que le corrían por el rostro».

Teresa recomendaba así a Juan a estas carmelitas de Beas, que pronto serían verdaderas admiradoras y discípulas suyas: «Certíficolas que estimara yo tener por acá a mi padre fray Juan de la Cruz, que de veras lo es de mi alma, y uno de los que más provecho le hacía en comunicarme... Es muy espiritual y de grandes experiencias y letras»²⁶. Y a Ana de Jesús, la priora, le dice: «En gracia me ha caído, hija, cuán sin razón se queja, pues tiene allá a mi padre fray Juan de la Cruz, que es un hombre celestial y divino... No me creará la soledad que me causa su falta»²⁷.

Aunque parece que tuvieron sus reticencias al principio, con las monjas de Beas vivió Juan de la Cruz una relación particularmente hermosa e intensa. Probablemente escribió allí el poema *En una noche oscura* y parte de su obra en prosa, como los *Dichos de luz* o la *Subida al monte*. Una carta que escribió a las monjas en 1587 da idea de esta vivencia espiritual y de la amistad interior que vivía con ellas:

[...] es imposible ir aprovechando, sino haciendo y padeciendo virtuosamente, todo envuelto en silencio. Esto entendido, hijas, que el alma que presto advierte en hablar y tratar muy poco advertida está en Dios; porque, cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de cualquier conversación; porque más quiere Dios que el alma

²⁶ Teresa de Jesús, Carta a la comunidad de Beas, desde Ávila, finales de octubre de 1578. Cit. En la Introducción de Licinio Ruano de la Iglesia, a las *Obras completas* de San Juan de la Cruz, *op. cit.*, p. 16.

²⁷ *Ibíd.* Carta a la comunidad, de mediados de diciembre de 1578.

se goce con Él que con alguna criatura, por más aventajada que sea y por más al caso que le haga²⁸.

Del Carmelo de Beas es aquella anécdota de la hermana lega que cocinaba en el convento y que preguntó a Juan: «Padre, ¿por qué cuando yo salgo a la huerta y me sienten las ranas se escapan enseguida y se ocultan en el fondo del estanque?»; y Juan le responde: «Hija mía, pues porque ése es el lugar y centro donde tienen seguridad». Y añade: «así ha de hacer, hermana Catalina: huir de las criaturas que la pueden perjudicar, que la pueden hacer daño, y zambullirse en su hondo y centro que es Dios, escondiéndose en Él». Y en un añadido de una carta que Juan envió a estas monjas, aparece un mensaje para dicha hermana lega: «A nuestra hermana Catalina, que se esconda y vaya a lo hondo».

Juan acompañó con gran ternura y aplicación la vida espiritual de las monjas de Beas, guiadas por Ana de Jesús, que fue compañera suya en algunas fundaciones andaluzas y también en las luchas contra aquel autoritarismo de los frailes; a ella dedicó el *Cántico espiritual*. En Beas halló un grupo de mujeres bien dispuestas a emprender el proceso de vaciamiento metódico del alma y la no menos metódica vivencia de destrucción del deseo y de la memoria que permite llegar a la fe (destrucción de la memoria como capacidad para no pararse en recuerdos existentes, para abrirse a otros gustos y hacer surgir la verdadera experiencia, para llegar a percibir elementos interiores que no se captan con los sentidos). Juan preparó para cada monja una stampa con su esquema/dibujo conocido como «El monte de perfección», un trabajo eminentemente pedagógico y original, que fue muy difundido después entre los espirituales, porque en él se resumía la doctrina del ascenso ascético y místico hacia Dios desde lo hondo del ser humano. Juan transmitió a esta comunidad su experiencia interior de los desposorios simbólicos en la tradición cristiana, fundamentada en la interiorización; se trataba precisamente de hacer como la rana. Él no inducía a sus monjas y a sus frailes –como, en cambio, sí permitía en cierto modo la propuesta teresiana– a buscar experiencias extraordinarias, sino a crearse un espacio interior muy personal, hecho a base de vacío y negación, serenidad y distanciamiento, un espacio donde fuera posible vivir el amor. Fue muy feliz aquellos días del otoño de 1578 y de 1579 en que recorría con frecuencia los hermosos parajes de la Sierra de Segura. La

²⁸ Juan de la Cruz, «Epistolario-cartas», en *Obras completas, op. cit.*, p. 207.

belleza del campo le cautivaba y le hablaba de la presencia de Dios en la naturaleza y en las cosas.

Las carmelitas de Beas de Segura vienen a ser así una suerte de síntesis entre la doctrina teresiana y las enseñanzas sajuanistas, al tratarse de una comunidad en la que los dos reformadores dejaron su sello más firme. Como si Teresa hubiese ido a «dar forma» al camino emprendido por aquellas mujeres que comenzaron a vivir en comunidad por su cuenta, y Juan hubiera venido después a configurar en hondura la belleza y la libertad interior de sus almas.

DOS ESTILOS: EL PÁJARO SOLITARIO Y LAS MORADAS

Mirad que importa esto mucho más que yo os sabré encarecer: poned los ojos en el Crucificado y haráseos todo poco; si su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con sólo palabras? ¿Sabéis qué es ser espirituales de veras?: hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender como esclavos de todo el mundo, como Él lo fue, que no les hace ningún agravio ni pequeña merced²⁹.

Detenimiento, silencio, hondura, asomarse al corazón, abrir los ojos del alma y centrar toda la atención en el tesoro que la persona humana alberga en su centro más escondido... Descubrir a Dios más íntimo que la propia intimidad –*interior intimo meo*³⁰– y hallar en el propio hondón la raíz misma de la vida, que sólo de la verdadera Vida recibe su savia. Se trata, en definitiva, de ahondar en la esencia *religadora* que conecta el fondo del ser con la realidad, de atreverse a emprender una aventura interior que apunta al misterio que somos y que sólo en Dios puede tener su anclaje. Es la vida que parte del misterio del Amor.

La oración es el centro del camino espiritual de Teresa de Jesús y de Juan de la Cruz. Es la oración de recogimiento la que mejor define el trato íntimo entre la persona y Dios, en el secreto del corazón de aquélla, donde Dios se hace presente y mora. Por eso dirá Teresa, que dedica trece capítulos a la oración en su *Libro de la vida*, que «no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»³¹. Juan insiste también en la importancia de la oración: «dese mucho a la oración –le escribe a una monja–, olvidando eso y

²⁹ Teresa de Jesús, *Moradas*, 7, 4, 8.

³⁰ *Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo*, escribe S. Agustín en *Confesiones* III, 6, 11.

³¹ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 8, 5.

esotro, que al fin no tenemos otro bien ni arrimo ni consuelo»³². Pero su vivencia de la «desnudez espiritual»³³ le lleva por el camino del vacío y de la nada («ni esto, ni esto, ni esotro, ni esotro...»); y se detiene así en las condiciones del pájaro solitario: «La primera, que se va a lo más alto; la segunda, que no sufre compañía, aunque sea de su naturaleza; la tercera, que pone el pico al aire; la cuarta, que no tiene determinado color; la quinta, que canta suavemente. Las cuales ha de tener el alma contemplativa»³⁴. Este poemilla de José Jiménez Lozano lo dice casi todo...

Cinco pájaros en el tejado.
Solitarios.
Luego dos. Luego, ninguno.
Hoy no hay meditación de pájaro
solitario en el tejado.
Sólo tejado solitario³⁵.

Las condiciones del pájaro solitario o la *Noche oscura* y las *Moradas* constituyen así dos estilos, dos paradigmas, que corresponden a estos dos modelos de oración contemplativa que son Juan y Teresa. La vivencia de Juan, más hecha de anhelo y de ausencia, y la de Teresa, regalada por el calor y la presencia. Ambos rechazaban las formas exteriores y llamativas de manifestaciones místicas en que el propio cuerpo se transforma en una suerte de comunicación con la realidad y la existencia divina. Cuando Juan vivía en Baeza, en una ocasión, mientras celebraba la eucaristía, una beata cayó al suelo en un éxtasis llamativo; Juan se dirigió al hermano lego que le ayudaba y le indicó que echase un jarro de agua en la cara de la mujer. Otra vez, en Lisboa, no quiso visitar a una monja famosa por sus estigmas y sus dotes proféticas. Ambos sabían que las experiencias de éxtasis son fulminantes y silenciosas. Teresa sufría cuando sus vivencias místicas tenían manifestaciones externas. Pero este era el contraste, como hace ver Rosa Rossi: Teresa «dedicada a registrar y contar voces, visiones y éxtasis, y un Juan empeñado precisamente [...] en la crítica de la afición por estas “gracias” que él consideraba indicios de gula y de lujuria espirituales, al igual que hay muchas huellas, en los libros de Teresa, del magisterio de Juan de la Cruz»³⁶.

³² San Juan de la Cruz, «Epistolario-cartas», carta n. 22, *Obras completas, op. cit.*, p. 226.

³³ San Juan de la Cruz, «Subida al Monte Carmelo», Libro 3, cap. 40, 2, en *Obras completas, op. cit.*, p. 474.

³⁴ San Juan de la Cruz, «Dichos de luz y amor», (nº 120), en *Obras completas, op. cit.*, p. 167.

³⁵ José Jiménez Lozano, *Elogios y celebraciones*, Pre-textos, Valencia, 2005.

³⁶ Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad, op. cit.*, pp. 92-93.

La ausencia, que caracteriza el modo de presencia de Dios en Juan, y la presencia llena de mercedes, que es la vivencia común de Teresa, hablan desde una contradicción aparente de la realidad del hombre habitado por Dios. Desde el anhelo o desde la presencia misteriosa, desde la desnudez o desde el fulgor, lo importante es esto: entender que somos hijos de Dios hechos a imagen suya. Este es el mensaje central de los dos reformadores carmelitas y la entraña misma de la Revelación que trae Jesús, el Cristo. Y a lo que invitan Juan y Teresa es a osar vivir esta realidad amorosa en que consistimos, sabedores de que no es a esto a lo que nos invita el mundo. Y a vivirla desde el cultivo del amor, con el agradecimiento inmenso de los hijos. Este consejo sencillo que Juan de la Cruz da a una monja puede servir de conclusión a este recorrido sencillo por la vida amorosa de los dos santos: «No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios; y adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor»³⁷.

BIBLIOGRAFÍA

BRENAN, G., *San Juan de la Cruz*, Barcelona, Plaza y Janés, 2001.

JIMÉNEZ LOZANO. *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones*, Barcelona, Destino, 1973.

—, *El Mudejarillo*, Barcelona, Anthropos, 1992.

JUAN DE LA CRUZ, San, *Obras completas*. Madrid, B.A.C., 1991.

ROSSI, R., *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, Madrid, Trotta, 2010.

TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1976.

—, *Cartas*, Burgos, Monte Carmelo, 1983.

³⁷ San Juan de la Cruz, «Epistolario-cartas»: A la M. María de la Encarnación, en Segovia (Madrid, 6 de julio de 1591), *Obras completas*, *op. cit.*, p. 230.

LA METÁFORA POÉTICA EN LA PEDAGOGÍA TERESIANA

*Elisabeth Kruse
Universidad de Múnich*

La inefabilidad de la experiencia mística se enfrenta a las barreras del lenguaje cuando, siendo esta de procedencia y naturaleza sobrenaturales, pretende ser volcada al lenguaje humano que, si bien dispone de medios de expresión para nombrar y describir todo aquello que el hombre experimenta con sus sentidos internos y externos, se encuentra limitado al nivel natural.

El lenguaje funciona gracias a que el hombre une conceptos a una imagen sonora, lográndose así una comunicación efectiva, dado que las palabras surgen de un consenso colectivo en el que se evocan realidades conocidas o comprensibles para todos los hablantes. De lo contrario, el circuito de la comunicación se vería entorpecido hasta que no se recurriera a otros medios lingüísticos sí conocidos por ambos hablantes. En otras palabras, para la exitosa transmisión de un mensaje y su correcta recepción, debemos contar con que el interlocutor posea conceptos y experiencias previamente.

¿Qué sucede entonces al intentar transmitir una experiencia espiritual, como es la relación íntima de un alma con Dios, los procesos espirituales que se desarrollan a lo largo de la historia de un alma o incluso un éxtasis, es decir, la suspensión total de los sentidos a través de un raptó de amor divino? ¿Cómo superar los límites de la palabra?

La única respuesta parece ser el arte en sus diferentes expresiones: la pintura, la música y la poesía, entre otras. En el marco de la historia de la salvación y de la economía bíblica es de todas ellas la palabra el camino que elige el Espíritu Santo para revelarse a los hombres y también el sendero que le toca tomar a la Santa para manifestar toda su experiencia.

Sin embargo, dada la limitación intrínseca de la palabra para transmitir lo inefable, los misterios del universo escatológico y las paradojas de la existencia humana muchas veces de difícil inteligibilidad racional revelados o experimentados solo por una minoría de elegidos, es la metáfora la mejor herramienta para lograr una recepción aceptable, aunque siempre incompleta. Harto conocidas son las quejas de la Santa acerca de la pobreza de las comparaciones que utiliza para volcar por escrito sus vivencias de Dios y de su alma. El propio San Juan de la Cruz aborda esta problemática acerca de la limitación de la palabra y la resultante necesidad de recurrir a la metáfora

para alcanzar un conocimiento satisfactorio de realidades que superan el discurso racional:

[...] sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística (cuales son los de las presentes Canciones) con alguna manera de palabras se puedan bien explicar; porque el espíritu de el Señor [...] *pide por nosotros con gemidos inefables* lo que nosotros no podemos bien entender ni comprender para lo manifestar. Porque, ¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas, (donde él mora), las hace entender? ¿Y quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? ¿Y quién, finalmente, lo que las hace desear? Ciertamente, nadie lo puede; cierto ni ellas mismas por quien pasa lo pueden; que ésta es la causa por que con figuras, comparaciones y semejanzas antes rebosan algo de lo que sienten y de la abundancia de el espíritu vierten secretos y misterios que con razones lo declaran. Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón, según es de ver en los Divinos Cantares de Salomón y en otros libros de la Escritura divina, donde no pudiendo el Espíritu Santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas¹.

El hecho de que para el santo carmelita el Espíritu Santo recurriera también a imágenes, a «extrañas figuras y semejanzas», legitima su uso a la vez que confirma la limitación de la palabra.

Teresa de Jesús, heredera de una tradición literaria religiosa y profana, a la que accede tanto por sus lecturas espirituales de grandes maestros de la vida interior, como por sus conocimientos de las Sagradas Escrituras, de hagiografías y de libros de caballerías, cuenta con un rico bagaje de símbolos y metáforas a los que recurrirá, aprovechando su universalidad, para otorgar un vestido adecuado a sus ideas, como corresponde a una maestra de vida, que pretende que sus escritos cumplan una función eminentemente pedagógica.

Sin embargo, el quehacer literario teresiano no se limita a la transmisión de contenidos espirituales, sino que se observa en ella también una vocación literaria. No es solo el mensaje, sino también la forma de transmitirlo una preocupación y una ocupación para la Madre del Carmelo, al punto que logró crear un estilo de expresión propio, tan estudiado y elogiado por la crítica.

En la obra de Santa Teresa se percibe una simbiosis entre contemplación y literatura², entre los fines pedagógicos y los estéticos, que no se excluyen, sino todo lo contrario.

¹ Prólogo a: *Cántico espiritual*, en: San Juan de la Cruz. *Obras Completas*, ed. de L. Ruano de la Iglesia, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1991, p. 602.

² F. Márquez Villanueva, «Vocación literaria y voluntad de estilo en Santa Teresa», en: Rico, F. (coord.), *Historia y crítica de la literatura española*, (vol. 2/1). *Siglos de oro: Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 251.

Incluso el hecho de que la Santa escribiera «contra su voluntad» y exclusivamente por mandato de sus superiores ha sido muchas veces puesto en duda por sus estudiosos y considerado más bien un mito hagiográfico. Con esto la crítica probablemente no quiere sugerir que la santa «mintiera» al afirmar lo contrario, sino que más bien con sus palabras pretendía dejar en claro que no estaba en su intención actuar contra los mandatos de la época en cuanto al rol de la mujer en la vida intelectual. Sospechan algunos estudiosos que la Santa evitaba así un posible escándalo que pudiera perjudicarla a ella misma y a su Orden, en caso de que su actividad literaria hubiera sido interpretada como un acto desafiante al orden establecido en la época, con respecto al rol de la mujer en general o de la religiosa en particular. Sin embargo, más allá del posible peligro que encarnaría una sospecha en este sentido, nos inclinamos a pensar que el verdadero motivo de tantas excusas y de la insistencia en afirmar que escribía contra su voluntad, no era el miedo a las represalias de las autoridades públicas o eclesiásticas, sino su virtud.

No debemos perder de vista que Teresa poseía un alto grado de perfección espiritual basado en la caridad y en una profunda humildad. Por lo tanto, sinceramente no se consideraba digna de ser convocada a tales menesteres literarios y sobre todo no deseaba que se conocieran los altos privilegios espirituales que Dios le había concedido. Un santo pudor le causaba el tener que revelar tan íntimas y singulares experiencias místicas. Por esta razón, a menudo menciona a «una cierta persona que conoce» a la que le acaeció determinada experiencia espiritual, cuando en realidad es muchas veces ella misma la protagonista de la vivencia relatada. El gran temor de Teresa era que la consideraran una santa y era consciente de que sus escritos podrían influir en este sentido. En consecuencia, insistirá en destacar su «vileza» (de la que está convencida ya que conoce en parte la infinita perfección de Dios), sus pocos méritos y la acción de Dios como la fuente de todo bien, sin jamás tener la intención de escribir nada que pudiera redundar en la construcción de su fama.

SANTA TERESA Y LA METÁFORA

«Havré de aprovecharme de alguna comparación, aunque yo las quisiera escusar por ser mujer»³. Como acabamos de mencionar, la actividad literaria era a la sazón una

³ *Vida* 11, 6. En: Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo 2002.

atribución propia del género masculino, por lo cual la Santa siente esa asidua necesidad de excusarse y de proteger su honor detrás de las órdenes de sus directores espirituales⁴, en obediencia de los cuales pondrá por escrito su vida y su magisterio. Es por eso que se atreve a afirmar en *Las Moradas*:

No sería tiempo perdido, hermanas, el que gastaseis en leer esto ni yo en escribirlo⁵, si quedásemos con estas dos cosas, que los letrados y entendidos muy bien las saben, mas por nuestra torpeza de las mujeres todo lo ha menester; y así por ventura quiere el Señor que vengan a nuestra noticia semejantes comparaciones⁶[...].

No olvida la Santa de acuerdo a las normas de la humildad esperadas de parte de una mujer que además es monja mencionar la «inferioridad» y la «impericia» propias de su género en cuanto a estos menesteres pero, a la vez, legitima así el uso de las metáforas: «Son tan oscuras de entender estas cosas interiores, que a quien tan poco sabe como yo, forzado habrá de decir muchas cosas superfluas y aun desatinadas para decir alguna que acierte»⁷.

Con respeto a la fuente a la que recurre la Santa para seleccionar sus metáforas, afirmábamos que se apropia de la riquísima tradición precedente. Habría que aclarar que Teresa se refiere a diferentes figuras retóricas bajo el mismo término, el de «comparaciones», haciendo en realidad alusión no solo a estas, sino también a imágenes, símiles, alegorías, metáforas, símbolos, entre otros.

Las imágenes que utiliza no se caracterizan por ser originales, sin embargo el hecho mismo de la descontextualización y posterior inserción en un nuevo contexto genera necesariamente un proceso de transformación de las imágenes clásicas, tras la cual puede hablarse de cierta originalidad en la obra teresiana.

Las metáforas teresianas más importantes pertenecen según numerosos críticos a tres grandes ámbitos: la naturaleza, la sociedad y la Biblia⁸. Dentro de estos ámbitos, encontramos símbolos mayores, como las moradas, el castillo o el agua, pero también menores, entre los cuales se encuentran los animales, a los que nos referiremos más adelante.

⁴ «Quisiera yo que, como me han mandado y dado larga licencia para que escriba el modo de oración y las mercedes que el Señor me ha hecho, me la dieran para que muy por menudo y con claridad dijera mis grandes pecados y ruin vida». (Prólogo a *Vida*).

⁵ Análogamente afirma: «Doy por bien empleado el tiempo que ocupare en escribir y tratar con mi pensamiento tan divina materia». *Meditaciones* I, 9.

⁶ *Moradas* I, 2, 6.

⁷ *Moradas* I, 2, 7.

⁸ Álvarez, Tomás, *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2000, p. 595.

Como se anuncia en el título de la presente comunicación, hemos de ocuparnos de ejemplificar cómo la Santa instrumentaliza las metáforas poéticas en pos de la pedagogía pero también de la literariedad de su obra. Para ello, tomaremos como ejemplo un subgrupo de metáforas pertenecientes a la naturaleza, concretamente las de animales, cuya fuente de inspiración fueron los bestiarios, herederos de la tradición religiosa y profana. Las metáforas zoológicas cobran nueva vida y se enriquecen con una aunque a veces casi imperceptible nueva carga semántica, producida por la nueva inserción en un ámbito literario diferente y único como lo es el universo teresiano.

LEGITIMIDAD DE LAS METÁFORAS ZOOLÓGICAS

Los bestiarios medievales componen el antecedente más directo de las metáforas zoológicas. En ellos cada animal se presenta en una de sus peculiaridades, la cual es interpretada y utilizada para ejemplificar virtudes o vicios humanos. Sin embargo, este mecanismo se remonta mucho más atrás en el tiempo y lo encontramos abundantemente en las Sagradas Escrituras para metaforizar ya no solo virtudes, vicios o tendencias, sino a Dios mismo así como a otras realidades metafísicas. Este recurso posee enorme fuerza expresiva y, el hecho de que abunde en la Biblia lo legitima completamente a los ojos de Teresa y de todos los hombres de su época.

Esta capacidad de los animales y, en general, de todo lo creado de ser espejo de realidades superiores, radica en el concepto del *liber mundi*. Según este tópico, Dios inscribió su sabiduría en toda la Creación, de modo que esta fuera también un diáfano espejo de realidades espirituales. Si bien tras la caída del hombre esta lectura no es automática, ya que las potencias humanas se ensombrecieron, las criaturas conservan su propiedad didáctica, gracias a los símiles que existen entre las cosas creadas y las realidades inmateriales. El mismo san Pablo destaca esta capacidad, cuando afirma: «Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras»⁹. En la misma línea, Orígenes en su *Comentario al Cantar de los Cantares*, sostiene que todos los animales tienen «formas e imágenes de realidades incorpóreas con las que el alma puede instruirse para contemplar también las realidades invisibles y celestiales»¹⁰.

⁹ Rm 1, 20.

¹⁰ Citado en: F. Zambon, *El alfabeto simbólico de los animales. Los bestiarios de la Edad Media*. Madrid, Siruela, 2010, p. 210.

Asimismo es importante destacar que, en general y concretamente los animales que son los que ahora nos ocupan, no son imágenes planas, sino que dada la multiplicidad de características de cada uno de ellos, el mismo animal puede metaforizar rasgos diferentes e incluso opuestos y tener una estructura bisémica o incluso polisémica. Baste como ejemplo la función metafórica del león en la Biblia, el cual representa a Cristo como el león de Judá¹¹, en cuanto a que es símbolo de realeza, autoridad y poder y, por otro lado, representa al demonio al acecho del hombre¹².

LA VIDA ESPIRITUAL A TRAVÉS DE UNA ESTRUCTURACIÓN METAFÓRICA

Como adelantamos, Teresa intenta trasladar a un lenguaje comprensible la experiencia espiritual y los procesos psíquicos que experimenta el ser humano. Como es sabido, y es además una tradición milenaria, se plantea la vida espiritual como un proceso de lucha¹³ contra los diferentes obstáculos y enemigos a los que se enfrenta el hombre, en su calidad de *homo viator*, cuyo fin último es la unión amorosa con el Creador. En este camino, el alma ha de atravesar tres etapas, la purgativa, la iluminativa y la unitiva, no sin enfrentarse a la opacidad de su entendimiento y a la debilidad e inconsecuencia de su voluntad. Es debido a esta flaqueza que la primera etapa, la ascética, está plagada de dificultades y de obstáculos, y se requieren para superarla grandes bríos espirituales, provenientes principalmente de la gracia.

Para plasmar estética y didácticamente esta batalla espiritual o *colluctatio* que se despliega en el alma humana, la Santa hace uso, entre otros recursos y metáforas de variados campos semánticos, de las metáforas de animales. Veamos ahora cómo se vehicula su pedagogía acerca del carácter belicoso de la vida espiritual con las metáforas zoológicas.

Teresa utiliza metáforas zoológicas de todos los ámbitos: terrestres, aéreos, acuáticos y hasta apela a animales del universo mitológico. No hemos de analizarlos todos, sin embargo, vale destacar que la Santa muestra una clara preferencia por los aéreos y los terrestres, mientras que solo muy aisladamente utiliza los animales acuáticos y siempre con un signo claramente negativo.

¹¹ Ap 5, 5.

¹² 1 Pe 5, 8.

¹³ «*Nonne militia est vita hominis supra terram, et sicut dies mercenarii dies eius?*». Job 7, 1. Cf. Ef 6, 5, 2 Tim 2, 3.

Como en toda guerra, existen dos bandos, un campo de batalla y algo extremadamente valioso que se encuentra en disputa. A continuación, esquematizaremos lo que acabamos de esbozar, es decir, la función metafórica de los animales en el marco de la *colluctatio* presentada por Santa Teresa:

ANIMALES		FIGURAS Y COMPONENTES
CORDERO-ÁGUILA-PALOMA	=>	DIOS
ABEJA-HORMIGA-GUSANO-ARAÑA-MARIPOSA	=>	ALMA
HORMIGUERO-DRAGÓN	=>	ENEMIGOS EXTERIORES DEL ALMA (MUNDO Y DEMONIO)
SABANDIJAS-LAGARTIJILLAS - AVE DE PELO MALO-MARIPOSILLA	=>	ENEMIGOS INTERIORES (POTENCIAS Y CARNE)

El planteo teresiano no es otro que el de la filosofía escolástica, como en San Juan de la Cruz. El alma consta de tres potencias, entendimiento, memoria y voluntad, las cuales como consecuencia del pecado original se encuentran heridas y susceptibles al error y a la debilidad. El entendimiento carece de la luz suficiente para buscar la verdad, la voluntad carece de la fortaleza suficiente para amar y buscar el bien y la memoria necesita ser purificada profunda y constantemente. Las potencias en su estado postlapsario solo pueden sanar y alcanzar el fin para que el que fueron creadas con la intervención sucesiva de la gracia divina.

En este marco, el alma humana es el campo de batalla y tanto los enemigos como los paladines se encuentran dentro y fuera de ella. Dios, el fin al que el alma aspira, es premio y aliado del alma que lo busca. El demonio y el mundo, en sus

aspectos viciosos o desordenados, conspiran para que el alma no alcance la *unio mystica* con el Ser Supremo. Sin embargo, solo Dios puede ingresar en el interior del alma y transformarla. Por el contrario, el demonio y el mundo solo pueden ejercer una influencia en esta, intentando lograr mover la voluntad del alma, de modo que esta libremente elija el mal y se aleje de la verdad. Sin embargo, la consumación de este hecho depende exclusivamente de la libertad humana.

LA VÍA PURGATIVA Y LAS METÁFORAS ZOOLOGICAS

En el primer escalón de la vida espiritual, el alma se enfrenta a una etapa ascética, llamada purgativa, debido a la necesidad de purificación y rectificación de las potencias y apetitos. Sin embargo, hay que tener presente que no existe una división tajante entre las tres etapas de la vida espiritual, sino que estas se entrecruzan y alternan. Por ejemplo, en la etapa purgativa, el alma recibe sucesivas iluminaciones en su entendimiento que le permiten avanzar y perseverar en la purgación y no se encuentra absolutamente a oscuras, aunque en parte lo esté. Por el contrario, en la vía iluminativa, el alma también debe confrontarse con pruebas que son más propias de la etapa purgativa, como por ejemplo los escrúpulos de la conciencia o las tentaciones sensuales.

A continuación hemos de mostrar algunos ejemplos de cómo Teresa recurre a metáforas zoológicas para describir procesos y protagonistas de la vía purgativa.

En primer lugar, Dios y el demonio son metaforizados a través de clásicas metáforas: Dios aparece como el cordero (CE 4, 2)¹⁴, el águila (*Vida* 20, 3) y la paloma (*Vida* 38, 10-11); por otro lado, encontramos al dragón (*Vida* 14, 11) haciendo alusión a Satanás según aparece en el Apocalipsis¹⁵, y el mundo se asemeja a un hormiguero (V 39, 22) en alusión a su pequeñez en comparación con la realidad de Dios, a la vez que a la vida industriosa y excesivamente apegada a los bienes materiales, que representan las hormigas en su morada¹⁶.

Dentro de las figuras que interfieren en la unión del alma con Dios, hemos mencionado a los enemigos exteriores e interiores. Entre los interiores, Teresa señala a través de las metáforas de animales diferentes falencias de las potencias. Algunos de los animales que las metaforizan son las lagartijas. Veamos un ejemplo: [...] «han de mirar

¹⁴ *Camino de perfección* (CE, manuscrito del monasterio de El Escorial).

¹⁵ Ap 12, 9.

¹⁶ J. Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, Madrid, Herder, 1988, p. 576.

que sea tal [el parecer del maestro], que no los enseñe a ser sapos, ni que se contente con que se muestre el alma a sólo cazar lagartijas» (*Vida* 13, 3).

Aquí estos reptiles metaforizan los objetivos espirituales de poca importancia, destacándose por el contrario la necesidad de perseguir los medios que realmente llevan al alma hacia su verdadero fin, evitando enquistarse en una espiritualidad mediocre. El alma estancada en esta espiritualidad aparece, por su parte, metaforizada por el sapo, sin duda debido a su estructura corporal que le permite moverse e incluso saltar, pero no levantar vuelo, ni jamás, como las aves, alcanzar las alturas a las que está destinado el espíritu humano.

Como habíamos anunciado, a veces el mismo animal metaforiza diferentes características o realidades. En el siguiente ejemplo, veremos que las lagartijas metaforizan los molestos pensamientos que proceden de la imaginación y que representan un peligro por su capacidad de perturbación espiritual:

[...] porque aunque no hay tanto lugar para entrar las cosas ponzoñosas, unas lagartijas sí, que como son agudas por doquiera se meten; y aunque no hacen daño, en especial si no hacen caso de ellas como dije porque son ‘pensamientillos’ que proceden de la imaginación y de lo que queda dicho, importunan muchas veces. (*Moradas* V, 1, 5).

La Santa nos traslada su importante experiencia en lo referente a mantener la paz del alma, acerca de la importancia del discernimiento entre los pensamientos que provienen del entendimiento y los que vienen de la imaginación, a los que recomienda ignorar para no desfallecer, creyendo que se trae el entendimiento a oscuras, cuando no es así en realidad: «El postrer remedio que he hallado, al cabo de haberme fatigado hartos años [...] es que no se haga caso de ella más que un loco, sino dejarla con su tema [...]» (*Vida* 17, 7).

Las lagartijas son pues enemigos del entendimiento aunque no surgen de él, es decir, su origen no radica en el oscurecimiento de la razón, sino en un desorden de la imaginación, la cual se alimenta en parte de la memoria, potencia que necesita purificación. Estas «lagartijillas» no son malas en sí mismas, pero representan un peligro para el entendimiento, si es que se les otorga importancia ya que son ideas desatinadas. No nacen de un acto volitivo de modo que no son pecaminosas, pero de ser escuchadas y tomadas en serio, pueden perturbar el alma y llevarla a peores consecuencias. Estos «pensamientillos» pueden proceder de la acción demoníaca o ser

consecuencia del pecado original¹⁷ que se manifiesta a través de este desequilibrio difícil de controlar, aunque posible de ignorar. Esta diferenciación es muy importante, dado que tomar por un pensamiento lo que solo es fruto de la imaginación puede ser fuente de desgaste y sufrimiento espiritual; en un plano moral, sería similar al caso de confundir un pecado con una tentación, lo que traería importantes implicaciones para la vida espiritual.

Las sabandijas y las bestias (*Moradas* I, 1, 8)¹⁸ representan enemigos del alma, son tendencias mundanas, pensamientos (*M* 2, 1, 8) así como deseos desordenados y pecados (*MI*, 1, 6) que desvían y entretienen al hombre y no le permiten entrar en su interior para encontrar a Dios. Es tan grave el peligro de estar inmerso y entregado al mundo de los apetitos, que afirma la Santa que tiene lugar un proceso de animalización, en cuanto a que el hombre, en lugar de deificarse, se rebaja, reduciéndose a su desordenada dimensión sensible:

Hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio ni parece que pueden entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal de haber sido siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas¹⁹ [...].

Las «aves de pelo malo» representan al alma que, a pesar de tener grandes deseos, debido a que se encuentra en esta etapa purgativa, aún está débil en virtudes y en conocimientos, de modo que puede convertirse en presa fácil de graves peligros y, si bien camina hacia la perfección, todavía no puede elevarse, se desanima y se cansa con facilidad (*Vida* 19, 14; 13, 2).

Otra metáfora de gran importancia es la del gusano. En primera instancia, tiene una carga negativa ya que Teresa la utiliza como metáfora de sí misma y de los demás hombres para destacar la miseria y pequeñez propias de la criatura pecadora en comparación con la infinita majestad divina (*Vida* 19, 2; 20, 7; *M* I, 1, 3). Para cargar de expresividad el autoimproperio que se proyecta a todo el género humano, en las citas mencionadas Teresa agrega que este gusano es «tan vil», «tan lleno de mal olor» y «tan podrido». En contraste con este reconocimiento de la miseria humana, aunque parezca paradójico y no lo sea, la Santa conoce y destaca la potencialidad para la perfección que se esconde en cada alma, de acuerdo con el mandato de Cristo: «Sed perfectos como mi

¹⁷ *Moradas* IV, 1, 11.

¹⁸ En adelante, abreviaremos el título de *Las moradas* con *M*.

¹⁹ *M* I, 1, 6

Padre celestial es perfecto».²⁰ De modo que de ninguna manera debe entenderse su humilde conciencia de criatura imperfecta y llena de defectos con una concepción pesimista o trágica acerca del hombre. Al contrario, Teresa es consciente de que el hombre, desde su bautismo, participa por los méritos de Cristo de sus funciones de rey, profeta y sacerdote, a pesar de ser pecador, gracias a su inmensa dignidad de hijo de Dios y de rey de todas las criaturas sobre la Tierra.

En este sentido, veamos cómo, por otro lado, la Santa establece otra semejanza entre una oruga y el alma humana. Pero esta vez elige como metáfora al gusano de seda, que representa el alma del principiante que todavía no ha logrado ser aquello a lo que su esencia lo tiene determinado luego de un proceso de desarrollo, pero que luego del tiempo necesario, se transformará en un ser pleno y hermoso (M v, 2, 2). Destaca Teresa el esfuerzo del gusano en trabajar²¹, en fabricar su capullo y quedarse resguardado en él, es decir, en aportar su disposición para que se produzca el cambio, a través de la oración, del desapego de lo mundano e incluso de la propia voluntad así como a través de la contemplación de la grandeza divina, esperando y propiciando la transformación de la propia naturaleza (M v, 2, 6). El gusano ha de trabajar y de «morir» para dar nacimiento a la mariposa, ha de mudar su piel numerosas veces hasta que comience la metamorfosis. Como resultado, ya no se arrastrará más por la tierra, sino que podrá volar y exhibir su belleza. Asimismo el alma, en la primera etapa debe soportar su fealdad, reconocerla y disponerse voluntariamente a desarrollarse, a soportar el dolor que implica la renuncia a los apetitos desordenados e ir transformándose de manera que aflore la verdadera y originaria naturaleza humana, bella, libre, creada por y para Dios, a su imagen y semejanza.

Esta alma transformada es metaforizada, como decíamos, a su vez por otro animal, la mariposa blanca. Contrasta la Santa la fealdad del gusano que era, con la belleza y delicadeza de la «mariposica blanca» en la que se convierte. Sin embargo, el camino aún no ha terminado ya que la plenificación total de la naturaleza, el cese de los peligros y la unión con Dios no se han alcanzado, a pesar de haber logrado ingresar en el camino. La metáfora que a esta altura se ha transformado en alegoría continúa y

²⁰ Mt 5, 48.

²¹ También Teresa menciona la abeja (M II, 1, 8) como metáfora del alma en cuanto a que esta debe ser laboriosa y volar para considerar la grandeza divina, fuente de enormes bienes para el alma, principalmente porque la contemplación de la infinitud de Dios, enseña a reconocer la pequeñez humana. A. Marchese / J. Forradellas, *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*, Barcelona, Ariel, 1986, p. 260.

manifiesta que la mariposilla es la imagen del alma con altos deseos de Dios, con gran desapego y ansias de servirlo y de ganar almas para Él (M VI, 6, 1-4) pero antes de llegar a los desposorios místicos, donde «muere» porque toda su vida se convierte en Cristo (M VII, 2, 5).

En otro lugar, la mariposilla aparece con otra carga semántica, siendo imagen de los importunos pensamientos provenientes de la memoria o de la imaginación que vienen a perturbar y hasta a atormentar, pero no tienen fuerza para hacer el mal (*Vida* 18, 14; 17, 6). Este representa otro claro ejemplo de la bisemia de las metáforas zoológicas.

CONCLUSIONES

Dado que bien, verdad y belleza son propiedades del ser, estas se encuentran siempre íntimamente ligadas y no pueden excluirse. De modo que si bien la metáfora como figura retórica es utilizada muy a menudo solo con fines estéticos, no debe olvidarse que tiene la capacidad de ser una herramienta de conocimiento y vehicular asimismo la verdad y el bien.

La base de una metáfora siempre se sostiene por una semejanza que se detecta entre dos elementos de la realidad visible o invisible, llevándose a cabo un proceso de desplazamiento semántico, incluso a costa de una transgresión de las reglas de selección léxica²². De si la semejanza está dada por una propiedad más o menos evidente de una cosa dependerá la mayor o menor dificultad para desentrañarla e interpretarla. Si se logra interpretarla, descubriendo la en mayor o menor grado secreta analogía entre los dos elementos sometidos a comparación, se obtendrá un conocimiento mayor acerca de la realidad material o espiritual. Por eso, se puede afirmar que la metáfora es una herramienta cognitiva y de ahí que pueda ser usada con fines estéticos pero también con fines pedagógicos y desveladores de espacios ignotos de la realidad y, en el caso de nuestra mística, incluso de espacios sobrenaturales.

Hemos constatado, a través de los ejemplos analizados, cómo la Santa vuelca parte de su pedagogía a través de figuras retóricas que la plasman a la vez que embellecen sus escritos, logrando una eminente simbiosis entre mística y literatura,

Marchese, A. y Forradellas, J.: *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*, Barcelona: Ariel, 1986, p. 260.

éxito que se refleja en sus con justicia obtenidos títulos de Doctora de la Iglesia y Patrona de los escritores.

Teresa es maestra de lo esencial del hombre, aquello que traspasa fronteras espacio-temporales, sociales y culturales. La Santa nos hereda con su obra una honda mirada a los dos misterios más grandes y más universales que rodean la existencia: Dios y el alma humana.

La peculiaridad de su estilo sencillo, claro y enérgico, junto a la universalidad de sus imágenes, anuncian una promisorio y fructífera continuidad de la recepción de la obra teresiana en las humanidades, tanto en la filosofía y en la teología como en la literatura y otras artes, como se constata en la obra de numerosísimos autores desde hace siglos y en la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, Tomás, *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2000.

CHEVALIER, J., *Diccionario de los símbolos*, Madrid, Herder, 1988.

JUAN DE LA CRUZ, Juan, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.

MARCHESE, A.Y FORRADELAS, J. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*, Barcelona, Ariel, 1986.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., «Vocación literaria y voluntad de estilo en Santa Teresa», en: Rico, F. (coord.)/Yndurain, D. (eds.): *Historia y crítica de la literatura española*. (vol. 2/1) *Siglos de oro: Renacimiento*, Barcelona, Crítica, 1991.

TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo, 2002.

ZAMBON, F., *El alfabeto simbólico de los animales. Los bestiarios de la Edad Media*. Madrid, Siruela, 2010.

EL CASTILLO INTERIOR COMO TOPOS DE LA LITERATURA ESPIRITUAL

Magda Kučerková
Katedra romanistiky, Filozofická fakulta
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Slovensko

Miroslava Režná
Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, Filozofická fakulta
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Slovensko

Sé para mí una roca de refugio,
alcázar fuerte que me salve...
Salmo 31

Expresar el propio peregrinaje espiritual, el modo de vivirlo, los acontecimientos interiores (ante los demás) ocultos y, en general, la realidad espiritual, tal como la percibimos y reflejamos, es una tarea extremadamente difícil; ya que sinceramente sentimos la incapacidad de «armonizar» nuestro idioma con su naturaleza e intensidad. Como si nos faltara el «lenguaje del interior», pues el instrumento de comunicación que tenemos a nuestra disposición nombra mucho mejor la realidad exterior (es una cuestión semiótica). Sin embargo, cuando queremos mediar la realidad interior nos parece torpe y poco preciso y no importa si hablamos de movimientos espirituales tan delicados como la brisa o de estados en los que nos sentimos como en un páramo seco, como probados por el fuego, arrojados por la tempestad. Si miramos este fenómeno desde el punto de vista literario, nos encontramos en una posición análoga a la de los poetas: ellos también desde la antigüedad están buscando un lenguaje que gracias a su peculiaridad adquiera otra capacidad expresiva, mucho más efectiva en cuanto a la recepción. Por lo tanto, en ciertas «ocasiones especiales» acudimos a los instrumentos poéticos, a saber, queremos «quitar» a nuestro lenguaje «cotidiano» su «obviedad». Lo hicimos también nosotras al principio de esta comunicación: para aproximar los lectores a los estados espirituales internos, nos aprovechamos del instrumento poético de la comparación (nos ofreció una amplia escala de la compleja vivencia interior: desde los sutiles movimientos parecidos a una brisa, hasta la ansiedad y el desgarró evocantes una tormenta amenazante). El uso del lenguaje figurado en el papel de «lenguaje del interior» no obstante, tiene sustancialmente otra motivación, es decir, no solamente poética. Es un acto espontáneo, natural de la conciencia: el lenguaje metafórico refleja más plenamente, desde el punto de vista expresivo, cualquier realidad, ya que se une a la experiencia humana desde hace mucho tiempo y bombea desde las capas más

profundas del significado de nuestra conciencia, incluso hasta desde la más profunda, o sea, desde la capa arquetípica. En relación con la escritura mística de Teresa de Ávila y su metáfora inspirada del *Castillo interior*¹ percibimos precisamente estas fuentes de pensamiento y expresión figurativas, unidas con la imagen de un camino espiritual dinámico.

Para empezar podemos recordar una analogía histórico-espiritual: cuando los emisarios del rey español en el siglo XVI desembarcaron en América del Sur, se encontraron en una situación en la que no fueron capaces de nombrar directamente las partes del «nuevo mundo». Ambiente diferente, árboles y animales diferentes despertaban en ellos asombro, porque en el «mundo viejo» hasta entonces no habían visto nada parecido. La historia literaria memoriza hasta hoy dicho asombro, el llamado asombro de los cronistas, fundido en una manifestación literaria particular: optaron por registrar sus descubrimientos para el rey a través del contraste explícito con lo conocido («el perro que jamás ladra», «los peces tan diferentes que uno se maravilla»²) y por medio de las imágenes, más concretamente de los símiles.

Teresa de Ávila, en la misma época histórica –pero en las coordenadas del mundo espiritual– se encontró en la misma situación: sus superiores le encargaron de transmitir a otros (las hermanas) la experiencia de la realidad espiritual que vivía. Ésta en ella misma despertaba asombro y, sobre todo, era esencialmente diferente de la idea que de ella hasta entonces había tenido. Por lo tanto estaba buscando el mejor modo de expresar la sustancia de la vida espiritual del hombre conocida por inspiración. La grabó en la imagen del *castillo*– en contraste explícito con el conocido se trataba de un *castillo interior*. Como escribe en la introducción del primer capítulo de las moradas primeras, esta imagen le vino a la mente de repente, en el momento en que sintió una intensa perplejidad sobre la manera de tratar el encargo: «[...] se me ofreció lo que ahora diré, [...] que es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos [...]»³.

¹ Todas las referencias a la obra de Santa Teresa en la presente comunicación proceden de la edición de Tomás Álvarez, Santa Teresa, *Obras completas*, 14^a edición, Burgos, Monte Carmelo, 2006. Para indicar las coordenadas de *Castillo interior* usamos la abreviación C, el número que antecede la abreviación señala las moradas, los números que siguen se refieren, respectivamente, al capítulo concreto dentro de ellas y al párrafo dentro de éste (por ej. 7 C 1, 5).

² Los ejemplos están tomados del estudio de Markéta Křížová, «Pohrdaný a potřebný, náš a jiný. Nový svět v evropském myšlení moderní doby», *Moderní svět v zrcadle literatury a filosofie*, ed. de Miroslav Petříček, Praha, Hermann a synové, 2011, p. 117.

³ 1 C 1, 1.

Esta imagen interior de Teresa, fundamental en la obra y ricamente desarrollada en su exposición, tiene también un contexto más amplio, de autor o de estilo. Si consideramos la obra el *Castillo interior* del 1577, la consideramos en el contexto de la escritura mística, pero fundamentalmente también en el contexto de la literatura: tomamos en cuenta su dimensión literaria, los procedimientos artísticos y las peculiaridades lingüísticas. A saber, es imposible separar la posición espiritual y la literaria en el manuscrito de Teresa, y ésta es una característica específica de la experiencia mística como tal: la conciencia de la no captación del misterio revelado en su plenitud semántica estimula la necesidad de un lenguaje que lo más posible se acerque al carácter y a la esencia de dicha experiencia. Se trata de la «poética de lo inexpresable», en la interpretación de la cual se muestra inevitable tomar en consideración la otredad de la creación verbal de los místicos. Su base es, de hecho, el expresar la vivencia de la presencia transcendental de Dios, de la mirada espiritual dirigida a Él como a la sustancia del ser, que se distancia del todo de la realidad física tal como la percibimos comúnmente. Con relación a la intensidad de la fuerza de esta experiencia metafísica el místico experimenta a sí mismo como pequeño y débil. Refleja su experiencia, en gran parte, por la iniciativa desde fuera, pero en su gesto de autor está incluida también una cierta medida de utilitarismo que consiste en el esfuerzo de entregar el mensaje espiritual a otros y así ayudar a la experiencia del amor unificador. En general sucede que el instrumento clave para expresar la experiencia metafísica es la imagen interior, que se formó en la conciencia del místico durante el estado contemplativo y que él intenta captar del modo más fiel posible para conservar la identidad semántico-axiomática de lo visto (identidad de significados y de valores). La imagen interior es el resultado de la llamada *visión imaginativa*: es una visión hacia el interior, una mirada a través «de los ojos del alma», a menudo acompañada de la luz efusiva. El lenguaje místico que habla de ella, no puede ser decodificado literalmente, porque es fundamentalmente figurativo –las imágenes interiores son los paralelos de las imágenes bíblicas o metáforas, metonimias, analogías o símbolos espirituales originales.

La imagen interior del castillo no es signo de la solidez externa, sino interna y, sin duda, se halla entre las imágenes más famosas en el marco de la poética autoral de Teresa. La escritura acerca de esta imagen se edifica sobre el número simbólico de la plenitud: el auto-conocimiento espiritual junto al conocimiento de Dios se expresa por medio de una transición paulatina a través de las siete moradas sobre siete «niveles de dificultad», basándose en un principio de gradación. En las últimas séptimas moradas el

alma vive la llamada *visión intelectual*⁴. Las séptimas moradas crean el centro místico del castillo, el lugar de la comprensión de la paradoja de una vida espiritual interiormente libre: «Este centro de nuestra alma [...] es una cosa tan dificultosa de decir y aun de creer, que pienso, hermanas, por no me saber dar a entender, no os dé alguna tentación de no creer lo que digo. [...] Quiéroos poner una comparación o dos»⁵.

Continuemos parafraseando el texto: como ningún rey abandona su reino afectado por las guerras o las muchas penas, así el alma que experimenta la angustia y las adversidades no pierde la paz. O: ¡si nos duele todo el cuerpo, no tiene que dolernos también la cabeza!⁶ ¿Cómo lo podemos entender? El centro del alma permanece en la profunda paz a pesar de todo, no lo tocan los acontecimientos externos, ni las penas y angustias interiores. Vale para éste, prácticamente, lo que en relación con la simbología del centro afirmó Mircea Eliade: el centro es la zona de lo sagrado por excelencia, zona de la realidad absoluta⁷. Hacia él lleva un camino duro, empinado y lleno de peligros, ya que representa el ritual de transición de lo profano a lo sagrado, es decir, de lo efímero e ilusorio a la realidad y eternidad, de la muerte a la vida, del hombre a la divinidad. Conseguir el centro equivale a la consagración, iniciación; después de la existencia que hasta ayer fue profana e ilusoria, llega una existencia nueva, duradera y eficaz.

La penetración gradual a través de las primeras moradas (desde el nivel espiritual más bajo) hasta el centro (al nivel espiritual más alto) sugiere, desde el punto de vista de la composición, que la experiencia mística de la experimentación y del conocimiento de Dios es dinámica. Es evidente que uno de los requisitos de este movimiento espiritual es el esfuerzo intencional del hombre motivado por el deseo de «lograr el centro». El hombre, según la experiencia y la reflexión de Teresa, no tiene que pasar inevitablemente de las moradas de un nivel a las del nivel siguiente en modo continuo, sino que puede moverse libremente y en todas las direcciones; sin embargo, debe aceptar decididamente el hecho de que está emprendiendo un camino, cuyo itinerario no puede prever. Es posible intuir únicamente un cierto grado de subida y el esfuerzo asociado con ésta (se deduce del clímax que está presente en el texto: la

⁴ A diferencia de la visión imaginaria, aquí percibe de modo muy intenso la cercanía del Señor sin ver algo con los «ojos del alma»; así distingue los dos tipos de visión en su obra *Castillo interior* santa Teresa. Cfr. 6 C 5, 7; 6 C 4, 4.

⁵ 7 C 2, 10.

⁶ Cfr. 7 C 2, 11.

⁷ Cfr. M. Eliade, *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*, trad. de Eva Streibingerová, Praha, OIKOYMENH, 1993, pp. 18-19.

imagen interior se aclara progresivamente, o sea, desde las primeras moradas hasta las séptimas).

Evelyn Underhill, a base del estudio del lenguaje de muchos místicos, interpreta a Dios, el centro de la simbología del místico, como estrella brillante o imán del universo: el místico lo capta en distancia, se inclina delante de él y lo anhela⁸. En este sentido entendemos los atributos entusiastas que Teresa relaciona con Dios como esencia del centro del castillo interior descrito: «tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de vida que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida»⁹ o «sol resplandeciente que está en el centro del alma»¹⁰.

El movimiento hacia el centro del castillo lo podemos razonablemente expresar también con la palabra *peregrinaje*. Ella integra el arco dinámico de la búsqueda de Dios, como lo evidencia la historia de la humanidad: implica un anhelo intrínseco, el cambio del pensamiento, la penitencia, la purificación, la intensificación de la vida de la oración (Teresa ve la oración como la puerta entre las moradas, un inevitable requisito para la transición de una morada a otra).

La decisión de emprender el camino hacia el centro representa un paso de mucha confianza y se convierte –como ya hemos mencionado– en una experiencia de iniciación. Se nos ofrece la analogía con el «éxodo de la fe» de Abraham; empero la aventura de la experiencia mística no es un viaje al destierro, en un país extranjero, como dicha comparación podría evocar. En su esencia más íntima se revela más bien como el viaje a Canaán o el regreso al comienzo del ser que es para los místicos cristianos un Creador perfecto, amoroso. También en este sentido se puede entender el término *exilio* –cuando con relación al misticismo se aplica como sinónimo del término viaje o peregrinación– como «un camino hacia fuera, del mundo de las ilusiones al mundo real o transcendente»¹¹.

El movimiento figurativo a través del castillo interior se transforma –sobre esta base ontológico-axiomática– en un camino espiritual ennoblecedor. Su fuerza motriz es el autoconocimiento. Teresa lo considera (en un modo absolutamente moderno o más bien supratemporal) el requisito del crecimiento espiritual: únicamente el hombre que entendió su esencia natural y conoció sus límites, puede anhelar una autotranscendencia,

⁸ La paráfrasis se basa en la traducción checa de Jan Frei del libro *Mysticism* de Evelyn Underhill. Cfr. Underhill, *Mystika. Podstata a cesta duchovného vedomia*, trad.de Jan Frei, Praha, Dybbuk, 2004, p. 161.

⁹ 1 C 2, 1.

¹⁰ 1 C 2, 3.

¹¹ E. Underhill, *Mystika*, p. 161.

es decir, la superación de los límites de su propia humanidad. Para el místico, que es el que contempla Dios, el autoconocimiento condiciona la visión del centro espiritual: Dios mora en el centro del castillo que es el palacio real que Teresa, como sabemos, compara con un palmito: si el alma quiere llegar a él, es decir, a un núcleo tan sabroso, es necesario eliminar todas las coberturas¹². Únicamente «[...] mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza; y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes»¹³.

La imagen literaria del *castillo interior* tiene, como se muestra, una doble validez de significado: no es sólo la captación estática o visual del alma humana (del alma como un castillo creado de un solo diamante, en el que hay muchos aposentos), sino también la expresión de la dinámica y de la silenciosa dramaticidad del crecimiento espiritual del hombre.

Atrae en la fuerza de significado y expresiva de esta imagen literaria, desde el punto de vista receptivo, su capacidad de salir de la lógica linear del lenguaje y vincular (sintética y sinestésicamente) varios significados. Este proceso se conecta con las capas profundas de la conciencia humana, con las imágenes arcaicas o arquetípico-simbólicas que fundan nuestro pensamiento imaginativo. A ellas se superponen por capas otras unidades figurativas y forman complejos de significado, cuyo valor se estabiliza con el paso del tiempo. Estos lugares estabilizados de significado es lo que llamamos *topoi* (en singular *topos*)¹⁴.

El castillo, si lo entendemos como una imagen de la realidad material, evoca una idea de certeza, protección o refugio. Esto se debe a sus altos y robustos muros como también a su ubicación estratégica en una colina u otra zona de difícil acceso. En la mitología con el símbolo del castillo se une el misterio que guardan los valerosos caballeros¹⁵. La imagen teresiana del *castillo interior* «desmaterializa» la idea del

¹² 1 C 2, 8.

¹³ 1 C 2, 9. Como lectores percibimos que las figuras retóricas *falsa modestia* o *captatio benevolentia* por medio de las cuales Teresa se expresa en su obra, no son únicamente una forma lingüística de la época, sino también su auténtico sentimiento humano.

¹⁴ Ernst Robert Curtius (1948, en checo 1998) define la evolución literaria de Europa como continua propio a base de la aparición de unas constantes literarias en forma de complejos de fórmulas o motivos y metáforas que se manifiestan repetidamente, los llamados *locus communis* o *topoi*. Considera la literatura antigua como una 'despensa de provisiones' que abastece a la literatura europea y es fuente de su identidad. En relación con los estados espirituales extáticos de santa Teresa resulta interesante su nota sobre la expresión: ¡*Estoy fuera de mí!* (Curtius identifica su origen en '*excessus mentis*', es decir, en la indicación de la fusión/unión mística del alma con Dios como se conservó —en su forma secularizada— en la fraseología contemporánea.).

¹⁵ U. Becker, *Slovník symbolů*, trad. de Petr Patočka, Praha, Portál, 2007, p. 86.

castillo como objeto histórico y arquitectónico; trabaja «solo» con sus connotaciones de espacio interiormente estructurado, o sea, organizado ingeniosamente, por lo tanto no casualmente, de refugio protegido y cerrado, de solidez y estabilidad, de una seguridad plena y significativa del centro. Otra capa connotativa a la que se vincula la imagen teresiana del castillo, es la simbología bíblica. También en este pensamiento el símbolo del castillo evoca semánticamente estados o esperanzas del alma muy cercanos: paz, protección y salvación en Dios. En los salmos del Antiguo Testamento, leemos: «¡[...] tiende hacia mí tu oído, date prisa! Sé para mí una roca de refugio, alcázar fuerte que me salve» (Salmo 31); «A la roca que se alza lejos de mí, condúceme; pues tu eres mi refugio, torre fuerte frente al enemigo» (salmo 61); «En Dios sólo el descanso de mi alma, de él viene mi salvación; sólo él mi roca, mi salvación, mi ciudadela» (Salmo 62); «Sé para mí una roca de refugio, alcázar fuerte que me salve, pues mi roca eres tú y mi fortaleza» (Salmo 71).

Desde el punto de vista literario es interesante la acumulación de imágenes simbólicas vinculadas entre sí en un profundo nivel asociativo: roca de refugio, alcázar de salvación. Se basan en la continuidad de la memoria humana y de la experiencia. Por lo tanto, en el momento de su decodificación hay que «descender en sí», en un lugar de profundidad o lejanía indefinible, pero sentida, y allí percibir las, en una extraña indeterminación o una especie de neblina. La capacidad de entenderlas en este nivel se relaciona con su aparición espontánea, como lo desveló y explicó C. G. Jung: el brote espontáneo de los símbolos religiosos –entre ellos pertenecen todas las imágenes simbólicas hasta ahora mencionadas– lo considera como un brote de “flores de una rara especie, que crecen del inconciente humano”¹⁶.

El consciente no sabe qué hacer frente a ellos, para él tienen un «carácter de revelación» (la misma Teresa al principio de su obra confiesa explícitamente: «Estando hoy suplicando a nuestro Señor hablase por mí, por que yo no atinaba a cosa que decir ni cómo comenzar a cumplir esta obediencia, se me ofreció lo que ahora diré, para comenzar con algún fundamento [...]»¹⁷). A pesar de todo, las expresiones simbólicas como «portadoras» de significados esenciales para la vida humana las entendemos de una manera especial. Es porque somos capaces –sin darnos cuenta de este proceso– de

¹⁶ Por ejemplo en C. Gustav Jung, *Duše moderního člověka*, trad. de Karel Plocek, Brno, Atlantis, 1994, p. 111.

¹⁷ I C 1, 1.

acercarnos a su *significado*. En otras palabras, logramos percibir el símbolo como una señal de conexión entre la dimensión vertical y horizontal de nuestro ser.

El *sentido* en los ejemplos que aquí tratamos es generado por la yuxtaposición de las imágenes singulares. No obstante, esta yuxtaposición a nivel literal (denotativo) no conlleva ningún sentido; éste lo podemos descubrir solo en el momento de la comprensión de su similitud a nivel no literal (connotativo), o sea, a un nivel imaginativo más libre. Lo podemos comprobar en el idéntico proceso creativo que encontramos también en otros textos sálmicos. El más famoso es probablemente el acopio de imágenes racionalmente no relacionadas, que implican la infinita ternura del Buen Pastor –Salmo 23–: «Por prados de fresca hierba me apacienta. Hacia las aguas de reposo me conduce [...]; me guía por senderos de justicia [...]; Tú preparas ante mí una mesa frente a mis adversarios; unges con óleo mi cabeza, rebosante está mi copa».

En el lenguaje bíblico nos encontramos a menudo con esta forma de expresión del sentido; fundamentalmente en él se basa también el discurso de Jesús en parábolas. En realidad, Teresa en su obra retoma esta dicción y nosotros –en base al conocimiento de las Sagradas Escrituras– la entendemos. Luego, desde la óptica del lector no nos sorprende en modo alguno el hecho de que las imágenes interiorizadas del castillo en algunos lugares son reemplazadas por otros topoi. Como se desprende de la interpretación anterior, no puede considerarse como un error o inconsistencia de la autora (eventualmente del traductor), sino precisamente como el provecho de un espontáneo procedimiento creativo que hemos intentado explicar: en virtud de la acumulación de imágenes con significado parecido en algún lugar de profundidad indeterminada de nuestra conciencia se crea el sentido de lo expresado.

Por lo tanto, en la obra de Teresa se encuentran interpretativamente (y así exceden sus parámetros físicos) los topoi *torre, palacio, casa con un secreto y puerta*¹⁸. Cada uno de ellos amplía el potencial semántico del topos del *castillo*: la torre destaca la conexión de los polos abajo-arriba (lo que ofrece posibles interpretaciones concretizadas: tierra-cielo; hombre-Dios, el inconsciente-el consciente transcendental etc.) y asocia nobleza y a la vez invencibilidad. El palacio subraya la única, extraordinaria rareza, riqueza y esplendor del castillo interior. La casa con un secreto refuerza sus connotaciones del espacio que oculta o ingeniosamente protege el centro:

¹⁸ Para esta clasificación nos basamos en los estudios temáticos o topológicos de Daniela Hodrová (1994) y de Daniela Hodrová et al. (1997).

alcanzarlo presupone el esfuerzo y se asocia con un resultado incierto. Otra representación tópica es el símbolo de la puerta que tiene la capacidad de asociar varias situaciones internas (puede conectar algo, abrir, cerrar, separar).

El topos literario del castillo, que en la obra de Teresa expresa también la naturaleza del camino espiritual, es, sin embargo, más impresionante porque se conecta con la percepción humanamente natural y la desarrolla en manifestaciones interpretativas metafísicas. El centro del castillo, donde alberga Dios, Teresa lo compara con el sol resplandeciente y con la fuente. Aquí el agua se vuelve una fuerza vivificante, fuente de toda la alegría que representa la vida eterna. David Peroutka relaciona la «vuelta hacia el propio interior» de Teresa con el famoso pasaje del evangelio sobre la Samaritana (Jn 4: 5-6); lo entiende como «un ‘diálogo al lado del pozo’ que continúa, en el que se trata de nada menos que de encontrar ‘agua viva’, ‘la fuente que brota hacia la vida’ en el centro más profundo del alma humana»¹⁹. Entre las imágenes teresianas de las moradas del castillo interior hallamos las fuentes que las hacen espiritualmente atractivas: pilares de agua, arroyos, manantiales de agua que brota, que no tiene que afluir desde ninguna parte, fuentes que continúan a llenarse... Ella misma afirma que no encuentra una explicación más adecuada de ciertas cosas espirituales que el agua, que tanto le gusta²⁰.

En el sentido de la lógica sintética figurativa que forma la base de la poética del *Castillo interior*, los otros topoi crean con el topos del castillo un tejido imaginario de significado a través del cual penetramos en el sentido de todo el esfuerzo de la autora, y, por lo tanto, en el sentido de toda su obra: expresar, desde varios enfoques, por medio de diferentes modos, urgentemente, pero sobre todo de la forma más clara y beneficiosa posible, cómo es *vivir la vida inseparablemente ligada con Dios*. La ambición autorial de Teresa no fue principalmente la de crear un texto valioso desde el punto de vista literario-estético o un texto artísticamente exigente²¹, para ella lo principal fue mediar el

¹⁹ D. Peroutka, *Pramen. Vnitřní život podle Terezie z Avily*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013, p. 10.

²⁰ Cfr. 4 C 2, 2. En relación con el mencionado concepto jungiano de los símbolos como «flores de una rara especie, que crecen del inconciente humano» y la percepción teresiana de Dios como una fuente vivificante se muestra interpretativamente interesante que en la psicología profunda el agua se hizo símbolo de las capas inconscientes de la personalidad, o sea, algo inevitable, fundamental.

²¹ Esta constatación sin embargo no excluye el incuestionable hecho literario-histórico de que lo logró, y el *Castillo interior* como también otras obras literarias la incorporan entre los representantes de la literatura del Siglo de Oro español.

núcleo de la experiencia con la realidad espiritual que tuvo la posibilidad de vivir en una manera especial²².

BIBLIOGRAFÍA

- BECKER, Udo, *Slovník symbolů*, trad. de Petr Patočka, Praha, Portál, 2007.
- Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1976.
- CURTIVS, Ernst Robert, *Európska literatúra a latinský stredovek*, trad. Jiří Pelán, Jiří Stromšík, Irena Zachová, Praha, Triáda, 1998.
- ELIADE, Mircea, *Mýtus o věčném návratu. Archetypy aopakování*, trad. de Eva Streibingerová, Praha, Oikymeh, 1993.
- HODROVÁ, Daniela, *Místa stajemstvím. Kapitoly z literární topologie*, Praha, KLP, 1994.
- HODROVÁ, Daniela, et al., *Poetika míst. Kapitoly z literární tematologie*, Jinočany, H & H, 1997.
- JUNG, Carl Gustav., *Duše moderního člověka*, trad. de Karel Plocek, Brno, Atlantis, 1994.
- KŘÍŽOVÁ, Markéta, «Pohrdaný apotřebný, náš ajiný. Nový svět vevropském myšlení moderní doby», *Moderní svět vzrcadle literatury a filosofie*, ed. de Miroslav Petříček, Praha, Hermann asynové, 2011, pp. 115-123.
- KUČERKOVÁ, Magda Y REZNÁ, Miroslava, «Vnútorne obrazy ukresťanských mystikov. Literárno-sémantická charakteristika», *World Literature Studies*, 6 (23), 1 (2014), pp. 3-20.
- PEROUTKA, David, *Pramen. Vnitřní život podle Terezie zAvily*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2013.
- SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE, *Hrad vnitru*, trad. de Josef Koláček, Vimperk, Nakladatelství, Tiskárny Vimperk, 1991.
- , *Život*, trad. de Josef Koláček, 2^a edición, Vimperk, Nakladatelství, Tiskárny Vimperk, 1991.

²² Esta comunicación fue preparada en el marco de los proyectos investigativos eslovacos Vega 1/0756/14 y Vega 2/0020/13.

TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, 14^a edición, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2006.

UNDERHILL, Evelyn., *Mystika. Podstata acesta duchovného vedomia*, trad. de Jan Frei, Praha, Dybbuk, 2004.

SANTA TERESA DE JESÚS: UNA VIDA DE GRAN APORTE PARA LA TEORÍA GERENCIAL (LA INTEGRIDAD HUMANA Y ESPIRITUAL)

*Karen Paola Benavides Iparraguirre
Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)*

*Brenda Estela López Chávez
Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)*

REVISIÓN GENERAL DEL PANORAMA DIRECTIVO: EXCESO DE GESTIÓN Y ¿EL LIDERAZGO?

En el común de las organizaciones actuales, especialmente las empresas, la gestión y el liderazgo que desempeñan los responsables de los cargos directivos no está en equilibrio. Ambos métodos de actuar son complementariamente necesarios para la eficacia de la organización. Sin embargo, se confunden, igualan o excluyen uno en lugar del otro.

Al respecto, diversos autores señalan que liderazgo y gestión son distintos. Para Kotter, la dirección se ocupa de hacer frente a la complejidad mientras que el liderazgo, del cambio¹. En concreto, si la gestión comienza con planificación y elaboración de presupuestos, el liderazgo inicia con fijar una orientación. Si en gestión la eficacia pasa por organizar y dotarse de personal, el liderazgo se preocupa por la coordinación de personas. Y si para asegurar la gestión hace falta control y resolución de problemas, para liderar se necesita motivación e inspiración. Al ser dos métodos de acción diferentes no se sustituyen, pero sí se complementan.

Por su parte, Mintzberg señala que la dirección se compone de dos caras. La profesional o cerebral que ha predominado durante tiempo y la cara intuitiva relacionada a la integridad del directivo². Esta última, deriva del contacto estrecho con los demás y la experiencia.

Ahora bien, aunque esta distinción suceda, en la práctica no se ha avanzado en reconocer que ambas dimensiones del trabajo gerencial son altamente necesarias. Aún más cuando en las organizaciones en general se privilegia la gestión directiva. Por ejemplo, en palabras de Zaleznik, «en grandes organizaciones estadounidenses parece haber arraigado una “mística de gestión” que perpetúa el desarrollo de personalidades

¹ J. Kotter, «Lo que de verdad hacen los líderes», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 39-64.

² H. Mintzberg, «El trabajo del directivo: folclore y realidad», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 1-38.

directivas, personas que se apoyan en unas pautas laborales ordenadas y estables que se esfuerzan por mantenerlas»³. Como consecuencia, el liderazgo se hace cada vez más difícil de desarrollar y queda de lado. En una línea similar, recalcando el lado humano, Teal arguye que «se necesitan directores, no dirección, para crear una gran organización»⁴.

Los líderes son activos y cercanos. Encuentran oportunidades, inspiran y adoptan actitudes personales respecto a los objetivos. Basan su intuición en la experiencia y el conocimiento interior. Son introspectivos y a la vez se relacionan estrechamente con los otros. En suma, el liderazgo empuja el cambio.

Pero el dominio de lo técnico e impersonal suprime lo que el liderazgo puede alcanzar si deja de estar en segundo plano. Entonces pues, «el verdadero reto consiste en combinar un liderazgo fuerte con una gestión fuerte, y en conseguir que ambos se equilibren entre sí»⁵. Reto que ha logrado superar trascendentalmente Santa Teresa.

Liderazgo transformador para el cambio

Una de las teorías más reconocidas sobre liderazgo es el Liderazgo Transformacional de Bernard Bass. Este estilo se caracteriza por la práctica de patrones de comportamiento que promueven la efectividad de causas trascendentales para los seguidores⁶. El autor resume el concepto del líder transformador, como aquel que incrementa el nivel de conciencia de sus seguidores sobre el valor de las metas idealizadas y les ayuda a que superen sus propios intereses para que elijan una causa noble como el bienestar del equipo o el de la organización⁷.

Son cuatro las prácticas y/o acciones que debe poner en marcha todo líder transformador: (1) la estimulación intelectual, que fomenta la creatividad e innovación; (2) la motivación inspiracional, para la comunicación de visiones trascendentales de la organización que involucren a los demás; (3) la consideración individual hacia cada persona de la organización, expresada en el compromiso por la motivación, estimulación y desarrollo; y, finalmente, (4) la influencia idealizada, asociada con la habilidad para captar la admiración de los seguidores e identificación de ellos con los

³ A. Zaleznik, «Directivos y líderes: ¿Son diferentes?», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 65-94.

⁴ T. Teal, «El lado humano de la gestión». *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 155-180.

⁵ J. Kotter, «Lo que de verdad...», p.41.

⁶ B. Bass, *Transformational Leadership Industrial, Military and Educational Impact*, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, 1998.

⁷ D. Fischman, *El líder transformador*, Lima, Extramuros, 2010, t. 1, p. 18, que hace referencia a B. Bass.

ideales promovidos, a su vez, exigiendo que el líder actúe de manera coherente e íntegra consolidando confianza.

Además de lo anterior, Fischman agrega a la figura de líder transformacional cuatro conceptos más: (1) la escalera de la moralidad, que está relacionada a la capacidad de conducir a los seguidores hacia una introspección ética y vida coherente, considerando que el líder deba ubicarse en la cima de la escala de moralidad para elevar la conducta moral de los otros; (2) la capacidad de incrementar el nivel de necesidades de sus seguidores buscando que superen sus deseos egoístas e individualistas para motivarlos al servicio de los demás; (3) la autoridad relacionada a la legitimidad del líder por medio de la coherencia y actitud ejemplar en todo momento; y (4) el equilibrio en los diversos dilemas de visión y acción del líder⁸.

Es así que tomando los aportes de Bass, Fischman y demás autores se analizará el perfil de liderazgo de Santa Teresa, que va en la ruta de lo trascendental hacia el cambio. Pero aún más, pone su mirada en los grandes ideales de santidad haciendo práctico un modo de vivir concentrado, en todo momento, en Dios. «De todas cuantas maneras lo queráis mirar, entenderéis ser obra suya»⁹.

MODELO DE LIDERAZGO GERENCIAL EN SANTA TERESA DE JESÚS

Santa Teresa de Jesús nos deja observar que su liderazgo ya está incluido dentro de su personalidad y su modo de vida. Revela sabiduría, gran ánimo, determinación y capacidad comunicativa para vivir y servir con Él. Así, aclara en *Fundaciones* que:

[...] Vida es vivir de manera que no se tema la muerte ni todos los sucesos de la vida, y estar con esta ordinaria alegría que ahora todas traéis y esta prosperidad, que no puede ser mayor que no temer la pobreza, antes desearla. ¿Pues a qué se puede comparar la paz interior y exterior con que siempre andáis? En vuestra mano está vivir y morir con ella [...]; si tenéis confianza en Él y ánimos animosos -que es muy amigo Su Majestad de esto-, no hayáis miedo que os falte nada¹⁰.

De ahí que forjando la unidad y confianza en Dios, la vida se torna armoniosa y sin temor. Ese modo de vida es el que quiere hacer ver y vivir. A continuación se profundiza en los rasgos de su liderazgo transformacional, reconociendo que tan coherente trascendencia, añade valor a la teoría gerencial.

⁸ D. Fischman, *El líder transformador*, t. 1, pp. 28-64.

⁹ T. de Ávila, *Obras completas*, Madrid, La Editorial Católica, 1951-1959, vol. II. *Libro de las Fundaciones*, cap. 27, 12.

¹⁰ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 27, 12.

‘Estimulación intelectual’ y liderazgo para el cambio

Santa Teresa era una mujer de gran ingenio y de mucho talento no solo intelectual, sino afectivo. Ella estaba dotada de una personalidad muy atrayente, muchas personas buscaban su compañía para sus recreaciones y para encontrar apoyo. Fueron casi 20 años, luego de su ingreso a la clausura, en los que andaba distraída por esta clase de satisfacciones momentáneas, lo que le dificultó una auténtica y entera entrega a Dios. Con estas palabras lo describe: «Cuando estaba en los contentos del mundo, en acordarme lo que debía a Dios, era con pena; cuando estaba con Dios, las afecciones del mundo me desasosegaban»¹¹.

Fue entonces que cansada de experimentar una división interna entre las cosas de la tierra y los reclamos de Dios, se dispone a tener un seguimiento radical a su Amado. Fueron dos episodios en su vida que la llevaron a tomar aquella determinada determinación: leer las *Confesiones* de San Agustín, y observar con otros ojos un Cristo muy llagado, Ecce Homo, que trajeron a guardar al oratorio. Así lo comenta:

Pues ya andaba mi alma cansada y, aunque quería, no le dejaban descansar las ruines costumbres que tenía. Acaeciome que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allá a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciése ya de una vez para no ofenderle¹².

Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso Santo. Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón. Estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas, y entre mí misma con gran aflicción y fatiga. ¡Oh, qué sufre un alma, válgame Dios, por perder la libertad que había de tener de ser señora, y qué de tormentos padece! Yo me admiro ahora cómo podía vivir en tanto tormento. Sea Dios alabado, que me dio vida para salir de muerte tan mortal¹³.

Pero Teresa no se limita a gozar solo ella de los regalos que Dios le viene otorgando, ve que es necesario formar almas para que se dediquen exclusivamente al trato con Su Majestad, en silencio, oración y penitencia. En esta parte de su vida, Teresa se lanza con audacia y valentía a innovar con un arte de vida dirigido al fin

¹¹ T. de Ávila, *Vida*, cap. 8, 2.

¹² T. de Ávila, *Vida*, cap. 9, 1.

¹³ T. de Ávila, *Vida*, cap. 9, 8.

trascendente. Dios le pone la visión y la misión, y ella con mucha voluntad se determina a seguir.

La Santa entiende que Dios le encomienda una gran obra, fundar Carmelos reformados con el espíritu original. Y esto implica que tendrá que romper esquemas, paradigmas, revolucionar y ser perseguida. La andariega actúa en un contexto adverso: la división de la Iglesia, la dura fiscalización de la Inquisición, el poco valor e incredulidad a las mujeres, etc. No obstante, nada le impide seguir ese ideal, esa visión a la que el Señor le orienta. Nos enseña Teresa que no solo basta ser innovadores y creativos para conseguir una gran obra, sino que es indispensable confiar en Dios y poner todo el talento a disposición para cumplir con la misión.

Motivación inspiracional

La motivación inspiracional que comunica Santa Teresa tiene mucha influencia en sus monjas porque va en camino de una perfección en lo cotidiano, cumpliendo con amor cualquier oficio o trabajo, grande o pequeño. Todo lo que se realice por complacer a Dios vale. La meta a la santidad, Teresa la enseñaba con su vida, sus deseos de ir al cielo y hacer que sus hijas también aviven siempre esos ideales que expresaba más con acciones que con palabras. Además, la Santa Madre supo alinear a los miembros de la organización a la visión, misión, valores y objetivos de la gran empresa de salvar a las almas, en penitencia y oración, para que se encuentren con Dios. Esta capacidad de gestión la aprendió de la experiencia y como resultado de obedecer prontamente.

En una de sus obras se dice que los pilares para que un alma ande por un camino de perfección son: el desasimiento, la caridad y la verdadera humildad. Teresa escribe una especie de manual interno que sirve de guía para que sus monjas puedan vivir plenamente su vocación, *Camino de perfección*. Allí se recoge estos tres pilares que además de mejorar el clima organizacional, lo que para los Carmelos sería la convivencia espiritual alta con las hermanas de consagración; ayudan a elevar el alma al Creador. Es decir, son aquellos valores de base fundamentales para quien quiere ser amigo de Dios y cumplir el objetivo.

Sobre la humildad hay que entenderla como ‘andar en verdad’. En otras palabras, saber lo que uno vale, siendo consciente de que depende de un Padre. Mientras que el desasimiento es quedar en libertad y sin ataduras del mundo que permitan ocuparse en Dios. La caridad, finalmente, es el amor que empuja, y se determina a través del obrar y el padecer. Entonces, «de un alma que está ya determinada a amaros y

dejada en vuestras manos, no queréis otra cosa sino que obedezca y se informe bien de lo que es más servicio vuestro»¹⁴.

De modo que para la santa, «solo el amor despliega la libertad humana y solo la libertad permite vivir en el amor»¹⁵. Esta complementariedad entre amor y libertad consolidan una visión fuerte que orienta los Carmelos. Estas organizaciones serán para quienes desearan vivir y crecer en la libertad del amor.

Santa Teresa escribe en sus libros principales un tratado sobre la oración, tema que inspira y motiva en gran medida a sus hijas, ella explica la oración con estas sencillas palabras: «[...]Que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»¹⁶.

La santa insiste constantemente en nunca dejar de hacer oración. Desde su experiencia recomienda que la oración sea la puerta para ingresar a ese gran castillo del alma donde se encuentra, en el centro a Dios, que es quien da sentido y significado a la vida.

El aporte que ha dado Teresa sobre la oración ha sido trascendental para la historia de una humanidad, su práctica no se puede encerrar en un ámbito eclesial, sino que es de gran ayuda para el hombre actual, pues sirve para el autoconocimiento y nutre sustancialmente el espíritu para la lucha.

Consideración individual

Santa Teresa vivió siempre pendiente de los demás y ello inculcaba a sus hijas. Había monjas que gustaban mucho de hacer oración más no de disfrutar del recreo con las demás hermanas; una vez una se le acercó a la Madre para pedirle que le dispensara del recreo para continuar con la oración, Teresa respondió que más servía a Dios estando con sus hermanas que gozando de gustos en la oración. Ella siempre llamaba la atención cuando veía que sus monjas se encerraban en sí mismas en vez de estar pendientes de las necesidades de las demás.

Muchas de sus indicaciones y correcciones que hace a las prioras también giran por el mismo punto. Sin embargo, Teresa no se queda en preocuparse por las

¹⁴ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 5, 6.

¹⁵ G. Juan, «“La manera de vivir” (F 2,3). Carisma teresiano y estilo de hermandad a través de las Fundaciones», en *Actas del III Congreso Internacional Teresiano*, Burgos, Universidad de la Mística – CITeS, 2013, p. 6 (<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2013/06/gema-juan-congreso-20122.pdf>; consultado: 10/06/2015).

¹⁶ T. de Ávila, *Vida*, cap.8, 5.

necesidades y sentimientos de los demás por pura empatía; sino que explica que ello brota cuando se tiene por referencia a Jesús y su Evangelio. Si el alma está en unión perfecta con Dios, o le tiene siempre por referencia en el actuar es capaz de olvidarse de su bienestar para poder ver más la necesidad ajena que la propia; pero siempre con el fin de agradar a su Señor con ese actuar.

La verdadera motivación consiste en vivir como Jesús lo ha hecho. Así el carisma de Teresa reside en la búsqueda de Dios y de «lo que más junta el alma con su Creador»¹⁷. La misión que se le encomendó y que intenta promover en la Iglesia es la de un grupo que trate de amistad realizada en el servicio y que practique una vida inspirada en el Evangelio.

Por otro lado, existen diferentes episodios en los que la Santa Madre advierte, sugiere y corrige a las prioras para que estén muy atentas con las monjas, para enseñarles el verdadero sentido de la mortificación:

En especial esto de la mortificación importa muy mucho, y por amor de nuestro Señor, tengan cuidado las preladas, porque es gran cosa muy importante la discreción en estas casas, así como conocer los talentos. Si en esto no van muy advertidas, en lugar de haberlas aprovechar les haría gran daño y las tendrán en desasosiego¹⁸.

Tenga la priora la advertencia de no perfeccionarla a la fuerza, sino disimule, y vaya poco a poco hasta que obre en ella el Señor porque lo que se hace por aprovecharla, que sin aquella perfección sería muy buena monja, no sea causa de inquietarla y traerle afligido el espíritu, que es muy terrible¹⁹.

Han de considerar que en esto de mortificación no es obligado: esto es lo primero que han de mirar. Aunque es muy necesario para que el alma gane libertad y alta perfección, no se hace esto en breve tiempo, sino que poco a poco vayan ayudando a cada una, según el talento de entendimiento que Dios les da, y el espíritu²⁰.

«La hermandad teresiana es una convivencia auténtica que nace de la hondura del ser»²¹. Para poder vivir en relación es importante entender bien quiénes somos. Solo desde el autoconocimiento y el ser señores de nosotros mismos se llega al verdadero convivir con el otro. Para practicarlo hace falta el respeto, la gradualidad, suavidad y comunicación. Estos valores caracterizan la pedagogía del amor.

A partir de estos elementos, Teresa avanza más allá de una simple preocupación por las personas dentro de sus monasterios. No le interesa si son muy o poco

¹⁷ T. de Ávila, *Fundaciones*, trad. de Ángela Nattero, Chile, Valprint, 1997, cap. 4, p. 45.

¹⁸ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 116.

¹⁹ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 117.

²⁰ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 11.

²¹ G. Juan, «“La manera de vivir”...», p. 10.

productivas en las labores, si son contemplativas o meditativas en la oración, si son mortificadas o no; a ella le preocupa la persona misma, el valor que tiene, una dignidad que es más que los talentos. Teresa aporta esa visión de liderazgo más humano que se basa en la dignidad de la persona, y que pone los medios que están a su cargo para que sean conscientes de su valor y lo que están llamadas a ser.

Influencia idealizada

El liderazgo de Teresa se pone a prueba a la hora de tomar decisiones en medio de conflictos muy fuertes, como fue en las persecuciones a los frailes carmelitas. Algunos pasajes de su vida así lo demuestran.

Cuando se desataron las persecuciones a los descalzos, la Santa Madre mantenía la calma a pesar del dolor que suponía saber que sus frailes, a los que más estimaba, padecían injusticias; ello sucedió con el Padre Gracián, ante la amenaza de excomunión, él empezó a dudar y acobardarse ante las pruebas. La Madre se dirige a este con las siguientes palabras: «Ya veo mi Padre, que cuando vuestra Paternidad está en Madrid, hace mucho en un día»²², con estas palabras cargadas de serenidad y audacia motivaba a la valentía y halagaba al Padre de los dotes intelectuales que el Señor le había regalado para que no desfallezca en la oscuridad de la prueba.

Bajo el mismo contexto de las persecuciones, muchas de las autoridades eclesiales no estaban informadas de los maltratos que sufrían los frailes; no obstante, Teresa buscaba formas de poder comunicarse a instancias superiores en medio de las vicisitudes. La astucia de la Madre se pone en prueba cuando manda mensajeros a Roma, para poner al Papa informado de las injusticias que sufrían los descalzos por parte de los mitigados; para ello, burlaba la vigilancia de estos últimos con mensajeros secretos disfrazados²³. La santa no se podía quedar quieta buscaba soluciones aunque todo parecía muy adverso.

Esta franca astucia combinaba muy bien con su coherencia permanente. La inventiva de Teresa ante las complicaciones demostraba su confianza en Dios que en práctica servía a sus monjas para que también permanezcan firmes.

²² M. Auclair, *La vida de Santa Teresa de Jesús. Fundadora, santa y doctora de la Iglesia*, Madrid, Ediciones Palabra, 2001.

²³ M. Auclair, *La vida de Santa Teresa...*, p. 380.

‘Servir es reinar’ como lo dijo Jesús en el evangelio de Marcos: «Si uno quiere ser el primero, sea el último de todos y el servidor de todos»²⁴. Teresa vive plenamente esta consigna y se lo enseña a sus monjas con su ejemplo:

Nunca había dejado ningún monasterio, ni lo he dejado, sin dejar casa propia y recogida y porque en el trabajo me gustaba ser la primera, y me ocupaba de todas las cosas para su descanso y acomodamiento, hasta de las más menudas, como si toda mi vida tuviera que vivir en aquella casa; y así me daba gran alegría cuando quedaban muy bien²⁵.

Teresa cuando fundaba un convento lo hacía con la mayor dedicación que podía emplear, con estas actitudes reflejaba que amaba al prójimo como a uno mismo. La determinada determinaciones una frase que a ella le gustaba mucho repetir con sus actos más que con palabras. Ella en cuanto emprendía un proyecto, no había quien la detuviera. A pesar de las adversidades siempre continuaba con las obras y mantenía la serenidad. Así lo demostró a lo largo de sus fundaciones, en especial en la de Burgos, la cual fue la más dificultosa de toda su trayectoria. Una vez, tenía que planificar las fundaciones de Palencia y Burgos, los malestares de la enfermedad la debilitaban y las quejas se salían hasta que escucho la voz de Jesús:

Como una manera de reprensión, me dijo que a qué temía, que cuándo me había faltado. “El mismo soy; no dejes de hacer estas dos fundaciones”. Como ya hablé del ánimo con que me dejaron estas palabras, no hay para qué volver a decirlo aquí, porque enseguida se me quitó toda la pereza. Por lo que, al parecer, la causa no era la enfermedad ni la vejez. Así fue como comencé a intentar la una y la otra, como se ha dicho²⁶.

La personalidad coherente de Teresa le da autoridad para el mando. Las monjas obedecían con docilidad porque conocían cómo era la Madre, no mandaba nada que ella no haya hecho primero; por esa experiencia puede aconsejar a sus hijas cuando tienen que ejercer el cargo de prioras:

Como hay diferentes talentos y virtudes en las preladas, por ese camino quieren llevar a sus monjas. Las que no están muy mortificadas, piensan que es fácil cualquier cosa que mande para doblegar la voluntad, como lo sería para ella; y tal vez no le fuera tarea tan fácil. Esto hemos de cuidar de mandar. La discreción es gran cosa para el gobierno, y en estas es muy necesaria [...] las preladas deben mirar que no las ponen allí para que escojan el camino a su gusto, sino para que lleven a sus súbditas por el camino de su regla y constitución²⁷.

²⁴ Evangelio según San Marcos, cap. 9, vs. 35.

²⁵ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 19, p. 121.

²⁶ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 31, p. 215.

²⁷ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 115.

Teresa influyó y mucho. En una ocasión una monja que la tuvo de priora, María de San José, se refería de la Santa con estas palabras:

A este tiempo me llamó el Señor a la religión viendo y tratando a nuestra Madre y a sus compañeras, las cuales movían a las piedras con su admirable vida y conversación [...] y lo que me hizo ir tras de ellas, fue la suavidad y gran discreción de nuestra Madre²⁸.

Ella iba formando una a una a las prioras de sus palomarcicos, como se refería de los conventos carmelitas reformados, fiándose más de su intuición que de las apariencias²⁹. La santa no tenía miedo a equivocarse, en caso de que alguna priora fallaba en la gestión, ella las corregía sin dejar de quererlas y confiar otra vez en ellas, un ejemplo se dio con la Madre Beatriz de la Madre de Dios, que a pesar de las imprudencias de su administración, Teresa no permitía que las demás monjas la juzguen y dejen de obedecerla.

En otro momento de su vida refleja la actitud y constancia que ponía para poder cumplir con su obra:

De lo que ahora recuerdo, nunca dejé una fundación por miedo al trabajo, aunque los caminos, en especial si eran largos, me causaban grandes problemas; pero comenzándolos a andar, me parecía poco, viendo en servicio de quién se hacía, y considerando que en aquella casa se iba a alabar al Señor [...] ³⁰.

Finalmente, para la Santa no existía dificultad alguna que le impidiera cumplir con lo que se proponía, porque veía bien claro cuál era su ideal:

No pongo en estas fundaciones los grandes trabajos de los caminos, con frío, con sol, con nieve; a veces no cesaba en todo el día de nevar, otras perdíamos el camino, otras teníamos males y fiebres. Porque gloria a Dios, habitualmente tengo yo poca salud, pero veía claro que nuestro Señor me daba la fuerza³¹.

La figura de la Santa Madre marca la historia, deja como legado a la humanidad un liderazgo que trasciende los parámetros temporales y los criterios convencionales; todo su actuar tiene su fuerza en Cristo, su mensaje para el liderazgo actual es ver lo trascendente, de que todo depende de uno y nada a la vez; la fuerza para poder continuar se encuentra en la oración y en los sacramentos. La fe que tiene Teresa en su obrar es una fe con obras, por ello influye y seguirá influyendo en el tiempo.

²⁸ I. Moriones, *Santa Teresa y la vida religiosa femenina*, Navarra, Universidad de Navarra, 2014. (<http://www.unav.es/catedrapatrimonio/paginasinternas/conferencias/santateresa/moriones/default.html/>; consultado: 04/05/2015)

²⁹ M. Auclair, *La vida de Santa Teresa...*, p. 404.

³⁰ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 114.

³¹ T. de Ávila, *Fundaciones*, cap. 18, p. 114.

VALOR VIGENTE Y DIFERENCIAL DEL MODELO DE LIDERAZGO DE TERESA

En suma, lo que aporta Teresa al liderazgo actual radica en su dimensión humana y espiritual que se equilibran muy bien para liderar la misión transcendental. Salta lejos de las teorías académicas, no para cancelar pero sí para añadir valor y construir que con Dios se puede ir aún con debilidad.

Más allá de la estimulación intelectual y el liderazgo para el cambio, Teresa nos demuestra que la gran visión y misión la tiene preparada Dios para cada uno. Las fuerzas humanas tienen límites pero Dios todo lo alcanza y si nos determinamos como ella, en el verdadero Amor a Él se logra. Vivir como Cristo para llegar a Él, es la meta y a través de los Carmelos puede reunir a muchas personas para que también alcancen tremenda misión. La motivación inspiracional en la Santa es aquel camino de perfección de humildad, desasimiento y caridad que despierta el ideal de muchos otros. Ella ha puesto en práctica la comunicación con su vida, enseñándonos que la mejor forma de esparcir la visión es desde el amor efectivo.

Aún más, supera la consideración individual, con la pedagogía del amor y el énfasis en la dignidad humana. La preocupación por los demás no se reduce al simple afecto, sino que procura el autoconocimiento y el saber relacionarse y promueve el valor humano y espiritual. Teresa, también sobrepasa la influencia idealizada. Su integridad no solo abarca el plano de la admiración y legitimidad, también lo hace en la coherencia y determinación. Esto porque era Dios quien obraba y ella lo dejaba actuar. En palabras de Juan Herranz:

La apertura de Teresa para reconocer el paso de Dios en la historia y en la vida, es lo que le permite aventurarse como lo hizo. Su permeabilidad ante la realidad y su fuerte interioridad le dan una sabiduría activa, capaz de ser flexible para dar arraigo a lo que sentía en lo más profundo, con un sentido común evangélico³².

Ya los autores comentaban que hacían falta más líderes en las organizaciones actuales y también culturas que permitan crearlos³³. Pero estas ausencias tienen respuesta en el caso de Teresa. La vigencia de ‘la manera de vivir’ que alienta la santa se explica por la capacidad de «aprender en el camino que Teresa inicia. [...] La ruta está abierta para seguir viviendo y fundando, para seguir llevando adelante el carisma,

³² G. Juan, «“La manera de vivir”...», p. 21.

³³ J. Kotter, «Lo que de verdad...», pp. 39-64 y A. Zaleznik, «Directivos y líderes...», pp. 65-94.

apenas comenzado porque, como ella dice, en cada uno torna a comenzar»³⁴. Este nuevo inicio siempre es vigente con Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- AUCLAIR, Marcelle *La vida de Santa Teresa de Jesús. Fundadora, santa y doctora de la Iglesia*, Madrid, Ediciones Palabra, 2001.
- BASS, B., *Transformational Leadership Industrial, Military and Educational Impact*, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, 1998.
- TERESA DE ÁVILA, *Obras completas*, Madrid, La Editorial Católica, 1959, vols. I, II y III.
- , *Fundaciones*, trad. de Angela Nattero, Madrid, Valprint, 1997, caps. 4, 18, 19 y 31.
- FISCHMAN, D., *El líder transformador*, Lima, Extramuros, 2010, ts. I y II.
- JUAN, G. «“La manera de vivir” (F 2,3). Carisma teresiano y estilo de hermandad a través de las Fundaciones». *Actas del III Congreso Internacional Teresiano*, Burgos, Universidad de la Mística – CITEs, 2013, pp. 1-21. (<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2013/06/gema-juan-congreso-20122.pdf>; consultado: 10/06/2015)
- KOTTER, J., «Lo que de verdad hacen los líderes», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 39-64.
- MINTZBERG, H., «El trabajo del directivo: folclore y realidad», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 1-38.
- MORIONES, I., *Santa Teresa y la vida religiosa femenina*, Navarra, Universidad de Navarra, 2014. (<http://www.unav.es/catedrapatrimonio/paginasinternas/conferencias/santateresa/moriones/default.html/>; consultado: 04/05/2015)
- TEAL, T., «El lado humano de la gestión», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 155-180.
- ZALEZNIK, A., «Directivos y líderes: ¿Son diferentes?», *Harvard Business Review: Liderazgo*, (1999), pp. 65-94.

³⁴ G. Juan, «“La manera de vivir”...», p. 21.

SANTA TERESA PARA LOS NIÑOS: UNA MIRADA DESDE LA LITERATURA INFANTIL

*M^a Ángeles Martín del Pozo y Débora Rascón Estébanez
Universidad de Valladolid*

INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende ofrecer una visión panorámica de obras sobre Sta. Teresa dirigidas al público infantil. Al valorar las obras para niños no debe perderse de vista que el final de la infancia y la adolescencia son momentos clave para consolidar el amor por la lectura. En este periodo lector no solo leen narrativa en general. Las biografías de personajes que pueden ser atractivos para este grupo de edad son también publicadas por las editoriales. Por ello conviene examinar estos trabajos en los que Sta. Teresa se presenta a los niños y valorar si son simplemente hagiografías (es decir, biografía de un santo) con intención catequética y moralizante o si dichas biografías presentan además los rasgos más importantes que deben ser tenidos en cuenta para la elección de una obra y no de otra. Algunos de ellos son, según Moreno¹ (2003: 34): «Que el tema que trata la obra se ajuste a los intereses del potencial lector» y «Que el lector se identifique con los personajes para que lectura resulte más placentera».

Para acercar el personaje de la santa a los pequeños lectores, se presenta a Sta. Teresa niña y adolescente; esto posibilita la conexión de este personaje con los niños actuales. Aún así, no se puede obviar el hecho de que el autor de obras infantiles y juveniles tiene un doble reto: situarse en la perspectiva del niño sin merma de la calidad literaria de la obra (Cervera², 1992: 344). En el caso que nos compete, el reto es aún mayor, puesto que la protagonista, Sta. Teresa, emplea en sus obras un lenguaje elaborado, distante del lenguaje de hoy y muy abstracto. Además, no es un personaje que, en principio, pudiera ser atractivo para el joven lector. No obstante, esta tarea de acercar Sta. Teresa a los niños se ha abordado y no solo con motivo del V centenario. Nuestro trabajo quiere estudiar cómo la santa abulense es presentada al lector infantil y juvenil de la cultura de hoy.

¹ V. Moreno, «Los supuestos valores de la crítica», *CLIJ*, 156, 28-36, 2003.

² J. Cervera, *Teoría de la literatura infantil*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1992.

MARCO TEÓRICO: IMPORTANCIA DE LAS ADAPTACIONES Y LLAVES DE VALORACIÓN DE LIBROS INFANTILES

El objetivo del marco teórico que precede a nuestro análisis es doble. Por una parte tener presente el concepto y el papel de las adaptaciones para niños y desde éste aproximarnos a estos libros. El segundo objetivo es especificar los tres elementos que vamos a observar en estas adaptaciones y justificar por qué hay que valorarlos en una historia infantil.

Acerca de las adaptaciones para niños

Las adaptaciones son una forma de reescritura literaria en la que un texto se acomoda a un receptor específico, a un nuevo lenguaje o a un nuevo contexto (Soriano³, 2005, 217-238). Es decir, el contexto de recepción es diferente al contexto de producción. En el caso de Sta. Teresa, la divergencia de los contextos de producción y recepción es evidente. Ella escribe en el siglo XVI, cuyo ambiente religioso y cuya valoración de la mujer difieren, además de muchos otros aspectos, del siglo XX-XXI, época con un muy inferior aprecio de la vida religiosa y una mayor sensibilización hacia la mujer. El lector al que se dirige no es infantil y el fin con el que escribe no es dar a conocer su persona. Si consideramos que el receptor al que Sta. Teresa dirigía sus escritos eran sus propias monjas u otras personas con interés por avanzar en la vida espiritual, se hacen más necesarios los comentarios o la contextualización de una voz narrativa que no solo simplifique el lenguaje, sino las referencias culturales y el sistema de valores.

En lo que respecta al propósito de las adaptaciones, en el caso de Sta. Teresa sucede lo mismo que en las adaptaciones de clásicos de la literatura. Su primordial intención es transferir los principales referentes de un patrimonio literario y cultural a las nuevas generaciones. De esta manera se facilita el acceso a ellos. Advierte Sotomayor⁴ de la existencia de «razones de otra índole (comerciales, ideológicas, estéticas...)» (2005,233). El oportunismo del V centenario podría haber generado algunas adaptaciones así. Por ello es conveniente valorarlas desde la literatura infantil y comprobar si el disfrute estético, la intención de facilitar la lectura y la educación siguen

³ M. Soriano, *La literatura para niños y jóvenes. Guía de exploración de sus grandes temas*, Buenos Aires, Colihue, 1995.

⁴ V. Sotomayor Sáez, «Literatura, sociedad, educación: Las adaptaciones literarias». *Revista de Educación*, núm. extraordinario 2005, pp.217-238.

siendo objetivos. El siguiente apartado del marco teórico realiza consideraciones en esta línea.

Criterios para valorar las obras infantiles

Teresa Colomer⁵ (2002, p.12) nos invita a considerar que en una narración literaria a alguien (1) le pasa algo (2) y alguien nos lo cuenta (3) desde una tradición literaria (4), desde una experiencia determinada (5), tal vez incorporando imágenes (6) en su relato y con una intención artística (7). De aquí se desprenden siete elementos esenciales que componen las obras literarias para niños y que constituyen siete entradas a la literatura infantil que permiten conocer cómo esta se relaciona con sus lectores.

1. personaje
2. historias
3. narrador
4. la tradición literaria: intertextualidad
5. experiencia del mundo
6. ilustración
7. experiencia estética, intención artística

De forma más pragmática, son instrumentos de análisis para valorar las historias. En este artículo se centra en solo tres de ellos. Así, nuestra aproximación a las obras va a realizarse desde:

- 1) Contenidos de la biografía de la Santa que se han seleccionado, es decir, la historia.
- 2) La voz narrativa empleada.
- 3) La ilustración.

A continuación se comentan algunos aspectos teóricos que deben ser considerados.

- 1) Contenidos de la biografía de la Santa que se han seleccionado.

La historia, para que pueda tener atractivo, debe resultar cercana y creíble al lector. En ello juegan un papel primordial los personajes. Estos deben ser atractivos para los niños,

⁵ T. Colomer (coord.), *Siete llaves para valorar historias infantiles*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez., 2002.

puesto que buscan identificarse con ellos en algún aspecto. En las obras más largas, el personaje aparece descrito no sólo a través de las imágenes, también empleando diversos adjetivos. En los cuentos para más pequeños, la ilustración es la base de la descripción. Este mecanismo se cumple en las obras analizadas. Una forma de hacer que los niños vean cercana a Santa Teresa es narrar su vida infantil y adolescente. Veremos que todos incluyen, aunque con distinto tono y extensión, los episodios de su infancia relatados por ella en el *Libro de la Vida*.

2) La voz narrativa empleada.

La importancia de la voz narrativa radica en parte en que quien narra construye una visión de la realidad y probablemente una dimensión moral. El narrador suele ser en tercera persona, puesto que ofrece una visión de la historia más completa. Si además es omnisciente, permite al lector conocer en mayor profundidad los motivos que hacen que los personajes actúen de una forma u otra, etc. El 80% de narradores en Literatura Infantil son omniscientes (Colomer⁶, 1999). Veremos que no todas las obras analizadas recurren al narrador omnisciente y externo a la historia.

3) Proporción de la ilustración y su relación con el texto.

Colomer identifica dos procesos de producción de las ilustraciones. El primero, producción simultánea de texto e imagen si el autor es el ilustrador. La segunda, el texto precede a la imagen. Esto supone que el ilustrador hace una lectura personal y crea una historia paralela en otro código. En las obras que nos ocupan, el texto precede a la imagen. La ilustración colabora en la construcción de sentido. Tiene voz en sí misma, pues ambienta y quiere propiciar una respuesta en el lector: disfrute estético, empatía afectiva, adquisición de conocimientos.

SEIS OBRAS PARA EL PÚBLICO INFANTIL

El V centenario ha causado un boom de actividades y de productos culturales en torno a Sta. Teresa. Las biografías noveladas son uno de estos productos. Este trabajo no las considera. Se opta por seis obras, algunas de ellas sí preparadas para el centenario.

⁶T. Colomer, *Introducción a la literatura infantil*, Madrid, Síntesis, 1999.

TÍTULOS SELECCIONADOS

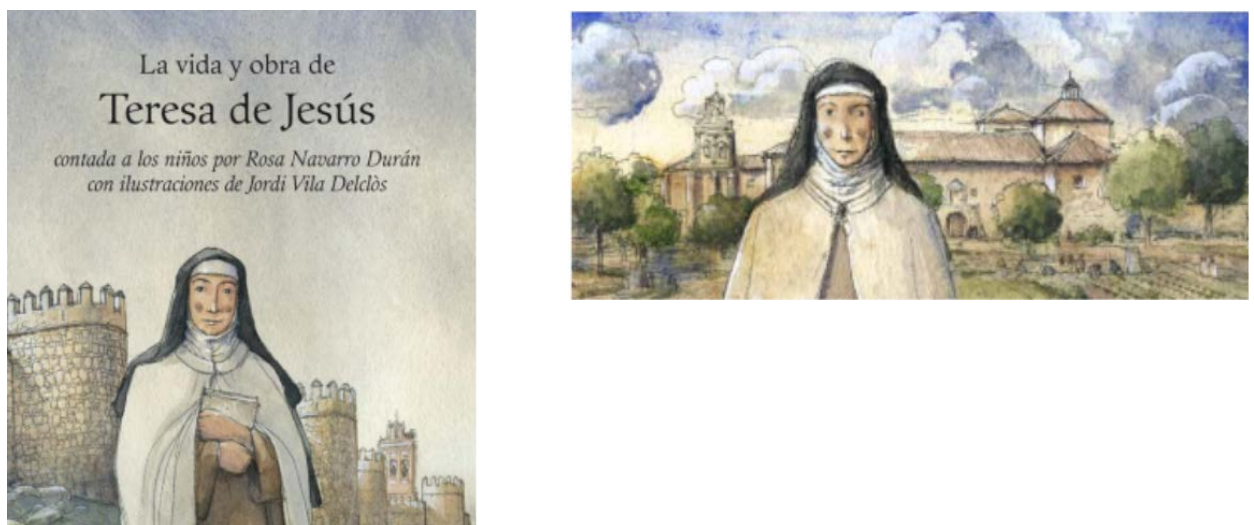
J.M. López, *Vida de Santa Teresa contada de un tirón por Dña. Segunda su vecina y amiga*, 1982. Ávila, Talleres de gráficas Carlos Martín.

Ilustrador: Miguel Ángel Gómez



Imágenes 1 y 2: Portada e ilustración interior del libro de López.

Navarro Durán, R. *La vida y obra de Teresa de Jesús contada a los niños*, Barcelona: Ed. Edebé, 2013. Ilustrador: Jordi Vila Delclós.



Imágenes 3 y 4: Portada e ilustración interior del libro de Navarro.

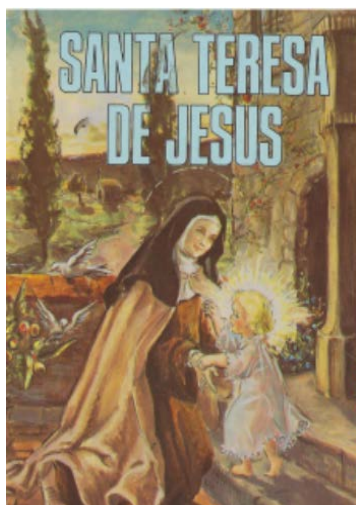
Pellicer, C, Varela, M. y Cordero, F., *Teresa de Ávila. Una amiga de Jesús*, Madrid: Ed. PPC, 2014.

Ilustrador: Laura Pérez Granell.



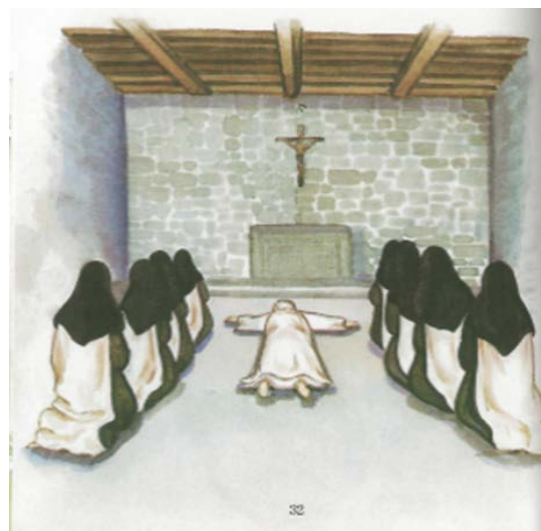
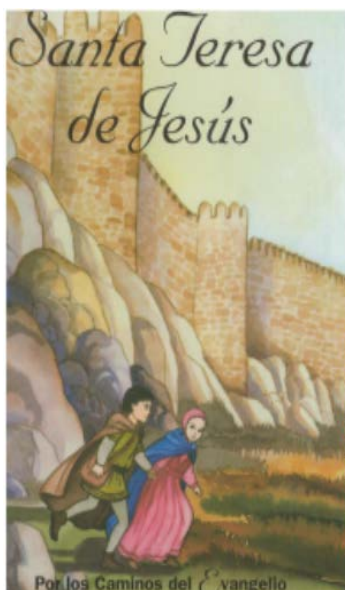
Imágenes 5 y 6: Portada e ilustración interior del libro de Pellicer.

Pripalmari, *Sta. Teresa de Jesús*, Sevilla: Editorial Apostolado Mariano, 2012. Ilustrador: Pripalmari.



Imágenes 7 y 8: Portada e ilustración interior del libro de Pripalmari.

Rodríguez, J.V. OCD, *Santa Teresa de Jesús*, Burgos: Ed. Monte Carmelo, 2004. Ilustradora: Augusta Curreli.



Imágenes 9 y 10: Portada e ilustración interior del libro de Rodríguez.

Veloy, M. (2014). *Mi primer Santa Teresa*. Barcelona: Ed. Lunwerg. Ilustrador: Óscar del Amo.



Imágenes 11 y 12: Portada e ilustración interior del libro de Veloy.

La mayoría de los libros elegidos son para lectores de entre ocho y doce años. No es casual, ya que es en este periodo cuando los niños empiezan a tener otro tipo de pensamiento, que les hace más conscientes de que existe el otro; les gustan los libros de «pequeños héroes con los que les gusta identificarse; se buscan libros con contenidos más realistas que amplíen el universo de sus intereses» (Equipo Peonza⁷, 123).

⁷Equipo Peonza, *El rumor de la lectura*, Madrid, Anaya, 2001.

Análisis de las obras

Comentamos a continuación lo más destacado de los tres elementos en cada una de las obras.

- *Contenidos de la biografía de Sta. Teresa*

Las seis obras siguen de forma cronológica la vida de Sta. Teresa. Podría ser discutible o no la elección de unos acontecimientos u otros para ser incluidos en una versión infantil. Lo que no falta en ninguno son los conocidos episodios con su hermano Rodrigo: las ermitas y la huida a tierra de moros. No obstante, quizá a primera vista pueda parecer desequilibrada la extensión que en unas versiones y otras se dedica a los distintos periodos, momentos y facetas de la vida de Sta. Teresa. Podemos afirmar que algunas de las obras (López, Navarro, Rodríguez y Veloy) incluyen en distinto modo contenidos doctrinales además de biográficos. En la Tabla 1 se puede observar el análisis realizado en cada una de las obras, en lo referente al contenido de los libros.

Tabla 1: Análisis del contenido bibliográfico.

Obra	Contenido biográfico
López	Objetivo principal: dar a conocer la vida de Teresa, todas las épocas son tratadas más o menos con el mismo detenimiento; también intenta que el lector conozca algunos de los pensamientos más importantes, como es la oración (símil del alma y el huerto). Los detalles humorísticos de la narración hacen que sea una lectura amena. Explica cómo ve la oración la santa abulense.
Navarro	Enfatiza las dificultades encontradas por Sta. Teresa en las fundaciones y en sus escritos, entre otras cosas, por ser mujer. Aparece S. Juan de la Cruz, y hace mención a la canonización y doctorado de la santa, así como a experiencias místicas. Explica los grados de oración.
Pellicer	Un 75% del libro (9 páginas de las 12 que ocupa el libro) se dedica a la infancia, puesto que el libro está pensado para lectores muy jóvenes –a partir de dos años.

Pripalmari	Sintetiza los aspectos biográficos en la línea de las tradicionales hagiografías para público infantil. Hace referencia a la visión del infierno o la transverberación, explica la vida carmelita y reflexiona sobre la importancia de la oración.
Rodríguez	Dedica cuatro páginas a la lucha por dejar o no la oración y otras casi 10 (ilustraciones incluidas en ambos casos) a su conversión, visiones y discernimiento de que Dios le pedía la fundación de S. José. Aparece S. Juan de la Cruz. Se menciona el hecho de que es doctora de la iglesia y que fue canonizada. Este padre carmelita parece pretender mostrar el mundo interior de Sta. Teresa: luchas, conversión y experiencia mística.
Veloy	Da mucha importancia a las obras literarias, en concordancia con otros textos de la serie « <i>Mi primer...</i> » cuyo fin es la presentación de escritores castellanoleoneses. Contiene un error en la edad de la Santa en el momento de su muerte. Recoge la reforma masculina con S. Juan de la Cruz.

- *Voz narrativa empleada*

Normalmente, el narrador en la literatura infantil y juvenil está en tercera persona. Resulta mucho más sencillo que el joven lector entienda lo que sucede al protagonista de la obra si toma la perspectiva de mirar desde fuera. Esto ocurre en la mayoría de los libros analizados, como se puede observar en la tabla 2.

Tabla 2: Análisis de la voz narrativa en los textos.

Obra	Voz narrativa
López	Narrador observador en tercera persona. Dña. Segunda, vecina y amiga de santa Teresa —así se identifica en el título- narra la historia como si ella hubiera estado siempre con la santa. En este sentido, podría clasificarse también como narrador homodiegético, ya que vive la historia desde dentro. También hace referencias a los lectores en algunos momentos («estaba contando algunas cosillas a unos amigos de la Tierra...»).

Navarro	Narrador omnisciente. Emplea el tiempo pasado. Compara la situación de las mujeres entonces y ahora. «En el siglo XVI las mujeres no tenían oficios, no podían ganarse la vida ellas mismas. ¡Pasarían siglos hasta lograrlo!» (p. 5). «Eran tiempos en que las mujeres tenían que hilar, rezar...» (p.17). Interactúa con el lector: «lo que os voy diciendo» «os cuento algunos detalles de su crónica» (p. 22). Para las citas literales de Sta. Teresa utiliza la cursiva y en párrafo aparte. Otras veces entre comillas, en el mismo párrafo y con la misma tipografía.
Pellicer	Narrador omnisciente.
Priolmari	Narrador omnisciente. En ocasiones apela al lector: «Si no has hecho la Primera Comunión...».
Rodríguez	Narrador en primera persona y con guiños al lector en que demuestra que conoce la actualidad. Por ejemplo, la explicación de las novelas de caballería: «un poco como los culebrones de hoy» (p.18). Sta. Teresa interpela al lector: «Hola amigo». El comienzo del libro es una pequeña carta dirigida a su «amigo lector». Cuando esa voz narrativa es literal, las frases aparecen entre comillas. Con esto recursos de primera persona consigue que el lector se encuentre con fragmentos de la voz narrativa original y a su vez sea suficientemente cercana.
Veloy	Narrador omnisciente. Historia contada en presente, aunque hace referencias al futuro. Interactúa con el lector. Para las citas literales de Sta. Teresa utiliza el color azul y las comillas. El resultado es un estilo narrativo muy natural y ligero.

- La ilustración

Los libros infantiles juveniles cuidan mucho la ilustración. Este elemento puede hacer que el libro sea atractivo o que el lector lo descarte con solo pasar un par de hojas. Por otra parte, la ilustración puede complementar la información que el texto refleja, ayudando así a entender lo leído. La imagen puede variar en función de la edad del lector.

Estos aspectos pueden observarse en el análisis de la Tabla 3.

Tabla 3: Análisis de las ilustraciones.

Obra	Ilustración
López	<p>Aparece en todas las páginas, alternado ilustraciones que abarcan las dos hojas, una ilustración en cada página, o fotografías relacionadas con Ávila y pequeños cómics en los que sigue la narración de la historia —suelen ser diálogos en los que se decide algo importante para la santa.</p> <p>Son de colores alegres. Alterna en las ilustraciones situaciones actuales y de la época. Explica también con ilustraciones la imagen del alma y el huerto al orar (Imagen 2).</p> <p>Aparecen guiños de humor en las ilustraciones: Teresa con la guitarra canta con las monjas en una de las fundaciones: «no nos moverán», las monjas corriendo en Medina delante de los toros,...</p>
Navarro	<p>La función principal de la ilustración es acompañar al texto, pocas veces añade información. Repetitiva (grupos de monjas, carreta con las monjas en distintos paisajes). El formato rectangular, con tonos blancos, negros, grises, marrones y verdes oscuros. Un estilo esquematizado con poca luminosidad e imágenes estáticas. (Ver imágenes 3, 4, 13)</p>
Pellicer	<p>Ilustración infantil, con formas redondeadas, colores primarios y grandes dibujos. Aparecen en todas las páginas, y el texto se superpone a la imagen. La figura humana es la protagonista. (Ver imágenes 5 y 6)</p>
Pripalmari	<p>Tiene colores alegres y es un complemento al texto, refleja lo que el texto describe. Predomina la figura humana (niños, monjas) excepto en una imagen que representa la muralla de Ávila con un pequeño carro en la parte inferior con las monjas saliendo a fundar. (Ver imágenes 7 y 8)</p>
Rodríguez	<p>Da información añadida (ejemplo: votos de una carmelita, p. 32. imagen 10)</p> <p>Representa alegóricamente estados espirituales (la indecisión de Teresa ante la vocación, como una hoja que se lleva el viento (p.22); la batalla interior ya siendo monja (mar y tierra p.44), etc.). (Ver imágenes 9 y 10)</p>
Veloy	<p>Muchos primeros planos. Ilustraciones muy coloridas y luminosas. Se repiten ciertos símbolos, como la amapola. Esta flor simboliza la fragilidad, pero al mismo tiempo la fortaleza, puesto que es capaz de crecer en ambientes hostiles. En la última hoja aparece Teresa de niña sentada sobre un caracol, que puede simbolizar la palabra (ver imágenes 11, 12, 14 y 15).</p>



Imagen 13. Ilustración interior tomada del libro de Navarro.



Imágenes 14 y 15: Ilustraciones del libro de Veloy.

Continuando con el análisis de los libros, basándonos en el Equipo Peonza, se profundiza en el estudio de la calidad y la calidez literaria. Desde el punto de vista de la calidad literaria, todos los ejemplares analizados emplean un léxico variado y rico, la edición es muy cuidada, lo mismo que la estética (ilustraciones). Ambos aspectos (lenguaje e ilustraciones) se han adaptado a la franja de edad a la que van dedicados los distintos libros. Por ejemplo, López, con sus ilustraciones y expresiones trata de conectar con el público adolescente, mientras que Pellicer simplifica el lenguaje y la historia para que el lector (o quien escucha el libro contado por un adulto) pueda entender los hechos que se cuentan, que, con muy buen criterio, ha elegido la autora. Siguiendo con la calidez literaria, que, como se ha mencionado anteriormente, tiene que ver con hacer crecer la experiencia literaria y humana de los jóvenes lectores, es importante destacar que, al ser biografías, estos libros ofrecen unos textos que no son comunes entre este público lector. Por tanto, son oportunidades para conocer lo que es

la biografía dentro del género narrativo. Por otra parte, Santa Teresa fue también escritora y, puesto que muchos de estos libros hacen referencia directa a sus obras, los lectores pueden leer extractos de sus obras líricas.

CONCLUSIONES

Este trabajo ha comentado seis obras en las que la figura y la obra de nuestra ilustre Sta. Teresa es presentada a los lectores más jóvenes. Es evidente la dificultad que supone condensar un personaje de tal magnitud en un libro de formato, número de páginas y estructura temporal-narrativa que atraiga al público infantil. Creemos que todas estas versiones son instrumentos didácticos y válidos aunque solo permitan un conocimiento algo fragmentado de Sta. Teresa. Son el primer paso hacia un posterior conocimiento completo, como indica el elocuente título de uno de los libros analizados, “Mi primer Sta. Teresa”. Esta primera aproximación debería completarse en el momento oportuno con la lectura de textos más completos o incluso el texto íntegro. Así, el lector infantil ha sido hecho partícipe, a su nivel, de contenidos como los grados de oración de El libro de la Vida, o de las diferentes moradas, del libro del mismo nombre.

Puede decirse que los autores, los ilustradores y los editores “son en la actualidad tan responsables o más que los propios escritores de la supervivencia y recepción de las obras literarias por parte de los lectores no profesionales, la gran mayoría de los lectores en nuestra cultura global» (Lefevere, 1997, p. 13, citado en Sotomayor⁸, 2005). El análisis de estas seis obras ha dejado ver que en cada uno prevalece un fin. Rodríguez quiere mostrar la espiritualidad y santidad de Teresa y Pripalmari lo mismo, más simplificado, aunque con un lenguaje e ilustraciones algo menos actuales. Navarro su constancia en las dificultades. A los más pequeños, Pellicer les presenta los amigos de Jesús en otra época. Finalmente, la aportación cultural se resalta en la versión de Veloy. Pripalmari es claramente una hagiografía, y el relato de López destaca por su amena presentación de St. Teresa.

Todas ellas, y las otras disponibles y no analizadas en este trabajo, prueban que en literatura y en literatura infantil sucede lo mismo que en el espíritu: «hay muchos caminos en este camino del espíritu» (Fundaciones, 5,1).

⁸ V. Sotomayor Sáez, «Literatura, sociedad, educación: Las adaptaciones literarias». *Revista de Educación*, núm. Extraordinario, 2005, pp.217-238.

BIBLIOGRAFÍA

- CERVERA, J., *Teoría de la literatura infantil*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1992.
- SORIANO, M., *La literatura para niños y jóvenes, Guía de exploración de sus grandes temas*, Buenos Aires, Ed. Colihue, 1995
- COLOMER, T., *Introducción a la literatura infantil*, Madrid, Ed. Síntesis, 1999.
- , (coord.), *Siete llaves para valorar historias infantiles*, Fundación Germán Sánchez Ruipérez. Madrid, 2002.
- EQUIPO PEONZA, *El rumor de la lectura*, Madrid, Anaya, 2001.
- MORENO, V., «Los supuestos valores de la crítica», *CLIJ*, 156, 28-36. 2003.
- SOTOMAYOR SÁEZ, V., «Literatura, sociedad, educación: Las adaptaciones literarias». *Revista de Educación*, núm. extraordinario 2005, pp. 217-238.

EL IMPACTO DEL V CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LOS MEDIOS SOCIALES

*M^a Isabel Martín Jiménez
Universidad Católica de Ávila*

INTRODUCCIÓN

La celebración del V centenario de Santa Teresa de Jesús desde el 15 de octubre de 2014 al 15 de octubre de 2015 ha generado un sinnúmero de informaciones en torno a la santa abulense, la mayoría debido al amplio programa cultural que, en diversas localidades, al amparo de instituciones religiosas, académicas y culturales, se han llevado a cabo y han generado informaciones en todos los medios de comunicación. Además de las actividades culturales, Santa Teresa ha dado pie a la creación de otros recursos fáciles de compartir en los medios sociales digitales.

En este trabajo se pretende dar a conocer cómo la comunicación en torno al V centenario se ha realizado gracias a una alta filiación con la figura de Santa Teresa de Jesús y de cómo ésta ha ocasionado una importante difusión de su figura y sus obras, así como un interés creciente por lo que la santa carmelita representa en distintos ámbitos, trascendiendo el meramente religioso.

La celebración del V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús se enmarca, principalmente, en un ámbito religioso —en sus aspectos litúrgico, social y cultural— donde los objetivos de difusión y evangelización son clave y tienen su origen en las consignas eclesiológicas actuales. También tiene relación con otros aspectos que atañen la figura de la santa abulense: cultural y literario, social, emprendedor, entre otros muchos. En prácticamente todos, la religiosidad teresiana siempre estará patente.

LA IGLESIA Y LOS NUEVOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

El interés de la Iglesia católica por los medios de comunicación viene de décadas atrás. Bien pensado, la labor de comunicación y, por ende, de la transmisión del mensaje del Evangelio se remonta a hace más de dos mil años y forma parte de la naturaleza intrínseca de esta institución. Por este motivo, parece natural que la Iglesia esté muy pendiente de adaptarse a los medios a través de los cuales pueda llegar al mayor número de personas.

Antecedentes

Aunque el principal representante de la Iglesia, el Papa, lleva presente en las redes sociales desde 2002, cuando Benedicto XVI puso en marcha perfiles en Twitter¹ en nueve idiomas, el interés por Internet y sus “medios sociales” (mucho más allá de las redes sociales como tal), la institución católica lleva décadas transmitiendo consignas en torno a los *social media*. De hecho, en torno a 1962 y 1965 surgieron importantes documentos que tenían como objetivo la valoración de los cambios tecnológicos que, ya entonces, se vislumbraban pero sin siquiera dilucidar el impacto que 25 años después supondrían en realidad (Maraboto, 2014)².

Pablo VI, promotor de la *Communio et Progressio*, afirmaba que «los medios modernos de comunicación ofrecen nuevos instrumentos para que la gente se confronte con el mensaje del Evangelio» y que la Iglesia «se sentiría culpable ante Dios», si dejara de usar los medios de comunicación para la evangelización³. Este documento eclesial, encargado ex profeso en el Concilio Vaticano II, fue emitido el 23 de mayo 1971 por el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales.

En la publicación del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales titulado *La Iglesia en Internet*, redactado en 2002 por su entonces presidente, el cardenal estadounidense John Patrick Foley, se reconocía que, además de estos beneficios, «hay otros que son peculiares de Internet. Ésta proporciona al público un acceso directo e inmediato a importantes recursos religiosos y espirituales: grandes bibliotecas, museos y lugares de culto, documentos del Magisterio, y escritos de los Padres y Doctores de la Iglesia, y la sabiduría religiosa de todos los tiempos».

Foley destaca de la Red de Redes su «notable capacidad de superar las distancias y el aislamiento», centrándose en las comunidades de fe y en el deseo recíproco de las personas de estar en contacto y apoyarse. En este sentido, la Iglesia, dice, «puede prestar

¹ M. Gómez, «Las redes sociales, nuevos espacios en una nueva cultura», *Vida Nueva*, 10 de mayo de 2013, (nº 2.847), (<http://www.vidanueva.es/2013/05/10/las-redes-sociales-nuevos-espacios-en-una-nueva-cultura-iglesia-evangelizacion/#sthash.5nH7z1QW.dpuf>; consultado: 03/07/2015).

² M. Maraboto, «Las redes sociales y la iglesia», *Forbes México*, vers. digital, 21/04/2014: El autor recuerda que en la instrucción pastoral *Communio et Progressio*, sobre los medios de comunicación social, ya se anticipaba que «el progreso de la ciencia hace prever –dados los avances técnicos de los satélites artificiales– que las noticias llegarán dentro de poco y simultáneamente a todo el mundo, tanto visual como acústicamente. Además, estos programas podrán registrarse y reproducirse, cada vez que alguien lo desee, con fines culturales o recreativos».

³ J.P. Foley, *La Iglesia en Internet*, Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, 22 de febrero de 2002.

(http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_sp.html; consultada: 01/07/2015).

un servicio importante tanto a los católicos como a los no católicos mediante la selección y la transmisión de datos útiles en este medio»⁴.

El Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, los documentos papales... En conjunto, y a lo largo de los años, lo que hacen es sumar mensajes y consignas donde se refuerza la importancia de los medios sociales, tanto de su comprensión como su uso, por parte de la Iglesia y de sus miembros, consagrados o no.

Manifestaciones de los pontífices

En los numerosos escritos pontificales vemos que los medios de comunicación tienen su destacado espacio⁵. De hecho, Juan Pablo II, que denominaba a los medios de comunicación como «el primer areópago de la edad moderna», animaba a usarlos, a transmitir el mensaje evangélico, pero teniendo en cuenta la importancia de «integrar el mensaje mismo en esta ‘nueva cultura’ creada por la comunicación moderna». Introducía, además, una faceta ahora muy extendida en el ámbito de la comunicación y el marketing moderno, en torno a la “experiencia” vivida por cada persona, que, según decía, se había transformado ya entonces en una «experiencia de los medios de comunicación» (Foley, 2002).

En los últimos años, y con motivo de la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, el Papa ha dirigido su mirada a esos medios sociales que, en el ámbito digital, son considerados como ‘portales de verdad y de fe’, tal y como señalaba Benedicto XVI en 2013⁶. Se puede considerar, pues, que la Iglesia no sólo ha seguido el desarrollo de los medios de comunicación sino que su intención y su actuación ha sido adaptarse claramente a su funcionamiento. Y utilizarlos. De hecho, en su mensaje con motivo de la 47ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, el pontífice se refiere a los medios digitales como la «nueva “ágora”, una plaza pública y abierta en la que las personas comparten ideas, informaciones, opiniones, y donde, además, nacen nuevas relaciones y formas de comunidad»⁷. Términos como “compromiso”, “desafío”,

⁴ Foley (2002).

⁵ J.E. Mújica, «El magisterio de la Iglesia sobre las redes sociales», *Blog Actualidad y Análisis* [en línea], (<http://actualidady analisis.blogspot.com.es/2011/03/el-magisterio-de-la-iglesia-sobre-las.html>); consultado: 05/07/2015).

⁶ M. Gómez (2013).

⁷ Benedicto XVI, *Mensaje de Benedicto XVI para la 47ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*: «Redes sociales: portales de verdad y de fe; nuevos espacios para la evangelización», 12 de mayo de 2013. (<http://w2.vatican.va/content/benedict->

“construir relaciones”, “tejido de la sociedad”, “diálogo” y “debate” se utilizan acertadamente en esta carta, donde el Papa afirma que «las redes sociales se alimentan de las aspiraciones radicadas en el corazón del hombre». Continúa con estas palabras:

La cultura de las redes sociales y los cambios en las formas y los estilos de la comunicación suponen todo un desafío para quienes desean hablar de verdad y de valores. A menudo, como sucede también con otros medios de comunicación social, el significado y la eficacia de las diferentes formas de expresión parecen determinados más por su popularidad que por su importancia y validez intrínsecas. [...] Los medios de comunicación social necesitan, por tanto, del compromiso de todos aquellos que son conscientes del valor del diálogo, del debate razonado, de la argumentación lógica; de personas que tratan de cultivar formas de discurso y de expresión que apelan a las más nobles aspiraciones de quien está implicado en el proceso comunicativo. El diálogo y el debate pueden florecer y crecer asimismo cuando se conversa y se toma en serio a quienes sostienen ideas distintas de las nuestras⁸.

En la línea del compromiso, pero también de la responsabilidad, habla el papa Francisco en referencia a Internet y a la televisión. Es un consejo que se transmite, en especial, a los jóvenes por parte del papa Francisco: «elegir lo que me hace bien» y «que nos hagan crecer»⁹.

Evangelizar en los medios sociales

Lo que hace unos años se consideraba como la ‘moda’ de las redes sociales, se ha convertido en una herramienta habitual basada en realidad de que la comunicación a través de Internet multiplica los impactos de los mensajes que se difunden a través de ellas. Este hecho no ha resultado indiferente a los pontífices de los últimos años, que no se centran en advertir sobre los riesgos de la Red, sino que ahondan en la necesidad de utilizar sus posibilidades al servicio de la Iglesia y, en concreto, de sus objetivos de evangelización¹⁰.

Con el enfoque revisado anteriormente, parece claro que «así como internet ha contribuido a cambios en diversos aspectos de la vida, también está influyendo en

xvi/es/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html; consultada: 01/07/2015).

⁸ Benedicto XVI (2013).

⁹ Papa Francisco, *Discurso del Santo Padre, Viaje apostólico del Santo Padre Francisco a Sarajevo (Bosnia y Herzegovina)*, Encuentro con los jóvenes, Centro diocesano juvenil “Juan Pablo II”, vers. digital, 06/06/2015. (https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150606_sarajevo-giovani.html; consultado: 03/07/2015).

¹⁰ M. Gómez (2013).

muchas actividades y programas de la Iglesia católica como son: la evangelización, la catequesis, las noticias, la formación de agentes, la asesoría pastoral...¹¹.

La Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos (*United States Conference of Catholic Bishops*), en su *Social media guidelines*¹², señala la comunicación como «medio de expresión de la vocación misionera de toda la Iglesia», y se establecen como objetivos de los medios sociales la visibilidad, la creación de comunidad y, finalmente, la responsabilidad. Se repite constantemente la importancia de la creación de comunidades, en una «auténtica cultura del encuentro», y del buen uso de las mismas: «tiene como objetivo fomentar una auténtica cultura del encuentro o, para usar la jerga de los profesionales, la creación de compromiso (*creating engagement*)»¹³.

Benedicto XVI fue el papa precursor de la presencia “oficial” del Vaticano en las redes sociales. Esa “cultura del encuentro” de la que hablábamos se manifiesta actualmente en más de veinte millones de seguidores en Twitter, sumando el total de los que siguen al Papa Francisco actualmente en nueve idiomas, en nueve cuentas, donde la española es la más numerosa –casi diez millones de tuiteros pendientes de los mensajes del Papa en castellano¹⁴.

Sin embargo, y valorando la repercusión que tienen los mensajes del Papa en las redes sociales, existen otras cuentas en distintos medios que ayudan a multiplicar poderosamente los mensajes de la Iglesia en Internet.

SANTA TERESA DE JESÚS Y LOS MEDIOS SOCIALES

Una de las facetas destacadas de Santa Teresa de Jesús es la de comunicadora. Lo fue en el siglo que le tocó vivir, el siglo XVI, pero, a través de sus obras, ha continuado siéndolo. Son muchos los autores que así lo han corroborado. Azorín, Unamuno, Fray Luis de León... Edith Stein, tras leer el *Libro de la Vida*, decidió convertirse al catolicismo. De la obra de Teresa de Ávila, Stein decía que «A excepción de las *Confesiones* de San Agustín, no existe en la literatura universal ningún otro libro que

¹¹ Maraboto (2014).

¹² «Social media guidelines», Unites States Conference of Catholic Bishops. <http://www.usccb.org/about/communications/>; consultado: 01/07/2015).

¹³ «Social media guidelines», Unites States Conference of Catholic Bishops.

¹⁴ @Pontifex_es (castellano, creación en noviembre de 2012) es seguida por 9.301.523 cuentas; @Pontifex (inglés, creación en febrero de 2012), por 6.546.068; @Pontifex_it (italiano, creación en febrero de 2012), por 2.905.777; @Pontifex_lt (latín, creada en noviembre de 2012), por 365.061; @Pontifex_fr (francés, creada en noviembre de 2012), por 381.282; @Pontifex_ar (árabe, creada en noviembre de 2012), por 205.192; @Pontifex_de (alemán, creada en marzo de 2012), por 274.046; @Pontifex_pt (portugués, creada en noviembre de 2012), por 1.465.126; y @Pontifex_pl (polaco, creada en marzo de 2012), por 451.987 tuiteros. Fuente: Twitter. Consultado: 5 de julio de 2015.

como éste lleve el sello de la veracidad (= *Wahrhaftigkeit*), que tan inexorablemente ilumina hasta los rincones más escondidos de la propia alma y que deposita un testimonio estremecedor de la “misericordia de Dios”»¹⁵. Este testimonio da luz sobre el afán evangelizador que Teresa imprime a su obra, siempre con una idea moderna de la comunicación y, en cualquier caso, desde el carisma propio de esta santa carmelita que tan profundamente sigue llegando a aquellas personas que se acercan ya no solo a su obra literaria, sino a su historia, a su personalidad y a su religiosidad.

El 15 de octubre de 2014 comenzó oficialmente la celebración del V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús, con fecha de finalización justo un año después, el 15 de octubre de 2015, coincidiendo esta fecha con la festividad de la santa abulense, reformadora del Carmelo y fundadora directa de 17 conventos en toda España. Durante este periodo, y aparte de las dos fechas señaladas, se ha celebrado con especial intensidad el aniversario de su nacimiento, el 28 de marzo de 1515. En esa fecha Teresa de Ávila celebraba su 500 cumpleaños.

En este año teresiano se han organizado actos de todo tipo en todo el mundo pero, especialmente, en España y, más concretamente, en Castilla y León y en Ávila. Cabe destacar la actividad cultural que también se ha desarrollado en aquellos puntos geográficos en torno a los que Teresa estuvo vinculada, y que tienen relación directa con sus fundaciones conventuales, su nacimiento y su muerte.

LA FUNDACIÓN V CENTENARIO. OBJETIVOS

Este centenario se ha preparado con sumo cuidado y, para ello, en junio de 2013 se creó la Fundación V Centenario, encargada de gestionar la programación de este año intenso y constituida por la Orden de los Carmelitas Descalzos.

Con la misma filosofía y objetivos que los reflejados por la Iglesia católica en los medios sociales digitales, el V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús se organiza con el fin de

[...] generar un conocimiento perdurable de la obra y la vida de Santa Teresa de Jesús. El V Centenario de Santa Teresa de Jesús ha de ser, pues, un punto de inflexión a partir

¹⁵ F.J. Sancho Fermín, *Teresa de Jesús, experta comunicadora en el siglo XVI*, Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Vaticano, 8 de mayo de 2015 <http://www.pccs.va/index.php/es/news2/contributi/item/3085-teresa-de-jesus-experta-comunicadora-en-el-siglo-xvi>; consultado: 01/07/2015).

del cual quede un legado vivo en términos de recuperación de patrimonio, estudio y conocimiento de su obra, y sobre todo, difusión de sus valores humanos y espirituales¹⁶.

Por otra parte, su misión es «lograr una celebración abierta a todo el mundo y que promueva los valores que encarnó la Santa durante su vida: la espiritualidad, el respeto, la excelencia, el compromiso, la cercanía, la solidaridad»¹⁷.

La misión de la Fundación V Centenario ha estado respaldada por la Conferencia Episcopal, quien se ha encargado de programar eventos de carácter religioso en los momentos clave de este año teresiano. En concreto, el 15 de octubre tanto de 2014 (inauguración del año teresiano) como de 2015 (clausura del mismo), así como el 28 de marzo de 2015 (celebración del nacimiento de la Santa), así como la semana del 5 al 9 de agosto (Encuentro Europeo de Jóvenes).

El Papa Francisco también ha apoyado el centenario con la remisión de sendas cartas al preposición general de los carmelitas descalzos, Saverio Cannistrà, como al obispo de la diócesis de Ávila, Jesús García Burillo, por ser el lugar del nacimiento de Santa Teresa de Jesús: «Hoy mi corazón está en Ávila», comenzaba el Papa¹⁸, quien también reconocía la «vigencia» de su mensaje y, en especial, de la «contemplación en la acción» del mismo.

Esa vigencia se ha demostrado en la cantidad de actividades organizadas con motivo de este centenario. Bajo el paraguas de la Fundación V Centenario (STJ500), son incontables las acciones realizadas, ya que han ido surgiendo a lo largo de todo el año y, hasta el momento, no existe más que la previsión inicial, que hablaba de 1.217 acciones en la comunidad autónoma de Castilla y León, incluyendo conciertos, exposiciones, rutas teresianas, conciertos, congresos e innumerables conferencias por todo el mundo. En Ávila, al comienzo del Año Teresiano, se contaba con 350 acciones. Con tal profusión de eventos, con su consiguiente difusión en los medios de comunicación –digitales o no- la repercusión informativa aún es difícil de calcular.

¹⁶ <http://www.stj500.com/fundacion-v-centenario/vision/>

¹⁷ <http://www.stj500.com/fundacion-v-centenario/mision/>

¹⁸ *Mensaje del Papa Francisco al Obispo de Ávila con motivo de la celebración del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús*, Conferencia Episcopal Española, Vaticano, 18 de marzo de 2015. (http://www.conferenciaepiscopal.es/images/stories/Imagenes/2015/MMensaje_de_PP_Francisco_al_Obispo_de_vila_28_de_marzo.pdf; consultado: 01/07/2015).

LAS REDES OFICIALES DEL V CENTENARIO

El v centenario se empezó a gestar, por parte de los carmelitas descalzos, en 2009. Tras el Capítulo General de ese año, se decidió comenzar a prepararlo y, entre otras acciones, se creó el portal *paravosnaci.com*, «animar a la celebración del centenario, ofreciendo materiales y documentación a toda la familia carmelitana»¹⁹. Con este primer paso, se empezaron a subir a la Red contenidos de calidad, bajo el sello de los Carmelitas Descalzos, y que evolucionó hasta que en 2013 se rediseñó con nuevos contenidos, nuevo diseño y acceso a las redes sociales que, para entonces, también se añadieron a la plataforma. Hasta marzo de 2014, *paravosnaci.com* tuvo una media de 1.200 visitas diarias; en ese momento fue cuando *stj500.es*, la web oficial de la Fundación V Centenario, comenzó a funcionar a pleno rendimiento y que mantiene actualmente una media de 1.000 visitas diarias. Por su parte, la anterior se estabilizó en una media de 450 visitantes diarios²⁰.

Las redes sociales con las que cuenta la Fundación V Centenario son Twitter (@STJ500) y Facebook (<https://www.facebook.com/STJ500>), además de la traducción de esta web a siete idiomas. Asimismo se añadió el acceso a un blog, alojado en la plataforma Wordpress, que lleva como nombre *Teresa, de la rueca a la pluma* (<http://delaruecaalapluma.wordpress.com/>).

Al igual que Teresa «tejía redes de comunicación de toda clase y condición»²¹, con el blog oficial del V centenario se pretendió hacer lo mismo: conectar comunidades a través de los medios sociales, no solamente las redes sociales sino también con otros instrumentos que aportan al contenido –generado por las noticias de los múltiples eventos- material gráfico, de audio, audiovisual y también testimonial. De hecho, «ha habido personas que, gracias a este centenario, han abierto por primera vez las páginas de sus libros, o han leído en Twitter una frase suya que les ha removido por dentro y quizás transformado para siempre»²².

Desde el 1 de febrero de 2013 hasta el 28 de junio de 2015, este blog ha recibido 1.163.247 visitas (*clicks*), se han publicado 1.324 entradas, se han publicado 41 páginas y se han recibido 1.633 comentarios. Cabe destacar que cuenta con 1.652 suscriptores vía correo electrónico y que tiene 3.629 suscriptores vía Facebook, que siguen las

¹⁹ M. J. Pérez González, «Teresa, de la rueca a la pluma», *Orar*, Ed. Monte Carmelo, n. 255, pp. 42-43.

²⁰ Visitantes únicos, según los datos facilitados por la Dirección de Comunicación de la Fundación V Centenario.

²¹ M. J. Pérez González, «Teresa, de la rueca a la pluma», pp. 42-43.

²² M. J. Pérez González, «Teresa, de la rueca a la pluma», pp. 42-43.

noticias del blog a través de dicha red social. Además, cuenta con otros 1.896 seguidores en Twitter y otros 73 en Pinterest. Según la persona responsable del manejo de estos medios sociales, M^a José Pérez OCD, los temas que más interesan a los lectores son los relacionados con la vida de Santa Teresa y con la espiritualidad teresiana. «También aquellos que conectan la espiritualidad con diferentes manifestaciones culturales como las artes, el teatro o la música».

La carmelita M^a José Pérez González es carmelita descalza del monasterio de Puçol (Valencia). Desde allí, y mirando al mar, se realiza la creación de contenidos y el seguimiento de todos estos canales que hacen que Santa Teresa de Jesús llegue a cientos de miles de personas.

Tabla 1. Blog “Para vos nací, de la rueca a la pluma”. Datos generales.

Visitas totales (clics):	1.163.247 visitas totales
Entradas publicadas:	1.324
Páginas publicadas:	41
Comentarios:	1.633
Suscriptores por correo electrónico:	1.652
Suscriptores vía Facebook:	3.629
Pinterest:	73 seguidores 788 pines
Twitter:	1.896 seguidores
Youtube:	81 suscriptores 9.664 visualizaciones
Google +:	94 seguidores 16.290 vistas
Temas más populares	Espiritualidad teresiana, vida de Santa Teresa, cultura, arte y música conectadas con la espiritualidad.

Fuente: M.J. Pérez OCD, administradora del blog. Consultada: 28 de junio de 2015.

Una de las razones por las que tanto la web oficial del STJ500 como el blog “Para vos nací” tienen una media constante de visitas, y creciendo, es porque generan contenido cada día, que distribuyen a través de sus distintos medios sociales

ACCIÓN-EVENTO: “CAMINO DE LUZ”

Como forma para llegar físicamente a todos los rincones del mundo, la Fundación V Centenario ideó una acción que consistía en recorrer los lugares teresianos de los cinco continentes con el bastón que Santa Teresa de Jesús llevó por los caminos durante sus fundaciones carmelitanas. La acción física, junto a la acción simbólica portando esta

reliquia, en un recorrido teresiano por todo el planeta, se conoce como “Camino de Luz”.

Ilustración 1. “Camino de Luz”. Mapa de peregrinaciones.



Fuente: <http://www.stj500.com/camino-de-luz/> (Recuperado el 29-06-2015).

El 15 de octubre de 2014 partió de Ávila la comitiva “Camino de Luz”, que ha pasado por Brasil, Paraguay, Uruguay, Argentina, Colombia, Ecuador, México, Estados Unidos, Corea, Taiwán, Indonesia, Australia, Nueva Zelanda, Samoa, la India, Kenia, Tanzania y Madagascar y Costa de Marfil, volviendo de nuevo a España a principios de julio de 2015 y terminando en el convento de la Santa, en Ávila, que es el lugar donde suele estar el bastón de Santa Teresa.

En la sección en la web de la STJ500 destacan fundamentalmente las siguientes subsecciones: fotos (donde se recogen todos los álbumes de las fotografías tomadas en cada uno de los países por lo que la peregrinación ha recabado), vídeos de cada parada, un blog (una sección muy personal donde los integrantes de “Camino de Luz” nos cuentan en primera persona sus experiencias y los sentimientos que están marcando este viaje), la ruta (una sección donde se puede consultar el programa de actividades y celebraciones en cada una de las ciudades del recorrido, así como consultar las futuras ciudades para todos aquellos que quieran unirse con la Santa a caminar), el bastón de Santa Teresa (donde se explica la importancia y singularidad de la reliquia que custodian los peregrinos) y por último, en medios (donde queda reflejado toda la

repercusión que en la prensa de cada país ha tenido el paso de Camino de Luz)²³.

Demuestra la importancia que tiene la repercusión de este evento el hecho de que el equipo de “Camino de Luz” esté formado por cuatro personas: dos de ellas han sido un periodista y un cámara-realizador de vídeo, que han sido los encargados de la difusión del recorrido y de plasmarlo en las redes sociales, blog propio y notas de prensa.

ACCIÓN-EVENTO: ENCUENTRO EUROPEO DE JÓVENES

Debido a su magnitud –se esperan 5.500 asistentes–, el Encuentro Europeo de Jóvenes ha tenido un desarrollo específico en el plan de comunicación y promoción del V Centenario, por parte, en este caso, de la Conferencia Episcopal Española (CEE), organizadora de este evento desarrollado en Ávila del 5 al 9 de agosto de 2015.

Dirigido a un público muy concreto (jóvenes españoles y europeos, católicos), Internet ha sido el principal medio de difusión y, en la Red, han sido los medios sociales los encargados de que el contenido fuera lo suficientemente conocido entre el público objetivo. Así, la CEE creó una página web para el evento donde se explica su naturaleza, el programa, cómo inscribirse y, además, se han añadido testimonios de voluntarios y personas asistentes. El valor testimonial es parte del sentido evangelizador del V Centenario.

Además, se pusieron en marcha –sin demasiada continuidad, pero que se mantuvieron intensamente desarrolladas y ‘alimentadas’ durante el evento y los días posteriores– tres redes sociales: Twitter, Instagram y Facebook. Esta última es la que tiene más seguidores (1.657 en julio de 2015), seguida de Twitter, con casi 800, e Instagram. Todas ellas multiplicaron ampliamente sus followers durante la celebración del encuentro en Ávila y en los días posteriores, coincidiendo con la generación de contenidos tanto en las propias redes sociales como en los canales de Youtube -de la Fundación del V Centenario y de la de la Conferencia Episcopal Española-, en la web-blog del EEJ2015 y, en concreto, debido a la subida de material fotográfico de las actividades organizadas. En la tarea de difusión, contaron con el apoyo de los medios sociales de la Conferencia Episcopal Española –organizadora del encuentro–, que aportó comunidades de seguidores notablemente más numerosos pero, al mismo tiempo,

²³ Información facilitada por la dirección de Comunicación de la Fundación V Centenario (julio, 2015). Referencia en la web: www.stj500.com/caminodeluz (consultado: julio de 2015).

más genéricos, así como con las redes que para el V Centenario teresiano han puesto en marcha desde el Obispado de Ávila, que se ha dirigido a un público interesado en Santa Teresa, a muchos voluntarios y a gente joven en particular.

Ha contado, además, con otro público digital y teresiano muy importante: el seguidor de los medios sociales del V centenario que también se han volcado en este evento (ver anexo).

SANTA TERESA DE JESÚS, DESDE ÁVILA

La ciudad natal de Santa Teresa de Jesús, Ávila, ha acogido la mayor parte de los actos del V centenario. Desde el Obispado de la Diócesis de Ávila, la comunicación se ha abierto también a esas comunidades digitales con el objeto de informar, de interactuar y de formar comunidad «formar comunidad».

La estrategia de comunicación para este Año Teresiano ha centrado su atención en los «nuevos modelos comunicativos digitales [...] sin descuidar los canales de comunicación tradicionales». El plan, enmarcado en la filosofía misma del «actuar eclesial, pues no hay nada más social que la Iglesia»²⁴.

Además de la web y el blog de la diócesis abulense, para el V centenario se pusieron en marcha nuevas herramientas para difundir las actividades y novedades de esta celebración. Así, entre enero y septiembre de 2014 se pusieron en marcha un blog específico (teresaavila2015.blogspot.com), una página de Facebook y cuentas de Twitter, Youtube e Instagram. Todas con la misma nominación: Teresaavila2015.

La unidad en la comunicación digital se sumó a secundar las acciones que en Ávila se realizaban ya no solo por parte de la diócesis, sino también por parte de la Fundación V centenario y de la Conferencia Episcopal Española, secundando también su hashtag: #STJ500.

Acción-evento: #FelicidadesTeresa

Para llamar la atención sobre el “500 cumpleaños” de Santa Teresa de Jesús el 28 de marzo de 2015, la Diócesis de Ávila puso en marcha una acción original basada explícitamente en su difusión y promoción en las redes sociales; en concreto, utilizó Twitter y Facebook como medios de contacto. La acción se denominó

²⁴ Información facilitada por la Dirección de Comunicación del Obispado de Ávila, dentro de su plan de comunicación para la celebración del V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús.

“#FelicidadesTeresa” y consistía en pedir a los internautas que se hicieran *selfies* con imágenes de la santa carmelita en aquel lugar donde estuvieran; el resultado fue que la dirección de Comunicación del obispado abulense recibió 600 fotografías de personas y grupos con imágenes de Santa Teresa en su lugar de residencia o de visita²⁵.

Las fotografías tuvieron varios usos posteriores. El objetivo real era que los *selfies* entregados formaran parte de un mural fotográfico que se montaría el día 27 de marzo –el día previo al aniversario de Santa Teresa–, gracias a los voluntarios de la STJ500, en el lienzo norte de la muralla de Ávila, y para cuya actividad se convocó a los medios de comunicación locales.

El objetivo más importante, y para el que se realizó la acción, fue que cientos de personas de todo el mundo –especialmente de España y Latinoamérica– interactuaran en Twitter y en Facebook con las cuentas teresianas de la Diócesis abulense, utilizando el hashtag elegido para la ocasión, #FelicidadesTeresa, y posicionando durante dos meses dicha etiqueta, junto con la que, en muchos casos, también se utilizaba la oficial del V Centenario, #STJ500.

La repercusión se multiplicó gracias a los medios de comunicación nacionales, pero también a los medios sociales, ya que la diócesis abulense realizó vídeos con todos los *selfies* recibidos y los viralizó en sus medios sociales. Las fotos también sirvieron para generar interés en la cuenta teresiana del Obispado, @TeresaAvila2015, donde se publicaron y etiquetaron una buena parte de las fotografías.

CONCLUSIONES

Según la organización del V centenario de Santa Teresa de Jesús tiene unos valores que están en la línea de la filosofía católica de transmitir el mensaje evangélico por los canales que más se acerquen a los distintos públicos. En este sentido, tanto la Fundación V Centenario (carmelitas descalzos) como la Conferencia Episcopal Española y la Diócesis de Ávila se han basado claramente en los medios sociales con el objetivo de acercar la figura de Teresa de Ávila al mayor número de personas, combinando estos recursos con otros más “tradicionales”, como la prensa de papel, la radio y la televisión.

²⁵ B. Ruiz, «Redes sociales: Felicita a Santa Teresa de Ávila por su V centenario», *Aciprensa*, 2015. (<https://www.aciprensa.com/noticias/redes-sociales-felicita-a-santa-/teresa-de-avila-por-su-v-centenario-38002>; consultado: 05/07/2015).

A través de estos medios sociales, la santa abulense ha sido difundida de forma ordenada y colaborativa, ya que todas las instituciones interesadas en Santa Teresa, a través de las redes, y medios en general, que se han tratado en este artículo, han buscado un mismo objetivo y han colaborado entre ellas para dar a conocer tanto las actividades culturales y religiosas como el mensaje teresiano.

Algo fundamental para alcanzar una buena difusión ha sido la generación constante de contenidos en blogs y canales de Youtube, especialmente, que se hacían visibles gracias a las redes sociales.

La cantidad de actividades que se han llevado a cabo, junto a la difusión proporcionada, han supuesto, especialmente en las fechas más importantes del V centenario teresiano, un acercamiento a la figura, la obra y el pensamiento de Santa Teresa de Jesús que de otra manera no se hubiera podido lograr en la misma medida.

ANEXO I. PRINCIPALES WEBS Y REDES SOCIALES DEL V CENTENARIO Y SOBRE SANTA TERESA²⁶

Web de la Fundación V Centenario. La información más completa sobre Santa Teresa de Jesús (vida, obras, programa de actividades, misiones carmelitanas), creada por la Orden de Carmelitas Descalzos. Disponible en siete idiomas.

WEB: www.stj500.com

TWITTER: @STJ500

FACEBOOK: www.facebook.com/STJ500

INSTAGRAM: @STJ500

YOUTUBE: <https://www.youtube.com/user/VCentenarioSTJ>

HAGSTAG OFICIAL DE LA FUNDACIÓN V CENTENARIO: #STJ500

Blog “Para vos nací”. Blog oficial de la Fundación V Centenario. Información y agenda, además de disponer de una extensa librería de recursos sobre Teresa de Ávila.

WEB: <http://www.paravosnaci.com/v-centenario>

Blog “De la rueda a la pluma”. Para saber lo que se organiza, lo que pasa, lo que cuentan, lo que publican y emiten sobre el V Centenario es imprescindible seguir este interesante blog que escriben con impecable dedicación desde el monasterio de carmelitas descalzas de Puçol (Valencia).

²⁶ Fuente: elaboración propia.

BLOG: <https://delaruecaalapluma.wordpress.com/>

TWITTER: @BlogTeresa

FACEBOOK: www.facebook.com/DeLaRuecaALaPluma

YOUTUBE: https://www.youtube.com/channel/UCf-RV_ROhNsPvR9e_V7EkQ

PINTEREST: <https://www.pinterest.com/marijose67/de-la-rueca-a-la-pluma/>

GOOGLE +:

<https://plus.google.com/u/0/b/102376885062623714808/103457906967434020131/posts>

Encuentro Europeo de Jóvenes. La web oficial de uno de los eventos más destacados del V Centenario de Santa Teresa de Jesús, organizado por la Conferencia Episcopal Española.

WEB: <http://www.eej2015.com>

TWITTER: @eej2015

FACEBOOK: <https://www.facebook.com/pages/Encuentro-Europeo-de-J%C3%B3venes-2015/731050236993803?fref=ts>

INSTAGRAM: @2015eej

YOUTUBE: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLa3fFs1vHkpJhsq-ENKFiMwnZ856MI6kQ> (Conferencia Episcopal Española)

Blog “Teresa Ávila 2015”. El Año Teresiano en la ciudad de Ávila. Este blog depende del Obispado de la Diócesis de Ávila y es un espacio destinado íntegramente a difundir las actividades del V centenario en la diócesis abulense.

BLOG (115.249 visitas): <http://teresaavila2015.blogspot.com.es/>

TWITTER (3.164 seguidores): @TeresaAvila2015

FACEBOOK (3.147 seguidores): www.facebook.com/TeresaAvila2015

INSTAGRAM (282 seguidores): @Teresaavila2015

YOUTUBE:

<https://www.youtube.com/user/TeresaAvila2015>

https://www.youtube.com/channel/UCzVT89M9FQTLFXfk_sbEsnA (Diócesis de Ávila)

<http://videoclap.es/stj-500/>

GOOGLE

+:<https://plus.google.com/u/0/+VCentenarioTeresaAvila2015SantaTeresaDi%C3%B3cesis%C3%81vila/about>

V Centenario para las Teresianas de Enrique de Ossó. La Familia Teresiana de Enrique de Ossó también está desarrollando actividades en este V Centenario y está muy presente con ellas en los medios sociales. Su lema es “La fuerza de un sueño”.

WEB: <http://www.vcentenariostj.org/>

TWITTER: @STJVCentenario

FACEBOOK: www.facebook.com/Vcentenariostj

YOUTUBE: https://www.youtube.com/channel/UC_xHtSMY2kvPHQBU7s_ZxZw

Recursos teresianos del Centro de Iniciativas de Pastoral de Espiritualidad (CIPE). Un apoyo documental y material en torno a la figura de Santa Teresa de Jesús desde el punto de vista pedagógico, litúrgico y, sobre todo, espiritual.

WEB: <http://www.cipecar.org/es/contenido/?idsec=217>

TWITTER: @charocipecar

FACEBOOK: <https://www.facebook.com/pages/CIPE/567321093298870>

PINTEREST: <https://www.pinterest.com/source/cipecar.org/>

YOUTUBE: <https://www.youtube.com/user/burgoscipe10>

GOOGLE +: <https://plus.google.com/u/0/117419330152886921144/posts>

Otros sitios web teresianos

Huellas de Teresa. Recorridos turísticos por los 17 municipios donde Santa Teresa de Jesús dejó la huella de sus fundaciones teresianas.

WEB: <http://www.huellasdeteresa.com/es/>

TWITTER: @HuellasTeresa

FACEBOOK: <https://www.facebook.com/huellasteresa?fref=ts>

Carmelite Institute of North America.

WEB: <http://www.carmelstream.org/>

TWITTER: @2015_Teresa

Saint Teresa, 5th Centenary. A collaboration of the Discalced Carmelites of United States.

WEB: <http://www.teresa-5th-centenary.org/>

Blog “Castell Interior”. Los carmelitas descalzos de Cataluña y Baleares cuentan con un blog sobre Santa Teresa que ofrece, en catalán, interesantes recursos sobre la santa abulense.

WEB: <http://stj500.cat/>

BLOG: <https://castellinterior.wordpress.com/>

TWITTER: @CastellInterior

FACEBOOK: <https://www.facebook.com/carmelites.descalcos>

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XVI, *Mensaje de Benedicto XVI para la 47ª Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*: «Redes sociales: portales de verdad y de fe; nuevos espacios para la evangelización», 12 de mayo de 2013. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html; consultada: 01/07/2015).

CANCELO, M., REBEIL, M. A. Y GABINO, M. A., «La comunicación institucional de la Iglesia a través de las redes sociales», *Revista Internacional de Relaciones Públicas*, UMA, vol. 5, nº 9 (2015). (<http://revistarelacionespublicas.uma.es/index.php/revrrpp/article/view/320>; consultado: 05/07/2015).

DIÓCESIS DE ÁVILA, «Felicidades Teresa, 'selfies' para el V centenario», *Blog Teresa de Ávila 2015 V Centenario*, 23 de febrero de 2015. (<http://teresaavila2015.blogspot.com.es/2015/02/felicidadesteresa-selfies-para-el-v.html>; consultado: 5/07/2015).

EFE, «Santa Teresa utilizaría las redes sociales en vez de demonizarlas, según carmelita», *ABC.es*, 7 de septiembre de 2014. (<http://agencias.abc.es/agencias/noticia.asp?noticia=1662722>; consultado: 5/07/2015).

«El Papa que cambió a la iglesia hasta en redes sociales», *Vanguardia.com*, 13 de marzo de 2015. <http://www.vanguardia.com/mundo/303145-el-papa-que-cambio-a-la-iglesia-hasta-en-redes-sociales>; consultado: 03/07/2015).

Entrevista a P. Antonio González, coordinador "Camino de Luz", Fundación V Centenario, 10 de julio de 2015. (<http://www.stj500.com/entrevista-a-p-antonio-gonzalez-coordinador-camino-de-luz/>; consultado: 10/07/2015).

«Felicidades Teresa, campaña en las redes sociales por la santa de Ávila», *Radio Vaticana*, 25 de febrero de 2015. (http://es.radiovaticana.va/news/2015/02/25/felicidadesteresa,_campa%C3%B1a_por_la_santa_de_avila/1125547; consultado: 5/07/2015).

- FOLEY, J. P., *La Iglesia en Internet*, Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, 22 de febrero de 2002. (http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_church-internet_sp.html; consultada: 01/07/2015).
- FRANCISCO, *Mensaje del Papa Francisco al Obispo de Ávila con motivo de la celebración del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús*, Conferencia Episcopal Española, Vaticano, 18 de marzo de 2015 (http://www.conferenciaepiscopal.es/images/stories/Imagenes/2015/MMensaje_de_PP_Francisco_al_Obispo_de_vila_28_de_marzo.pdf; consultado: 01/07/2015).
- GÓMEZ, M., «Las redes sociales, nuevos espacios en una nueva cultura», *Vida Nueva*, 10 de mayo de 2013, nº 2.847. (<http://www.vidanueva.es/2013/05/10/las-redes-sociales-nuevos-espacios-en-una-nueva-cultura-iglesia-evangelizacion/#sthash.5nH7z1QW.dpuf>; consultado: 03/07/2015).
- «La Fundación V Centenario lanza la web y las redes sociales para el año de Santa Teresa». *Salamanca24horas.com*, 24 de junio de 2014. (<http://www.salamanca24horas.com/provincia/113879-la-fundacion-v-centenario-lanza-la-web-y-las-redes-sociales-para-el-ano-de-santa-teresa>; consultado: 5/07/2015).
- MARABOTO, M., «Las redes sociales y la iglesia», *Forbes México*, 21 de abril de 2014. (<http://www.forbes.com.mx/las-redes-sociales-y-la-iglesia/>; consultado: 03/07/2015).
- MÚJICA, J. E., «El magisterio de la Iglesia sobre las redes sociales», *Blog Actualidad y Análisis*, 27 de marzo de 2011. (<http://actualidadyanalisis.blogspot.com.es/2011/03/el-magisterio-de-la-iglesia-sobre-las.html>; consultado: 05/07/2015).
- , «Gratuidad, servicio y sinergias: los tres rasgos de la primera «red social católica» que cumple 15 años», *Blog Actualidad y Análisis*, 23 de junio de 2015. (<http://actualidadyanalisis.blogspot.com.es/2015/06/gratuidad-servicio-y-sinergias-los-tres.html>; consultado: 05/07/2015).
- FRANCISCO, Papa, *Discurso del Santo Padre, Viaje apostólico del Santo Padre Francisco a Sarajevo (Bosnia y Herzegovina), Encuentro con los jóvenes*, Centro diocesano juvenil “Juan Pablo II”, 6 de junio de 2015.

- (https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150606_sarajevo-giovani.html; consultado: 03/07/2015).
- «Papa Francisco supera los 20 millones de seguidores en Twitter», *Palabras de la Iglesia*, 13 de abril de 2015. (<http://palabrasdelaiglesia.com/2015/04/13/papa-francisco-supera-los-20-millones-de-seguidores-en-twitter/>; consultado: 03/07/2015).
- PASCUAL, F., «La Iglesia católica ante el mundo de Internet», *Ecclesia*, XXXV, nº 2, 2011, pp. 163-178.
- PÉREZ GONZÁLEZ, M.J., «Teresa, de la rueda a la pluma», *Orar*, Ed. Monte Carmelo, nº 255, pp. 42-43.
- RUIZ, B., «Redes sociales: Felicita a Santa Teresa de Ávila por su V centenario», *Aciprensa*, 2015. (<https://www.aciprensa.com/noticias/redes-sociales-felicita-a-santa-teresa-de-avila-por-su-v-centenario-38002>; consultado: 05/07/2015).
- SANCHO FERMÍN, F.J., *Teresa de Jesús, experta comunicadora en el siglo XVI*, Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Vaticano, 8 de mayo de 2015. <http://www.pccs.va/index.php/es/news2/contributi/item/3085-teresa-de-jesus-experta-comunicadora-en-el-siglo-xvi>; consultado: 01/07/2015).
- «Social media guideliness», Unites States Conference of Catholic Bishops. <http://www.usccb.org/about/communications/>; consultado: 01/07/2015).

GESTIÓN, DINERO Y FINANZAS EN LA OBRA DE SANTA TERESA

Victoriano Martín
Universidad Católica de Ávila

INTRODUCCIÓN

La presente comunicación intenta ser uno de los primeros resultados de un proyecto más amplio sobre las habilidades de Santa Teresa en el ámbito de la gestión y las finanzas en el mundo de los negocios. El objetivo fundamental es analizar los aspectos económicos en la obra de Santa Teresa, donde con mucha frecuencia muestra su preocupación por las cuestiones monetarias, financieras y de gestión.

Las cuestiones económicas tienen un enorme peso cuantitativo en los escritos de Teresa de Ávila, que muestra un gran interés y preocupación por los problemas económicos y financieros, no sólo de los conventos, sino también de su familia.

El trabajo, en una primera síntesis general, se propone analizar las habilidades emprendedoras y de liderazgo en el ámbito de la gestión administrativa y financiera desplegadas en su actividad de fundadora con abstracción de su espiritualidad pues, utilizando la terminología del padre Tomás Álvarez, se trata de una verdadera actividad empresarial todo el proceso que lleva a cabo en las fundaciones que la envuelve «en una actividad compleja, que la enreda en el tráfico de compraventas, deudas y dineros, de libranzas, censos y juros reales».

En primer lugar se pone de manifiesto la ausencia de análisis económico en su obra; nunca mostró el más mínimo interés por el pensamiento económico, que ni sabía ni le interesaba. Su tarea de fundadora la introdujo en el mundo de la gestión y de las finanzas donde logró moverse como pez en el agua. En este mundo pudo descubrir aspectos tales como la depreciación del dinero y su influencia en la depreciación de los activos financieros frente al valor más estable de los activos reales.

No es una tarea fácil elaborar un discurso coherente y fiable de la actividad económica de Teresa de Jesús. La mayoría de la información tenemos que sacarla de su obra escrita y de las cuentas de los conventos, que ella misma confeccionó muchas veces y que supervisaba siempre aunque fueran realizadas por las prioras. La información en sus obras se halla tremendamente dispersa y no fácil de localizar a primera vista; la mayor abundancia de datos la encontramos en su *Correspondencia*, aquí se centra el interés de esta comunicación, en el libro de *La Vida, Las Fundaciones y Visita de Descalzas*, pero también en el resto de su obra. Su actividad económica, casi

seguro, es la parte de su obra que menos se ha estudiado. En contra de lo que pudiera parecer, el camino se encuentra bastante desbrozado. Los trabajos del padre Teófanés Egido fueron pioneros en este campo, también se ha ocupado de este tema el padre Tomás Álvarez, pero la obra magistral en este campo es la del profesor Álvarez Vázquez, «*Trabajos, dineros y negocios*» *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI 1562-1585*.

Esta síntesis se fundamenta además de en la bibliografía citada en el análisis detallado de las 71 primeras cartas recogidas en la 4ª edición preparada por Tomás Álvarez que parece la más completa de las ediciones modernas. Es necesario advertir que existen diferencias en las diversas ediciones tanto de contenido como de organización del mismo; de ahí la necesidad de advertir en las citas la edición utilizada.

LAS HABILIDADES EMPRENDEDORAS Y DE LIDERAZGO DE TERESA DE ÁVILA

En el siglo XVI teólogos y moralistas realizaron importantes aportaciones al análisis económico. Es verdad que sus maestros medievales sentaron las bases de la teoría de los precios relativos fundada en la estimación común y de la teoría monetaria basada en el pleno contenido metálico de las monedas para garantizar la estabilidad de precios; pero por lo que se refiere a los precios relativos el razonamiento de los teólogos medievales estaba muy condicionado por la teoría del justo precio, y en la teoría monetaria fueron incapaces de entender el poder explicativo del análisis oferta-demanda para explicar el valor del dinero. Los discípulos de Francisco de Vitoria, contemporáneos de Teresa de Ávila, muy familiarizados con el análisis de las relaciones de causalidad avanzaron la teoría de la oferta y la demanda para explicar los precios relativos que se estudian en la actualidad en los cursos de economía de la mayoría de las Universidades del mundo; por lo que se refiere a la teoría monetaria, aplicando el mismo análisis de oferta-demanda descubrieron la teoría cantidad de dinero de los precios, fundamento de la teoría monetaria actual.

Pues bien, nada de todo esto despertó el interés de Teresa de Jesús, aunque estuvo estrechamente relacionada con algunos maestros de la Universidad de Salamanca que aparecen constantemente en sus cartas, como Domingo Báñez y Bartolomé Medina, ambos catedráticos de Prima y por consiguiente familiarizados con el análisis económico. Así como las relaciones con Domingo Báñez parecen que fueron excelentes desde que se conocieron en Ávila a principios de la década de 1560, cuando el padre

Báñez enseñaba en la facultad de Teología recién creada en Santo Tomás¹. No ocurrió lo mismo con Bartolomé Medina a pesar de los esfuerzos de Teresa de Jesús².

Las inquietudes de la Santa nada tenían que ver con el análisis económico. La personalidad y la obra de Teresa de Ávila son dignas de formar parte de la historia de la empresa y del empresario. En esta época en que se valoran tanto las habilidades emprendedoras y de liderazgo, en su obra podemos encontrar una fuente inagotable de inspiración. Así pues es en el ámbito de las Escuelas de Negocios y de las universidades corporativas, más bien que en los departamentos de Economía de las universidades, donde debiera estudiarse y analizarse su obra.

LOS NEGOCIOS DE TERESA DE ÁVILA COMO FUNDADORA

Conocía minuciosamente el marco institucional en que tenía que desarrollar sus «negocios» y de ahí sus relaciones con los diferentes estamentos de la sociedad castellana del siglo XVI. Especialmente los últimos veinte años de su vida realiza una intensa actividad económico-administrativa para poner en marcha la fundación de sus diecisiete monasterios; ello explica que las cuestiones relacionadas con la gestión y las finanzas tengan un enorme peso cuantitativo en sus escritos. Ella personalmente tuvo que resolver todos los problemas relacionados con las fundaciones, tanto de gestión administrativa como financieros. El primer problema con el que tendía que enfrentarse era el de la localización del nuevo monasterio así como asegurar su viabilidad; ello implicaba análisis de las condiciones económicas del lugar, riqueza, niveles de vida, población, sistemas de comunicación con otros conventos, factores todos ellos de capital importancia para garantizar la viabilidad económica de los monasterios. Esta

¹ En el curso 1561/1562 llega a Ávila Domingo Báñez como catedrático de Teología en la Universidad de Santo Tomás donde permanecerá hasta 1567. Es en estos años cuando comienza la relación con Teresa de Jesús que acaba de comenzar su reforma con la fundación del convento de San José de Ávila.

² Las relaciones de la Santa con Bartolomé Medina fueron complicadas a pesar de su interés por normalizarlas. Teresa de Jesús está en Alba y en una carta enviada a la M. Ana de la Encarnación, priora de Salamanca en el punto 2 dice lo siguiente «esta trucha me envió hoy la Duquesa; paréceme ten buena, que he hecho este mensajero para enviarla a mi padre el maestro fray Bartolomé de Medina. Si llegare a la hora de comer, vuestra reverencia se la envíe luego con Miguel, y esa carta; y si más tarde, no se la deje tampoco de llevar, para ver si quiere escribir algún renglón». Más tarde el 14 de mayo de 1574 desde Segovia escribe a la M. María Bautista, priora de Valladolid y se hace eco del conflicto entre descalzos y calzados y de la necesidad de crear una provincia para los calzados. La preocupa el serio reproche que el General de la Orden, Juan Bautista Rúbeo escribe al Padre Gracián. Sin embargo no le preocupa la posición de Medina a favor de los calzados y, según nota de Tomás Álvarez, «por entonces poco favorable a la Madre Teresa», pues «él no ha tratado estos monasterios ni sabe lo que hay, ni habría de igualarse con lo que fray Domingo los quiere» (63*, 4, p. 173). No obstante en otra carta, 71 a la M. María Bautista el 11 de septiembre 1574, escribe «si por dicha el padre maestro Medina acudiere por allá, haga darle esta carta mía que piensa estoy enojada con él, según me dijo el Padre Provincial, por una carta que me escribió, que es más para darle gracias que para enojo» (71, 7, p. 190).

decisión iba estrechamente relacionada a la de cual iba a ser la forma de financiarse, si a través de las limosnas o de renta. Pero cualquiera que fuera la decisión tenía que garantizar unos medios de vida suficiente y saludable para todas las monjas. Esto la obligó a introducirse en un mundo en que consiguió moverse como pez en el agua, el mundo de la burocracia, el dinero y las finanzas.

Antes de comenzar con la solicitud de los correspondientes permisos de las autoridades civiles y eclesiásticas tendría mucha suerte si no tenía que enfrentarse con la oposición de otras órdenes religiosas que no estaban dispuestas a admitir un competidor más para la consecución de las limosnas. Las tareas burocráticas para obtención de los permisos no siempre fueron fáciles y no pocas veces como ocurrió en el caso de las ermitas de San José de Ávila, se vio envuelta en pleitos interminables. Así en una «Súplica», que aparece en la edición de Tomás Álvarez en forma de carta con el número 3* a los señores del Concejo de Ávila, Teresa de Jesús expresa su impotencia y suplica a sus Señorías «lo vean, y estamos aparejadas a todas las escrituras y fianzas y censo que los letrados de vuestra Señoría ordenaran para seguridad de que ningún tiempo vendrá daño» (3*, 2, p. 57). En el *Libro de la Vida* cuenta de forma más explícita y descarnada los penosos avatares de la fundación de San José (*Libro de la Vida*, 36,12-18). Otro ejemplo no menos penoso para ella fue el pleito que tuvo que mantener con los Canónigos de Segovia para ultimar la fundación. Los Canónigos, según nota de Tomás Álvarez, pleiteaban con la Santa por el censo de las casas de Diego Porres compradas por ella. Un pleito que no se zanjará hasta febrero de 1.579. En la carta 70* a la M. María Bautista en Valladolid desde Segovia, 16 de julio de 1.574 la pide ayuda para solucionar el problema, pues:

sepa vuestra reverencia luego si es por escrito el poder que tiene el padre visitador, que me traen cansada estos canónigos, y ahora piden licencia del prelado para que nos obliguemos al censo. Si mi padre la puede dar, a de ser por escrito y por notario; que vea la que él tiene, y si esto puede envíemela luego, por caridad, si no quiere me pudra que ya estaríamos en la casa, si no por estos negros tres mil maravedís que son, y quizá me quedaría tiempo para que mandasen ir allá (70*, 4 pp.186-187).

Tarea no menos fácil cuando se trataba de monasterios de limosna o pobreza era la compra de las casas, aunque previamente analizara la posibilidad de conseguir alguna donada. Este parece haber sido el caso de la fundación de Segovia. Un tal Antoño Sánchez, dueño de las casas que intentaban comprar para la fundación Antonio Gaitán y Julián de Ávila, capellán de San José de Ávila; no se entiende bien el reproche de la Santa, si es que no le gustaba la casa o es que le reprocha que quitara las voluntades al

tal Antoño de regalarla, pues «Antoño Sánchez nos venía ya a dar la casa sin hablarle más, mas yo no sé a donde tuvieron los ojos vuestra merced y el Padre Julián de Ávila que tal querían comprar. Harto fue no quererla vender. Ahora andamos en comprar una cabe San Francisco, en la calle Real, en la mejor del arrabal, cabe el Azoguejo» (64*, 3 pp. 175-176).

Aquí surgían otra serie de actividades: buscar la casa adecuada, descubrir posibles cargas sobre la misma, negociar las condiciones de pago, conseguir los recursos financieros, buscar posibles fiadores etc... Al hablar de la financiación es necesario referirse a las dotes, algunas lo suficientemente pingües como para sacar de apuros a la fundadora, inclusive en la compra de las casas; sobre este tema encontramos abundante información en las cartas.

Pues bien, su actividad fundadora la obligó a resolver tal cantidad de problemas burocráticos, administrativos y de gestión económica y financiera que gracias a su buen conocimiento del marco institucional de la castilla de la segunda mitad del siglo XVI y sus buenas relaciones con los personajes más importantes de los diferentes grupos sociales pudo conducir a buen puerto su ingente tarea institucional.

Consciente del mundo en que se movía, Teresa de Jesús se mostró siempre dispuesta al cumplimiento de las leyes, respetuosa con las autoridades civiles y eclesiásticas y aceptar las costumbres y convenciones sociales. Para realizar la tarea que se había propuesto no dudó en relacionarse con todos los poderes, con todos los grupos sociales y con todos los estamentos. Por su carácter dinámico e innovador mostró preferencia por los mercaderes y los jesuitas, pero sin descuidar el contacto y el respeto con los más tradicionales como el clero, la nobleza y los grandes propietarios rurales. Relaciones especiales mantuvo con sus familiares, siempre preocupada por sus condiciones de vida y el estado de sus finanzas. Tal vez la más estrecha y fluida fue con Lorenzo de Cepeda que no pocas veces socorrió las necesidades financieras de la fundadora, como aparece claramente reseñado en sus cartas.

La estrecha relación con su hermano Lorenzo nos introduce en su relación con los mercaderes. En la carta que escribe el 23 de diciembre de 1561 a su hermano D. Lorenzo de Cepeda en Quito se mencionan cuatro mercaderes que traen dinero de D. Lorenzo para su hermana: Pedro de Espinosa, Varrona, Antonio Morán y Alonso Rodríguez. Parece que fueron más de doscientos ducados que le envió su hermano para la primera fundación de Ávila. La ayuda de los mercaderes es muy amplia como su influencia en la Casa de Contratación de Sevilla para poder retirar en un solo día el

dinero que su hermano Lorenzo le enviaba desde América, operación ésta que requería normalmente muchos trámites y tiempo. Tal vez entre todas las ayudas que recibió de mercaderes haya que citar la de Simón Ruíz, uno de los más importantes en la Castilla del XVI. De él, da a entender que ha recibido tanto ayuda financiera como consejos sobre la forma de organizar y gestionar los monasterios, así como acerca de los riesgos en que incurren los emprendedores ante la caída de los ingresos, limosnas, dotes etc... Otras veces se deja acompañar por ellos como en el caso de la visita a Duruelo, «que dos mercaderes que habían venido de Medina hasta allí conmigo, que eran mis amigos» (*Fundaciones* 14, 6). Varias veces le proporcionan la casa que compra como las de Toledo y Sevilla; otras se hacen cargo de la fundación como en el caso de Toledo y Salamanca. En definitiva gracias a la amistad con los mercaderes perfeccionó sus habilidades de gestión y económico-financieras.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 2006.
- , *Cultura de Mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Ávila, ed. Excmo. Ayto. Ávila, 2006.
- ÁLVAREZ VÁZQUEZ, J. A., “Trabajos, dineros y negocios”. *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid, ed. Trotta, 2000.
- BARRIENTOS, A., *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Editorial Espiritualidad, 2002.
- MARTÍN MARTÍN, V., “El gran Duque de Alba y el pensamiento. Economía y negocios en Teresa de Ávila” en *Gregorio del Ser Quijano, ed. Congreso V Centenario del nacimiento del tercer duque de Alba. Fernando Álvarez de Toledo. Actas*. Ávila y Salamanca, Diputación de Ávila y Diputación de Salamanca, 2008.
- SÁNCHEZ, M. D., *Santa Teresa de Jesús, bibliografía sistemática*, Madrid, Editorial Espiritualidad, 2008.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, Madrid, BAC, 1979.
- , *Epistolario*, Madrid, Editorial Espiritualidad, 1984.
- , *Obras Completas*, Madrid, Editorial Espiritualidad, 2000.
- , *Obras Completas*, Edición de Tomás Álvarez Burgos, Monte Carmelo, 2011.
- , *Cartas*, Edición de Tomás Álvarez Burgos, Monte Carmelo, 1997.

SANTA TERESA DE JESÚS: LECTORA Y ESCRITORA

Juan Carlos Mateos González
Instituto Teológico san Ildefonso (Toledo)

INTRODUCCIÓN

Teresa de Jesús fue una ávida lectora en su infancia y juventud y una gran escritora durante su madurez. Hoy, con excesiva frecuencia, a la hora de acercarse a los escritos de santa Teresa se suele incurrir en dos peligros. O bien el teólogo se acerca a los textos sin tener en cuenta el estilo literario, o bien el filólogo, al abordar un análisis literario de las obras teresianas, se olvida de la naturaleza religiosa y mística de las mismas. Sin embargo, para la religiosa carmelita, la ‘literatura’ era un elemento trasmisor de un mensaje de naturaleza espiritual que ella experimentaba interiormente. La escritura es una mediación, nunca un fin.

Ya fray Luis de León, cuando escribió la *Carta-dedicatoria a las Madres Prioras Ana de Jesús y religiosas carmelitas descalzas del monasterio de Madrid*, se percata de la existencia de esos dos aspectos, el espiritual y el literario, y así lo señala:

Yo no conocí ni vi a la Madre Teresa de Jesús mientras estuvo en la tierra; mas agora que vive en el cielo la conozco y veo casi siempre en dos imágenes vivas que nos dejó de sí, que son sus hijas y sus libros; que, a mi juicio, son también testigos fieles, y mayores de toda excepción, de su grande virtud. Porque las figuras de su rostro, si las viera, mostráranme su cuerpo; y sus palabras, si las oyera, me declararan algo de la virtud de su alma; y lo primero era común, y lo segundo, sujeto a engaño, de que carecen estas dos cosas, en la que la veo agora. Ansí que la virtud y santidad de la Madre Teresa, que, viéndola a ella, me pudiera ser dudosa y incierta, esa misma agora, no viéndola, y viendo sus libros y las obras de sus manos, que son sus hijas, tengo por cierta y muy clara¹.

Ambos aspectos han quedado recogidos también en dos de las intervenciones del Magisterio de la Iglesia. Pablo VI el 18 de septiembre de 1965 publicó el Breve Pontificio *Lumen Hispaniae*, con el que declaraba a santa Teresa de Jesús patrona de los escritores españoles, y años más tarde, el 27 de septiembre de 1970, el mismo papa promulgaba las *Letras Apostólicas* que proclamaban a santa Teresa de Ávila como Doctora de la Iglesia². Y todos estos aspectos hay que considerarlos para entender a Teresa de Jesús en su condición de mujer-escritora... ¡en el siglo XVI! El mismo fray

¹ Fray Luis de León, *Obras completas castellanas*, Madrid, BAC, 1957, p. 904.

² *Ephemerides Carmeliticae* 22, 1971, pp. 391-398.

Luis de León, aceptando el derecho de la mujer a la cultura, le exigía moderación en su manifestación social:

Mas quando quiera que sea, es justo que se precien de callar todas, así aquellas a quien les conviene encubrir su poco saber, como aquellas que pueden descubrir lo que saben, porque en todas es no sólo condición agradable, sino virtud debida el silencio y el hablar poco [...]. Por donde, así como a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios de dificultad, sino para un solo oficio simple y doméstico, así les limitó el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones³.

Incluso el mismo Erasmo de Rotterdam, gran humanista y pionero en tantos aspectos, replicando al dicho popular de que la «muger letrada es dos veces necia», afirmaba:

Los que eso dizen, lo son [necios] tres. Bien es verdad que ay algunas mujeres tan resabidas que presumen de bachilleras, y destas tales no sería muy fuera de propósito el refrán. Más la muger que verdaderamente es sabia, lo primero en que lo muestra es en no hazer plaga de lo que sabe, sino en tener una muy templada modestia en todo lo que fablare, con lo cual parezcan salir todas sus palabras más de inocencia y simplicidad que de sofisticada agudeza⁴.

Todas estas circunstancias socio-culturales van a condicionar, y mucho, la redacción y posterior publicación del *Libro de la Vida*. Santa Teresa, a modo de desahogo, en el *Camino de perfección* se dirige en «oración al Eterno Padre»:

No vasta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas y yncapaces para que no agamos cosa que valga nada por Vos en público ni osemos ablar algunas verdades que llevamos en secreto, sino que no nos avíades de oyr petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad justiçia, que soys justo juez, y no como los jueçes del mundo, que como son yjos de Adán, y en fin todos varones, no ay virtud de muier que no tengan por sospecha. Sí, que algún día ha de aver, Rey mío, que se conozcan todas. No ablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruynad, y yo olgado que sea pública, sino porque veo los tiempos de manera que no es raçón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres⁵.

Ella es siempre una escritora inspirada: «Heme atrevido a concertar esta mi desbaratada vida, aunque no gastando en ello más cuidado ni tiempo de lo que ha sido menester para escribirla»⁶. Normalmente a los místicos se les concede una gracia

³ Fray Luis de León, *La perfecta casada*, en *Obras completas castellanas*, Madrid, BAC, 1957, p. 296.

⁴ *Colloquios de Erasmo*, en M. Menéndez Pelayo en *Orígenes de la novela*, IV, Madrid, NBAE, 1915, pp. 211b-212a.

⁵ Las tres primeras líneas de este texto que aparece en la primera redacción de *Camino de Perfección* – Autógrafo del Escorial, 3-, fueron tachadas por el censor con especial ahinco. En la segunda redacción – Autógrafo de Valladolid- ya no aparece.

⁶ *Vida* 40, 25. Lo mismo afirma cuando acaba *Camino de perfección* (73, 6) y las *Moradas* (7 M 4, 20).

personal, inefable e intransferible: la gracia de la experiencia mística⁷. Santa Teresa no fue una excepción, pues experimentó bien pronto la inefabilidad, y posteriormente se le concedió la gracia de la efabilidad⁸.

Sin embargo, conviene huir de interpretaciones muy genéricas. En la monja-escritora carmelita, tan prolífica, hay que distinguir entre escritos mayores y otros nacidos en circunstancias muy peculiares, casi siempre en función de sus destinatarios. Ante ciertas advertencias amenazantes, reclama, para sí y para sus compañeras:

una muy grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella [la fuente del agua de vida], venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabaje lo que se travajare, mormure quien mormurare, siquiera llegue allá, siquiera me muera en el camino u no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo; como muchas veces acaece con decir: ‘hay peligros’, ‘fulana por aquí se perdió’; ‘el otro se engañó’, ‘el otro que rezava se cayó’, ‘dañan la virtud’, ‘no es para mujeres, que les vienen ilusiones’, ‘mejor será que hilen’, ‘no han menester esas delicadeces’, ‘basta el Paternóster y Avemaria’⁹.

«Escribir de y sobre la propia experiencia». Este es el principio básico de la literatura teresiana. Hasta ese momento la literatura espiritual gravitaba hacia la teoría y sólo de manera refleja incidía sobre la vida personal. Teresa de Jesús, con audacia y un espíritu un tanto renacentista, invierte el orden del proceso: sus escritos recorren un camino: de la vivencia espiritual hacia la comprensión, y de ésta a la expresión literaria¹⁰. Este cambio, al que podemos calificar de histórico en el proceso de la creación literaria, al considerarlo en las obras de la santa abulense, suscita algunos recelos en letrados e inquisidores¹¹. Aunque desde el principio se intuyó que las obras de Teresa de Jesús eran algo distinto, algo realmente cautivador. Así lo percibió Felipe II que fue el primero que la consagró como mística doctora haciendo entronizar el *Libro de la Vida* en la Biblioteca de El Escorial, nada menos que junto a los escritos de san Juan Crisóstomo. Con ese libro y con las demás obras, Teresa de Jesús ocupa su ‘cátedra’ en el parnaso de las letras españolas.

⁷ Santa Teresa, muchas veces afirma que lo sabe «*por experiencia*», cf. *Vida* 15,15; 22, 5; 25, 2; 27, 11; 28, 5.

⁸ Cf. *Vida* 12, 6; 17, 5; 23, 11; 30, 4.

⁹ *Camino de perfección* 35, 2.

¹⁰ «Santa Teresa llevó una vida de auténtica escritora profesional desde aproximadamente el año 1560 hasta casi los mismos días de su muerte. Veintidós años de febril manejar la pluma»: F. Márquez Villanueva, «La vocación literaria de Teresa» en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 32, 1983, p. 358.

¹¹ El académico García de la Concha, matizando esta afirmación, piensa que «sin recortar nada la valoración de la conquista estilística de la santa, puede resultar muy fecundo contemplar su escritura inserta en la tradición del *sermo humilis*. Guardémonos, sin embargo, de identificar éste con “estilo bajo”»: *Al aire de su vuelo*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2004, pp. 71-72.

LECTORA

Que Teresa supiese leer y escribir tiene una gran significación social y cultural. El acceso generalizado a la cultura, que propugnaban los humanistas, no había llegado todavía a Castilla, y menos aún a las mujeres¹². Sin embargo, Teresa tuvo la suerte de pertenecer a la clase social de hidalgos y mercaderes deseosos de acceder a la cultura. Su abuela no sabía leer¹³, pero su madre era muy aficionada a los libros. Fue en casa donde Teresa recibió su primera educación. La escuela del hogar, la más frecuente en la época, sobre todo para las niñas, consistía en recitar oraciones y lecturas hechas en voz alta y en común, seguidas de comentarios de los adultos. En su primera adolescencia, dedica largas horas del día y de la noche a las lecturas caballerescas, a escondidas de su padre¹⁴. La lectura de algunos libros influyó decisivamente en su vida y en su formación doctrinal, porque cayeron en sus manos y los leyó en el momento oportuno. Todos dejaron un poso en su acervo cultural.

Pero sí se nota en su vida un antes y un después en torno al año 1559 en Valladolid, con la publicación del *Índice de los libros prohibidos*, del inquisidor general Fernando de Valdés. Ya desde su conversión ‘definitiva’ en torno al año 1556, se percibe un cambio radical: la entrada en la experiencia mística atenúa su deseo y necesidad de leer. Su ‘cultura’ dependerá más de la inspiración que de las lecturas y de la escucha. Ella misma lo corrobora en dos significativos textos:

Cuando se quitaron muchos libros de romance, yo lo sentí mucho [...] Me dijo el Señor: no tengas pena, que yo te daré libro vivo. Yo no podía entender por qué se me había dicho esto, porque aún no tenía visiones; después, desde a bien pocos días, lo entendí muy bien, porque he tenido tanto en qué pensar y recogerme en lo que veía presente [...] que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros (*Vida* 26, 6)¹⁵.

¹² La cultura de santa Teresa siempre será cultura de cosas oídas y leídas. «Los libros de caballerías fueron la lectura preferida de Teresa adolescente, en torno a los 13/14 años»: T. Álvarez, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004, p. 412. Para conocer mejor esta faceta de la santa en tanto que lectora: cf. M. Bataillon, «Santa Teresa, lectora de libros de caballerías» en *Varia lección de Clásicos Españoles*, Madrid 1964, Gredos, pp. 21-23 y J. Pérez, «La cultura de santa Teresa» en *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007, pp. 191-225.

¹³ «En el siglo XVI solo un veinte por ciento de la población sabe leer; sin embargo, la imprenta empieza ya a ser un vehículo esencial de transmisión de la cultura en la primera mitad del siglo»: R. Navarro Durán, «La palabra de Teresa de Jesús y su Camino de Perfección» en *Teresa de Jesús. La prueba de mi verdad, (Catálogo de la exposición. Biblioteca Nacional, 12 de marzo-31 de mayo de 2015)* Madrid, 2015, p. 31.

¹⁴ Cf. L. E. Rodríguez San Pedro-Bezales, «Libros y lecturas para el hogar de don Alonso Sánchez de Cepeda» en *Salmanticensis*, 34, 1987, pp. 169-188.

¹⁵ Probablemente entre los libros prohibidos que mermaron la biblioteca de la Encarnación o la privada de Teresa, se encontraran las traducciones de libros de la Biblia: el Salterio, los Proverbios, las cartas de san Pablo o el Nuevo Testamento en romance. Y de los espirituales contemporáneos: el *Audi Filia* de san Juan de Ávila, el *Catecismo* de Carranza, el *Flos Sanctorum* y las *Vitae Patrum* en romance. Las obras de Fray Luis de Granada y de san Francisco de Borja. Cf. «Índice de Libros Prohibidos» en T. Álvarez Fernández, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004, p. 957.

Y no os podrán quitar libro, que no os quede tan buen libro, que si sois estudiosas con humildad, no habéis menester otra cosa. Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que sé salieron por aquella sacratísima boca, así como las decía, que libros muy concertados; en especial, si no era el autor muy aprobado, no los había gana de leer. Allegada a este Maestro de toda la sabiduría, quizá me enseñará alguna consideracioncita que os contente (*Camino de Perfección* 35, 4. Más rica y expresiva se muestra en el Autógrafo de Valladolid, *Camino de Perfección* 21, 4).

En su infancia leyó libros devotos, y la *Leyenda áurea*, y otros libros espirituales (*Vida*, 1 y 5). En su adolescencia y juventud, con el permiso de su madre y el disgusto de su padre, leyó muchos *Libros de Caballerías* (*Vida* 2, 1). En torno a los diecisiete años leyó «*buenos libros de romance*» (*Vida* 3, 4). Su vocación a la vida religiosa la decide con la lectura de «*buenos libros*» (*Vida* 3, 7). Durante su estancia en Hortigosa y Castellanos de la Cañada, camino de Becedas, escribe que le «*gustaba en leer buenos libros que era toda mi recreación*» (*Vida* 4, 8). Algunos de estos libros marcaron, y de qué modo, el destino de su vida, como las *Vidas de santos* en su infancia para alimentar el deseo de la vida eterna (*Vida* 1, 5); los *Morales sobre Job* de san Gregorio Magno, para ejercitar la paciencia en las enfermedades de la primera juventud (*Vida* 5, 8); las *Epístolas* de san Jerónimo, para decidirse por la vida en clausura (*Vida* 3, 7); el *Tercer Abecedario*, de Francisco de Osuna, para iniciarse en la oración de recogimiento (*Vida* 4, 7); las *Confesiones* de san Agustín, en su inicial conversión ante un Cristo «*muy llagado*» (*Vida* 9, 7); la *Subida del monte Sión*, de Bernardino de Laredo que, al comienzo de sus experiencias místicas, la ayudó a iluminar su espíritu y a descubrir las señales de su oración de unión, que se manifiesta en «*no pensar nada*» (*Vida* 23, 12).

En el monasterio de *La Encarnación* y durante su vida de carmelita descalza (1562-1582), leyó otros muchos. Entre los citados expresamente por ella están el *Arte de servir a Dios*, del franciscano Fray Alonso de Madrid, libro que aconseja en los primeros grados de la vida espiritual (*Vida* 12, 2); la *Vita Christi*, de Ludulfo de Sajonia, conocido vulgarmente con el nombre de «*el Cartujano*» (*Vida* 38, 9). Y seguramente influyeron mucho en su vida, más de lo que se puede intuir por lo poco que los cita: las *Collationes*, de Casiano (*Vida* 19,13). Casi con toda seguridad, leyó el *Flos Sanctorum* y las *Vitae Patrum*, porque en ocasiones alude a hechos fabulosos o curiosos de la vida de los santos¹⁶. Cita también los libros de san Pedro de Alcántara y de Fr. Luis de Granada sobre la oración¹⁷.

¹⁶ Cf. *Vida* 22, 7; *Camino* 27, 6; 19, 4.

¹⁷ *Constituciones* 1, 13; 4 *Moradas* 3, 4; *Vida* 19,1.

En las mismas *Constituciones*, santa Teresa manda leer a sus monjas el *Contemptus mundi* (o *Imitación de Cristo*), de Tomás de Kempis, y el *Oratorio de religiosos* de Antonio de Guevara (1, 13), indicio evidente de que los conocía. En su formación carmelitana influyen, sin duda alguna, las *Constituciones* y la *Regla* de la Orden del Carmen. Quizá leyó el libro de las tradiciones de la Orden *De institutione primorum monachorum*, atribuido en su tiempo al patriarca de Jerusalén Juan XLIV, donde seguramente encontró referencias a la vida eremítica de los orígenes de la Orden. Otros libros de los que se pueden percibir resonancias en sus escritos, son la *Leyenda mayor de san Francisco y santa Clara*, el *Tratado sobre la vida espiritual*, de san Vicente Ferrer, los *Soliloquios* del Pseudo-Agustín, el *Via Spiritus*, del franciscano Bernabé de Palma y algunas obras de santo Tomás de Villanueva. Otros muchos, que desconocemos, le sirvieron como alimento y luz en sus meditaciones y en la configuración de su doctrina espiritual.

Pero, sin duda, el libro escrito que más ha influido en santa Teresa es la Sagrada Escritura, mucho más de lo que pueden indicar las referencias explícitas o implícitas que aparecen en sus obras. El alma de la Escritura es lo que palpita en muchos textos teresianos, a los que ella accede por sintonía espiritual, más que por estudios académicos de los que carecía. La santa abulense pudo leer algunos textos bíblicos en el *Breviario*, intuyendo su sentido en un latín que no entendía, o algunas colecciones de los *Evangelios* y *Epístolas* de san Pablo, publicados en lengua vulgar antes de la prohibición del inquisidor Fernando de Valdés, o bien memorizando algunas citas bíblicas que oía en los sermones o pláticas.

ESCRITORA

Su primer ensayo fue una novela de caballerías. Compuesta por ella entre la adolescencia y la juventud (quizá a los quince años), obra que no tardó en destruir. Propiamente su vocación como escritora comienza cuando, tras contemplar una imagen de Cristo cubierto de llagas, «toda se turbó»: «arrojéme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez» (*Vida* 9, 3). Ella proclama continuamente que escribe por obediencia, y es ésta la única motivación de poner por escrito lo que experimenta en su alma: «por obedecer al Señor que me lo ha mandado, y a vuestras mercedes [letrados amigos], diré algunas cosas para gloria

suya», (*Vida* 37, 1), repitiendo lo ya había manifestado en el prólogo: «esta relación que mis confesores me mandan, y aun el Señor sé yo lo quiere muchos días ha»¹⁸.

En esa época, experimenta numerosas gracias místicas y siente una doble necesidad: entender qué le pasa y contrastar su autenticidad, para que no sea un simple engaño. Más adelante, en el mismo libro autobiográfico explicará que «una merced es dar el Señor la merced, y otra entender qué merced es y qué gracia; otra es saber decirla, y dar a entender cómo es» (*Vida* 17, 5)¹⁹. Tres estadios en los que se requiere el libre concurso humano y la acción que viene de Dios.

De hecho, cuando intentó por primera vez explicar lo que le pasaba, sólo alcanzó a tomar su ejemplar de la *Subida del Monte Sión*, de fray Bernardino de Laredo, y subrayar algunas partes en que se describían fenómenos parecidos (*Vida* 23,12). Es posible que al mismo tiempo entregara también al Maestro Daza y Francisco de Salcedo alguna relación escrita (*Vida* 23, 8-14), como más tarde al padre Diego de Cetina (*Vida* 23, 14), y, con mayor probabilidad, antes de redactar el *Libro de la vida*, a san Pedro de Alcántara (*Vida* 30, 3) y al padre Pedro Ibáñez (*Vida* 35, 5). Pero cuando en 1560 se encuentra con Alcántara, todavía no había recibido la ‘merced de entender y dezir’, ya que confiesa: «entonces no me sabía entender como ahora para saberlo decir, que después me lo ha dado Dios que sepa entender y decir las mercedes que Su Majestad me hace» (*Vida* 30, 4). La doble ‘merced’ debió de llegarle poco antes de ponerse a redactar el Libro de la Vida: «Esta merced de saber entender qué es, y saberlo decir, ha poco me lo dio Dios» (*Vida* 23, 11).

Fray Luis de León, en la ya mencionada «*Carta-dedicatoria*» de la primera edición de los Libros de la Madre Teresa de Jesús, no duda en afirmar que en ellos,

sin ninguna duda quiso el Espíritu Santo que la Madre Teresa fuese un ejemplo rarísimo [...] y no dudo sino que hablaba el Espíritu Santo en ella en muchos lugares, y que la re-

¹⁸ *Prólogo*, 2. Pero la la obediencia no es «un mandato, con autoridad jurídica o de una orden de la superioridad, sino de un proceso de convergencia de estímulos y respuestas en el que Teresa de Jesús con toda sinceridad, al margen de cualquier estrategia y en el ámbito de la fe, atribuye la iniciativa a Dios y a sus ministros»: E. Llamas, estudio del *Libro de la Vida*, en A. Barrientos, *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Madrid, EDE, 1978, p. 296.

¹⁹ «Sus declaraciones de torpeza e incapacidad, ahí están y son innegables [...] la autora recibe fuerza y aliento del tópico antiguo de la rusticitas, tan caro a la retórica de los escritores medievales... Santa Teresa tenía gran afición a san Jerónimo, precisamente el escritor antiguo que más contribuyó a trasplantar al orbe cristiano el tópico literario de la modestia creado por la gentilidad. A partir de él, la literatura religiosa se llenó de proclamaciones de rusticitas y de incapacidad expresiva» en F. Lázaro Carreter, «Santa Teresa de Jesús, escritora (El ‘Libro de la vida’))» en AA. VV., *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, (Salamanca, 4-7 de octubre de 1982), I, Salamanca, Universidad, 1983, p. 16.

gía la pluma y la mano: que así lo manifiesta la luz que pone en las cosas oscuras, y el fuego que enciende con sus palabras en el corazón que las lee²⁰.

El agustino ya entonces subrayaba ese doble camino, tan dramático, que Teresa de Jesús recorrió a la hora de volcar las experiencias místicas. Cuántas veces encontramos en sus textos confesiones desasosegadas: «pues querría dar a entender esto» (*Vida* 14, 7); «no alcanza mi saber a darme a entender» (4 *Moradas* 1, 2; «mi torpeza no da lugar a decir y dar a entender en pocas palabras cosa que tanto importa declararla bien» (*Vida* 13, 16); «paréceme que queda algo oscuro, con cuanto he dicho» (1 *Moradas*, 2, 9); «deshaciéndome estoy, hermanas, por daros a entender esta operación de amor y no sé cómo» (4 *Moradas* IV, 2, 2). Se queja, sobre todo, de falta de capacidad de concisión: «porque mi estilo es tan pesado que, aunque quiera, temo que no dejaré de cansar y cánsome» (*Fundaciones*, Prólogo 3).

En el proceso de beatificación Ana de Jesús declara:

Me escribió muchas veces las grandes mercedes que Dios allí [en Toledo, 1577] la hacía, y que la había mandado Su Divina Majestad nos escribiese para nosotras el libro de Las Moradas, y que andaba con tanta oración y noticia de lo que el Señor quería en él escribiese, que hasta el nombre que había de poner en el libro le había dicho en particular²¹.

En carta de 17 de enero de ese año pedía a su hermano Lorenzo de Cepeda que reclamara al obispo don Álvaro de Mendoza «el libro [*Libro de la vida*] porque quizá se me antojara de acabarle con lo que después [de escribirlo] me ha dado el Señor, que se podría hacer otro y grande» (*Carta* 173, 26). En alusión a este asunto, cuenta Gracián que tratando con ella por esas fechas, la madre Teresa le decía:

¡Oh, qué bien escrito está ese punto en el libro de mi vida, que está en la Inquisición!». Yo le dije: ‘Pues que no le podemos haber, haga memoria de lo que se acordare y de otras cosas, y escriba otro libro, y diga la doctrina en común, sin que nombre a quien le haya acaecido aquello que allí dijere’. Y así le mandé escribiere este libro de Las Moradas, diciéndole, para más la persuadir, que lo tratara también con el Doctor Velázquez, que la confesaba algunas veces, y se lo mandó²².

Según el testimonio de Ana de Jesús, el mandato procede de Dios, de los letrados - Gracián- y del confesor –doctor Velázquez–. Ella se pone a redactar el libro en ese

²⁰ Fray Luis de León, *Obras Completas castellanas*, p. 907.

²¹ J. V. Rodríguez, *Estudio del Castillo interior de las Moradas*, en *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, EDE, 1978, p. 312.

²² *Escolias* del P. Jerónimo Gracián a la Vida de Santa Teresa compuesta por el P. Ribera, *Ephemerides Carmeliticae* XXXII (1981), pp. 428-430. Señalemos que los inquisidores siempre trataron respetuosamente a la M. Teresa. Cf. A. Pachó, «Inquisición» en T. Álvarez Fernández, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004, p. 966.

mismo momento –el 2 de junio, día de la Santísima Trinidad de 1577– en medio de grandes dificultades que refleja en el prólogo, y en apenas seis meses lo terminará. Las monjas de Toledo testificaron que la veían escribir como traspuesta, a gran velocidad. Ella insistía en que si algo lograba expresar bien era porque Dios lo decía por ella (*Moradas* VI 4,9). Después quedará enormemente satisfecha. Al padre Gaspar de Salazar le escribe el 7 de diciembre, poco antes de concluir su escrito, para decirle que si el *Libro de la vida* era una «joya» secuestrada, ahora tiene otra: *Las Moradas*,

que, a lo que se puede entender, le hace muchas ventajas; porque no trata de cosas, sino de lo que es Él, y con más delicados esmaltes y labores; porque dice que no sabía tanto el platero que la hizo entonces [ella, que era más torpe instrumento], y es el oro de más subidos quilates, aunque no tan al descubierto van las piedras como acullá. Hízose por mandato del vidriero [Dios], y parécese bien, a lo que dicen (Carta 209, 10).

Ella no se va a entretener en dilucidar entre qué términos o expresiones empleará:

El cómo es esta que llaman unión y lo que es, yo no lo sé dar a entender. En la mística teología se declara, que yo los vocablos no sabré nombrarlos, ni sé entender qué es mente, ni qué diferencia tenga del alma u espíritu tampoco [...]. Lo que yo pretendo declarar es qué siente el alma cuando está en esta divina unión (*Vida* 18, 2-3).

Los escritos teresianos se centran en un ir analizando las distintas experiencias el lenguaje, buscando sustanciar todas y cada una de ellas en su unidad: Dios. Pero sus obras están íntimamente trabadas no sólo con la experiencia religiosa, sino con su condición de reformadora del Carmelo. Las circunstancias -difíciles circunstancias- en las que escribe, hacen que en sus escritos entren a formar parte conversaciones y discusiones con confesores y letrados, exámenes de conciencia, meditaciones, desahogos personales, diálogos con sus amigos y sus monjas, etc.²³.

Los últimos años de su vida, desde los 47 a los 67, fue una escritora fecunda, pero no entregó a la imprenta ninguna de sus obras²⁴. Solamente mandó publicar al padre Jerónimo Gracián en Salamanca, 1581, las *Constituciones* de sus monjas, pero ya no era el texto original redactado por ella, sino el retocado y reelaborado en el capítulo

²³ Fray Luis de León, escribe ahora en la «*Carta-dedicatoria*»: «Porque no siendo de las mujeres el enseñar, sino el ser enseñadas, como lo escribe San Pablo (*1Cor 14, 34-35*), luego se ve que es maravilla nueva una flaca mujer tan animosa, que emprendiese una cosa tan grande; y tan sabia y eficaz, que saliese con ella y robase los corazones que trataba, para hacerlos de Dios, y llevase las gentes en pos de sí a odo lo que aborrece el sentido [...] una mujer pobre y sola, que le desafiase y levantase bandera contra él»: *Carta dedicatoria a la M. Ana de Jesus*, pp. 905-908.

²⁴ Para la suerte que corrieron sus obras, en España y en Europa, cf. T. Álvarez, «Santa Teresa de Jesús. Primera onda difusora de sus escritos» en *Teresa de Jesús. La prueba de mi verdad*, (Catálogo de la exposición. Biblioteca Nacional), Madrid, 2015, pp. 149-166.

de Alcalá de Henares ese mismo año. Al morir en Alba de Tormes (1582) deja un buen lote de manuscritos autógrafos. Entre ellos quedaban sus libros mayores: *Vida, Camino de perfección* (en doble redacción), *Moradas y Fundaciones*, así como los opúsculos de las *Exclamaciones*, los *Conceptos del amor de Dios*, el *Modo de visitar los conventos de religiosas* y varios millares de *Cartas* y el *Libro de las relaciones espirituales*, diseminadas por toda España.

ESTILO LITERARIO

Hay un estilo teresiano peculiar²⁵, que Teresa de Jesús '*funda*' (nos da cuenta de sus cosas, sus experiencias, su mundo, sus sentimientos, el vaivén de su vida, siempre tan agitada), pero se inserta dentro de una tradición literaria. Se nos presenta ella misma, tal como es, en su pureza original, sin contaminaciones de estilos y doctrinas, tan verídica, tan transparente; todo lo que es, lo que hace, lo que vive, lo que experimenta, pasa a los papeles a través de la pluma y la tinta.

Sin embargo, no todo fue tan original en la escritora abulense, pues bebe en una tradición espiritual-literaria precedente, sobre todo de los franciscanos, pues ya ellos habían desbrozado el camino de la expresión de la experiencia. Encontramos, por ejemplo, préstamos franciscanos en comparaciones y ejemplos de Teresa de Jesús. Incluso en planteamientos básicos, como cuando Bernardino de Laredo dice en la *Subida del Monte Sión* que es:

un fraile lego [...] sin fundamento de letras, al cual la Divina Providencia por su infinita bondad lo quiso en balde comunicar» y escribe «sin saber entender como entiende lo que escribe»²⁶. Pero «ni Osuna, ni Laredo, ni Alonso de Madrid, ni san Pedro de Alcántara adoptan un estilo que pueda llamarse coloquial»²⁷.

Calificativo que cuadra de lleno con el de Teresa de Jesús. La tradición cristiano-literaria con la que enlaza era la de san Jerónimo, san Agustín y san Gregorio, concretada en la Retórica del *sermo humilis*, cuya teoría esbozó san Agustín en el tratado IV de su *De doctrina christiana*: porque el Verbo de Dios se humilló en la Encarnación y asumió lo ínfimo, el cristianismo puede hablar de lo sublime en términos bajos.

²⁵ Cf. Nínfa Watt, «Estilo literario» en T. Álvarez Fernández, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004, pp. 270-276.

²⁶ Bernardino de Laredo, *Subida del Monte Sión*, en *Místicos franciscanos españoles*, II, Madrid, BAC, 1948, p. 34.

²⁷ G. Mancini, «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano», en *Actas del Congreso...*, II, p. 481.

Con motivo de la publicación de sus obras, el agustino fray Luis de León se admira de la pervivencia de Teresa de Jesús en sus obras: «en los cuales [las escrituras y libros], sin ninguna duda, quiso el Espíritu Santo que la Madre Teresa fuese un ejemplo rarísimo» y le parece que tanto por el contenido como por el modo en el ‘dezir’, la santa abulense es única:

Porque en la alteza de las cosas que trata, y en la delicadeza y claridad con que las trata, excede a muchos ingenios; y en la forma del decir, y en la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras, y en una elegancia desafeitada que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritura que con ellos se iguale.

Y aunque haya tenido que leerlos en repetidas ocasiones, no mengua su asombro: «Y ansí, siempre que los leo, me admiro de nuevo, y en muchas partes de ellos me parece que no es ingenio de hombre el que oigo; y no dudo sino que hablaba el Espíritu Santo en ella»²⁸.

Confiesa que, para editar los textos, ha tenido que realizar un trabajo «no pequeño, porque no solamente he trabajado en verlos y examinarlos, que es lo que el Consejo mandó, sino también en cotejarlos con los originales mismos, que estuvieron en mi poder muchos días», para corregir enmiendas y variantes. El maestro fray Luis los reduce «a su propia pureza, en la misma manera que los dexó escritos de su mano la Madre, sin mudarlos ni en palabras ni en cosas». Muchas mutaciones procedían del «descuido de los escribientes», pero también del «atrevimiento y error»²⁹. A todos ellos, los corrige fray Luis:

que hacer mudanza en las cosas que escribió un pecho en que Dios vivía y que se presume le movía a escribirlas, fue atrevimiento grandísimo, y error muy feo, querer emendar las palabras, porque si entendieran bien castellano, vieran que el de la Madre es la misma elegancia». Por eso «los he «restituido a su primera pureza»³⁰.

Sabemos que Teresa de Jesús revisa personalmente y corrige de manera concienzuda, sustituyendo letras, introduciendo palabras y modificando frases incorrectas: actitud que casa mal con el supuesto propósito de desclasamiento o

²⁸ «Carta-dedicatoria a la M. Ana de Jesús» en Fray Luis de León, *Obras completas castellanas*, p. 907.

²⁹ A este propósito resulta esclarecedor el juicio de Lázaro Carreter: «Está claro que los copistas de los textos de la Madre -frailes y monjas de su Orden, principalmente- alteraban el lenguaje en que iban escritos [...]. Y que lo mudaban porque no les parecía elegante [...] porque no se adecuaba a la norma escrita que para ellos era corriente [...]. Y el filólogo y el artista, fundidos en el alma impar de fray Luis de León, se indignan»: «Fray Luis y el estilo de santa Teresa» en *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*, Salamanca, 1981, p. 469.

³⁰ *Carta dedicatoria a la M. Ana de Jesús*, p. 909.

arrusticamiento lingüístico que le atribuyen algunos críticos. Entonces, ¿a qué se refería fray Luis cuando habla de reducir los escritos de la Madre «a su propia pureza, sin mudarlos ni en palabras ni en cosas»?; ¿a quién denunciaba con aquello de que «fue error muy feo querer enmendar las palabras»?; ¿en qué consistió su tarea de restitución? Como ocurre en todo proceso de transmisión manuscrita, los textos teresianos padecieron una muy temprana deturpación. Fue eso lo que movió pronto a la Fundadora a pensar en una edición de *Camino de perfección*, libro básico en la configuración de la reforma conventual. Se lo pidió insistentemente, ya en 1578, su amigo D. Teutonio de Braganza, obispo coadjutor de Évora, y ella misma revisa como copia del apógrafo toledano que va a servir de base para la impresión. Cuando el libro aparece, póstumo, en Évora en 1583, las monjas y cuantos habían conocido de cerca a la santa quedan decepcionados: «no es el estilo de la Madre», vienen a decir; algún letrado ha puesto su mano en él y ha cometido el atrevimiento y el error que denuncia fray Luis, mudar cosas y palabras. De ahí el rechazo que suscita; en seguida el padre Gracián se pondrá manos a la obra de una nueva edición que, poco mejorada, verá la luz en Salamanca en 1585. Y todavía en 1587, san Juan de Ribera, amigo de la santa, publica otra nueva edición del *Camino*³¹.

Que fray Luis dirigía su denuncia contra esas primeras ediciones del *Camino de Perfección*, queda claro ya en la portada de la suya, donde, bajo el título de la obra, añade: «*Impreso conforme a los originales de mano, enmendados por la misma Madre, y no conforme a los impresos en que faltaban muchas cosas y otras andaban corrompidas*». Faltaban, por ejemplo, el capítulo 31, que la Inquisición de Lisboa había mandado suprimir, y el 24 del manuscrito autógrafo del Escorial donde se ilustra el modo de orar con las tácticas del ajedrez.

En lo que toca a la edición de fray Luis de León, su aportación es gigantesca, si bien la fidelidad al texto teresiano no es tan absoluta como nos hace pensar su declaración inicial, y las variantes que introduce en el texto, superan el ámbito de las modificaciones gráficas y prosódicas que indica. El cambio, quizá, pueda justificarse por miedo a la Inquisición; si madre Teresa escribe «Entonces entendí que bien me podía consolar y estar cierta que estaba en gracia», fray Luis añadirá: «y confiar que estaba en gracia»³². Menos excusable parece que haya suprimido, por las rencillas entre

³¹ Cf. T. Álvarez, «Fray Luis de León y Santa Teresa de Jesús. El humanista ante la escritora» en *Teresa de Jesús. Studi storico-letterari*, Roma, 1982, pp. 87-89.

³² *Vida*, Autógrafo de la edición príncipe, fol. 157, p. 431.

Órdenes religiosas, en el mismo libro y en *Las Moradas* cualquier referencia laudatoria a los jesuitas³³. Pero, incluso, remedia algún anacoluto, como el que la escritora había dejado pendiente en *Vida* 8, 5: «A poco ganar, irá entendiendo el camino para el cielo; y si persevera, espero yo en la misericordia de Dios, que nadie le tomó por amigo, que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino...»; fray Luis lo resuelve añadiendo: «que nadie lo tomó por amigo, que no se lo pagase»³⁴. Esto, por no referirnos al grave equívoco que cometió a la hora de realizar la edición de *Las Moradas*, tomando como supuesto texto original lo que no era más que una copia muy deturpada por manos de letrados: tal vez por falta de tiempo o por simple humano error, fray Luis vino a caer en lo mismo que en su «*Prólogo*» denunciaba³⁵. Sin embargo, se ha de reconocer que su aportación ha sido fundamental.

En las otras dos obras que publica, al tiempo que rescata algunas palabras cambiadas, se centra en puntualizar y depurar sobre todo la sintaxis, por ser éste el ámbito donde de manera más flagrante advierte la mutación de estilo por parte de la escritora de Ávila. Por eso, después de advertir que

si entendieran bien castellano, vieran que el de la Madre es la misma elegancia», añade una justificación de las anomalías sintácticas que en él se dan: «que aunque en algunas partes de lo que escribe, antes que acabe la razón que comienza, la mezcla con otras razones, y rompe el hilo, comenzando muchas veces con cosas que injiere, mas injiérelas tan diestramente [...] que ese mismo vicio le acarrea hermosura, y es el lunar del refrán»³⁶.

En el punto 42 de *La manera de visitar las descalzas* la madre Teresa prescribe:

También miren la manera del hablar, que vaya con simplicidad y llaneza y relisión, que lleve más estilo de ermitaños y gente retirada que no ir tomando vocablos de novedades y melindres -creo los llaman- que se usan en el mundo, que siempre hay novedades, préciense más de groseras que de curiosas en estos casos»³⁷.

Gracián, al ver que las carmelitas están privadas del *Libro de la vida*, secuestrado por la Inquisición, sugiere a la Madre Teresa que «haga memoria de lo que se acordare y de otras cosas, y escriba otro libro». Ella, obediente, se pone manos a la obra el 2 de junio de 1576 y, en los ratos perdidos que le dejan sus muchas ocupaciones

³³ *Vida* 38, 15 (Autógrafo de la edición príncipe, p. 495) y 5 *Moradas* 4, 6.

³⁴ En la edición príncipe, p. 98.

³⁵ Cf. *Introducción* de T. Álvarez a la edición de *Castillo interior*, facsímil de la edición Príncipe, preparada por fray Luis de León, Burgos, 1984, sin paginación.

³⁶ Cf. G. de Correias, *Vocabulario de Refranes y Frases proverbiales* [1627], Burdeos, Université, ed. de Louis Combet, 1967.

³⁷ *Obras Completas*, Madrid, BAC, 1974, p. 660.

en favor de la Reforma, en aquellos momentos amenazada de muerte, redacta, «tan apriesa y velozmente como suelen hacer los notarios públicos», su libro más alto. Surge como coloquio familiar con sus monjas –«por esto iré hablando con ellas en lo que escribiré» (Prólogo) – y, por eso mismo, en bastantes lugares las ideas quedan medio apuntadas, como referencias a cosas ya dichas en otras conversaciones orales, como si fueran notas para ulteriores complementaciones del mismo tipo: «Mirad mucho, hijas, algunas cosas que aquí van apuntadas, aunque arrebuajadas...»³⁸. El ámbito espiritual de comunicación es análogo al de la primera redacción del *Camino de perfección*: un medio familiar, si bien la escritora está mucho más madura y, en consecuencia, si por no releer lo escrito surge algún desconcierto, «como es para mis hermanas, poco va en ello».

Nos han llegado dos datos de interés acerca de cómo era la Teresa escritora. El primero lo cuenta el padre Gracián. Estando con ella en Toledo, tratando cosas de su espíritu, ella le decía: «Oh!, qué bien escrito está ese punto en el libro de mi Vida que está en la Inquisición»³⁹. De ahí surgió la idea de escribir *Las Moradas*.

Y el segundo lo aporta la misma santa. Teresa ha interrumpido la redacción del *Libro de las Fundaciones* y el señor la anima a continuar porque «será provecho de muchas almas»⁶¹. Poco después escribe al mismo padre Gracián:

Las *Fundaciones* van ya al cabo; creo se ha de holgar de que las vea, porque es cosa sabrosa. ¡Mire si obedezco bien! Cada vez pienso que tengo esta virtud, porque de burlas que se me mande una cosa, la querría hacer de veras, y lo hago de mejor gana que esto de estas cartas, que me mata tanta baraúnda. No sé como me ha quedado tiempo para lo que he escrito, y no deja de haber alguno para José [Jesucristo], que es quien da fuerzas para todo⁴⁰.

En Teresa de Jesús hay una marcada evolución en tanto que escritora, condicionada fundamentalmente por su maduración interior y por el propio ejercicio literario, en un proceso acelerado en el tiempo, pero que podemos diferenciar por etapas. Pensemos que cuando comienza a experimentar gracias elevadas, no sabe escribir; su único recurso para explicarse ante los letrados es subrayar un pasaje de la *Subida* y decir: «Esto es lo que me pasa». Cuando empieza a escribir –las primeras *Cuentas de Conciencia*– sólo logra testificar sus vivencias en una literatura narrativa

³⁸ 3 *Moradas* 1, 9.

³⁹ *Escolias y adiciones* al libro de la Vida de la M. Teresa de Jesús que compuso el P. Doctor Ribera, hechas por fray Jerónimo Gracián [...], edición de Juan Luis Astigarraga, *Ephemerides Carmeliticae*, XXXII, (1981), pp. 428 y ss.

⁴⁰ *Carta* 86.

introspectiva. En un segundo estadio, a la narración se sumará la interpretación: así surge el *Libro de la Vida*. Por fin, logrará elaborar todo un mensaje de pensamiento sin abandonar el vínculo con lo vivido, de lo que *Las Moradas* constituyen el mejor ejemplo. Ella misma dirá expresamente, al redactarlas, que «un poco más de luz me parece tengo destas mercedes [sobrenaturales] que en la época de redacción del Libro de la vida»⁴¹.

CONCLUSIÓN

Santa Teresa, en tanto que escritora, nos ha legado una obra tan completa y diversa, que quizá pueda ser útil y necesaria indicar una posible guía de lectura y algún criterio para orientarse en el ‘bosque’ de los escritos de la Santa. A modo de sugerencia, aconsejamos comenzar con los textos autobiográficos narrativos: *Vida*, capítulos 1-10 y 23-24. A continuación, se puede acceder a su aventura fundacional: *Vida* (capítulos 32-36) y *Fundaciones*. Luego, los textos doctrinales más sencillos, como *Camino de perfección*, e ir intercalando algunas *Cartas*. Y, finalmente, la síntesis doctrinal del camino de la oración, *Las Moradas*, los restantes capítulos de *Vida*, las *Meditaciones sobre los Cantares*, *Cartas* y las *Cuentas de conciencia*.

Entender los modos de Dios y encontrar el modo de expresarlos no fue tarea fácil para santa Teresa:

Hartos años estuve yo que leía muchas cosas y no entendía nada de ellas, y mucho tiempo que, aunque me lo dava Dios, palabra no sabía decir para darlo a entender, que no me ha costado esto poco trabajo. Cuando Su Majestad quiere, en un punto lo enseña todo, de manera que yo me espanto (*Vida* 12, 6).

Podemos decir que la monja carmelita es la creadora de un lenguaje de la conciencia. La lectura de santa Teresa se ha de llevar a cabo desde una aproximación literaria e histórica, y también desde el misterio abismal de un alma que se halla en perenne comunicación con Dios y la eternidad. Para ello, la santa abulense tiene que realizar la enorme tarea de inventar un idioma para lo inefable. Si san Juan de la Cruz es la cumbre de la poesía mística, bien podemos decir que santa Teresa lo es de la prosa mística española.

Fray Luis fue el primero que se percató de esta íntima relación y entendió que no se puede separar la experiencia interior y el modo de escribirla. Lo afirma en la

⁴¹ 4 *Moradas* 1, 1.

Apología que compuso para señalar «utilidad que se sigue a la Iglesia en que las Obras de la santa Madre Teresa de Jesús, y otras semejantes, anden impresas en lengua vulgar»:

Pues si este camino de unión es bueno y perfecto, bueno es y necesario que haya libros que traten de él, y que declaren su naturaleza y sus pasos. ¿En qué razón cabe condenar un libro malo, porque es guía de un camino bueno? Porque si conviene que no se escriba, será porque conviene que no se sepa; y si esto conviene, será porque es bien que no se use; lo cual, ninguno será tan tonto o ignorante que lo ose decir. Por donde, al revés, pues es útil su uso, es necesaria su ciencia; y por la misma razón provechoso escribirla [...] Demás de esto, lo oscuro de estos libros, que es poco, no daña a nadie y aprovecha a muchos [...] porque esta escuridad no está en las palabras, sino en algunas de las cosas; que quien no tiene de ellas experiencia, no las sabe comprender. Y lo que de esta manera no se entiende, ordinariamente cría admiración y deseo de su experiencia, que son cosas de mucho provecho⁴².

En resumen, la joven abulense vivió un largo proceso: los libros que leyó en su niñez y en su juventud hicieron posible que surgiera la escritora carmelita. Como bien dice ella: «¡Qué de cosas se ofrecen en comenzando a tratar de este camino! ¡Ojalá pudiera yo escribir con muchas manos para que unas por otras no se olvidaran!»⁴³.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, T., «Fray Luis de León y Santa Teresa de Jesús. El humanista ante la escritora» en *Teresa de Jesús. Studi storico-letterari*, Roma 1982, pp. 87-89.
- , *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2004.
- AA.VV., *Actas del Congreso Internacional Teresiano, (Salamanca, 4-7 de octubre de 1982)*, I-II, Salamanca, Universidad, 1983.
- BATAILLON, M., “Santa Teresa, lectora de libros de caballerías” en *Varia lección de Clásicos Españoles*, Madrid, Gredos, 1964.
- DE LAREDO, B., *Subida del Monte Sión*, en *Místicos franciscanos españoles*, II, Madrid, BAC, 1948.
- DE LEÓN, F. L., *Obras Completas castellanas*, Madrid, BAC, 1957
- , *La perfecta casada*, en *Obras completas castellanas*, Madrid, BAC, 1957.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor, *Al aire de su vuelo*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2004.

⁴² Apología del P. M. Fr. Luis de León, en *Obras completas castellanas*, pp. 916-917.

⁴³ *Camino* 34, 4.

- LÁZARO CARRETER, F., «Fray Luis y el estilo de santa Teresa» en *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*, Salamanca, 1981.
- LLAMAS, E., «Estudio del *Libro de la Vida*», en A. Barrientos, *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Madrid, EDE, 1978.
- MANCINI, G., «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, (Salamanca, 4-7 de octubre de 1982), II, p. 481.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., «La vocación literaria de Teresa» en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 32 (1983), p. 355-379..
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Orígenes de la novela*, IV, Madrid, NBAE, 1915.
- PÉREZ, J., «La cultura de santa Teresa» en *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba, 2007.
- RODRÍGUEZ, J. V., «Estudio del *Castillo interior de las Moradas*», en *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, EDE, 1978.
- RODRÍGUEZ SAN PEDRO-BEZARES, L. E., «Libros y lecturas para el hogar de don Alonso Sánchez de Cepeda» en *Salmanticensis* 34 (1987), pp. 169-188.
- Teresa de Jesús. La prueba de mi verdad*, (Catálogo de la exposición. Biblioteca Nacional, 12 de marzo-31 de mayo de 2015) Madrid 2015.
- WATT, N., «Estilo literario» en T. Álvarez Fernández, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos 2004, Monte Carmelo, pp. 270-276.

SAINT TERESA OF AVILA: A WOMAN OF PRAYER, A MODEL FOR ALL TIMES

*Leonilla Menezes, A.C.
St. Ann's College of Education*

INTRODUCTION

Teresa of Avila, also called Saint Teresa of Jesus, baptized as Teresa *Sánchez de Cepeda y Ahumada* (28 March 1515-15 October 1582), was a prominent Spanish mystic, Roman Catholic saint, Carmelite nun, an author of the Counter Reformation and theologian of contemplative life through mental prayer. She was a reformer of the Carmelite Order and is considered to be a founder of the Discalced Carmelites along with John of the Cross. In 1622, forty years after her death, she was canonized by Pope Gregory XV and on 27 September 1970, named a Doctor of the Church by Pope Paul VI.

Teresa lived in an age of exploration as well as political, social and religious upheaval. It was the 16th century, a time of turmoil and reform. She was born before the Protestant Reformation and died almost 20 years after the closing of the Council of Trent. The gift of God to Teresa in and through which she became holy and left her mark on the Church and the world is threefold: She was a great writer, she was a woman of prayer, a mystic and she was an active reformer.

ST. TERESA: A GREAT WRITER

Teresa of Jesus had no much academic education but always set great store by the teaching of theologians, men of letters and spiritual teachers. As a writer, she always adhered to what she had lived personally through or had seen in the experience of others (cf. Prologue to *The Way of Perfection*), in other words basing herself on her own first-hand knowledge.

Accepting and loving herself, valuing her own experience, integrating the physical and the spiritual into a wholeness, and bringing this whole self into the encounter with her loving Divine Friend, it was Teresa's genius in valuing her own experience as a woman that enabled her to write her books. Her highly influential writings, which include the Autobiography, *The Way of Perfection* and *The Interior Castle*, reveal her profound christocentric spirituality and her breadth of human experience.

Among her most important works we should mention first of all her autobiography, «*El libro de la vida*» (*The Book of Life*), which she called «*Libro de las*

misericordias del Señor» (Book of the Lord's mercies), written in the Carmelite Convent at Avila in 1565, she describes the biographical and spiritual journey. Her purpose was to highlight the presence and action of the merciful God in her life. For this reason the work often cites her dialogue in prayer with the Lord. It makes fascinating reading because not only does the Saint recount that she is reliving the profound experience of her relationship with God but also demonstrates it.

In 1566, Teresa wrote «*El Camino de Perfection» (The Way of Perfection)*. She called it «*Advertencias y consejos que da Teresa de Jesús a sus hermanas» (Recommendations and advice that Teresa of Jesus offers to her sisters)*. It was composed for the 12 novices of the Carmel of St. Joseph in Avila. Teresa proposes to them an intense programme of contemplative life at the service of the Church, at the root of which are the evangelical virtues and prayer.

Among the most precious passages is her commentary on the Our Father, as a model for prayer. St.Teresa's most famous mystical work is «*El Castillo interior» (The Interior Castle)*. She wrote it in 1577 when she was in her prime. It is a reinterpretation of her own spiritual journey, and at the same time, a codification of the possible development of Christian life towards its fullness, holiness, under the action of the Holy Spirit.

Teresa refers to the structure of a castle with seven rooms as an image of human interiority. She simultaneously introduces the symbol of the silk worm reborn as a butterfly, in order to express the passage from the natural to the supernatural. The Saint draws inspiration from Sacred Scripture (*Bible*), particularly the *Song of Songs*, for the final symbol of the "Bride and Bridegroom" which enables her to describe, in the seventh room, the four crowning aspects of Christian life: the Trinitarian, the Christological, the Anthropological and the Ecclesial.

St.Teresa devoted the «*Libro de la Fundaciones» (Book of The Foundations)*, which she wrote between 1573 and 1582, to her activity as Foundress of the reformed Carmels. In this book she speaks of the life of the nascent religious group. This account, like her autobiography, was written above all in order to give prominence to God's action in the work of founding new monasteries.

SAINT TERESA: A WOMAN OF PRAYER, A MYSTIC

Teresa was a woman «for God», a woman of prayer, discipline and compassion. Her heart belonged to God. Her ongoing conversion was an arduous lifelong struggle,

involving ongoing purification and suffering. She was misunderstood, misjudged, opposed in her efforts at reform. Yet she struggled on, courageous and faithful; she struggled with her own mediocrity, her illness, her opposition. And in the midst of all this she clung to God in life and in prayer. Her writings on prayer and contemplation are drawn from her experience: powerful, practical and graceful.

It is far from easy to sum up in few words, Teresa's profound and articulate spirituality. In the first place St. Teresa proposes the evangelical virtues as the basis of all Christian and human life and in particular, detachment from possessions, that is, evangelical poverty, and this concerns all of us: love for one another as an essential element of community and social life; humility as love for the truth; determination as a fruit of Christian daring; theological hope, which she describes as the thirst for living water. Then we should not forget the human virtues; affability, truthfulness, modesty, courtesy, cheerfulness, culture.

Let nothing disturb you,
Let nothing frighten you,
All things are passing;
God only is changeless.
Patience gains all things.
Who has God wants nothing.
God alone suffices¹.

St. Teresa of Avila, the celebrated Carmelite nun, mystic and Doctor of the Church wrote this prayer in the 16th century. It's called St. Teresa's bookmark because, according to tradition this great saint carried it around in her prayer book, where it was found after her death in 1582.

The book mark of St. Teresa speaks of her complete trust in God. The line in St. Teresa's book mark, 'all things passing' is both challenging and comforting. After all, neither the good things we experience in this world, nor the bad ones, last forever. We are challenged to share God's blessings with others rather than to hoard them for our own selfish desires. And we are comforted in the knowledge that whatever hardships and pains we experience, even the *really* bad ones, also pass away! (Or as St. Teresa herself once said, «Pain is never permanent»). Teresa's assertion, «God only is changeless» also points out to our mind «Our Lords» own words about what really lasts. She also points out the importance of patience in our journey towards eternal life. Ultimately she reminds us to keep God before us and in the center of our lives in all

¹ St. Teresa's book mark.

circumstances. This message is very essential for the present and future society which is adversely influenced by scientific and technological revolution. For Teresa God and God's love meant everything. «He who has God is wanting in nothing; God alone suffices» she had written on the book mark in her breviary. Though God's love meant everything to her, she expected human affection and never pretended otherwise. In the absence of her friends she suffered from loneliness. She was a plain woman; only more a woman than most others.

This famous mystic received many visions from our Lord in the form of «intellectual locutions», that is to say, insights and images that she perceived with her mind rather than her senses. Her Autobiography, along with her other famous works *The Interior Castle* and *The Way of Perfection*, are among the great classics in their treatments of mysticism and prayer to achieve union with God.

For Teresa, the great Christian mystic and first woman doctor of the Church, prayer is nothing more and nothing less than the deepest dialogue of friendship with God. She describes this friendship with the Divine as deep and loving communion. Being a woman of exceptional human qualities, Teresa is brought to the fullness of prayer of friendship by the graces she received. She reformed not only the Carmelite Order and founded Teresian Charism but also set the Church giving her a new direction. She did this through her complete and unwavering trust in her Divine Friend. A woman of deep prayer she inspired others to be the same. In her several books on prayer, she says very little about her other accomplishments. Teresa of Avila was probably as busy as any woman in history but her accomplishments can be attributed to her visionary life of prayer.

In the book, *The Interior Castle*, as in her other writings, Teresa emphasizes that the love of neighbor as the best expression of the love of God. In working hard and praying much, Teresa shows that the deepest and truest Christian life can develop through blending prayer and action in friendship with God. Teresa, who was blessed with rich human friendship throughout her life, experienced in the same way, also the divine friendship.

Teresa was not a just a quiet, placid saint. She had an endearing, natural quality; her life energy attracted and inspired many who were close. They admired her for both her outer charm and inner serenity. But at the same time her religious ecstasies also caused jealousy and suspicion. Unfortunately she was born into the period of the Spanish inquisition, during this time any deviation from the orthodox religious

experience came under the strict observation and scrutiny. On one occasion Teresa complained to God about her mistreatment from so many different people. God replied to her saying «That is how I always treat my friends». With good humor St. Teresa replied «That must be why you have so few friends». St Teresa struggled because there were a few who could understand or appreciate her inner ecstasies. However on the one hand she felt these experiences to be more real than ordinary events.

Praying, she says, «means being on terms of friendship with God frequently conversing in secret with him who, we know, loves»². Prayer is life and develops gradually, in pace with the growth of life; it begins with vocal prayer, passes through interiorization by means of meditation and recollection, until it attains the union of love with God. Obviously, in the development of prayer climbing to the highest steps does not mean abandoning the previous type of prayer. Rather, it is a gradual deepening of the relationship with God that envelops the whole of life.

She teaches us truly to feel this thirst for God that exists in the depths of our hearts, this desire to see God, to seek God, to be in conversation with him and to be his friends. This is the friendship we all need that we must seek a new, day after day.

ST. TERESA OF AVILA AS A RELIGIOUS AND SOCIAL REFORMER

St. Teresa of Avila widely known as a mystic is a religious reformer, created a new monastic order, the Discalced Carmelites. Teresa entered a Carmelite monastery of the Incarnation in Avila, Spain, on 2 November, 1535. She found herself increasingly in disharmony with the spiritual malaise prevailing in the Incarnation. Among the 150 nuns living there, the observance of cloister –designed to protect and strengthen the spirit and practice of prayer– became so lax that it actually lost its very purpose. The daily invasion of visitors, many of high social and political rank, vitiated the atmosphere with frivolous concerns and vain conversations. These violations of the solitude absolutely essential to progress in genuine contemplative prayer grieved Teresa to the extent that she longed to do something. Teresa's religious reforms had a rippling of social consequences (Bilinkaff 1988), as any rearrangement of people and resources would. She also intended and indeed effected social reforms specifically, increasing autonomy for women and integrating *conversos* (Jews who had converted to Christianity) into Spanish society. Because she belonged to both these groups and

² *Way of Perfection*, Ch.22

because she articulated for her contemporaries, those aspects of her mystical experience that instigated and justified her activism. Teresa's life serves well to illustrate that the entire trajectory of individual mystical experience evolves in dialectical relations to society.

She had also an intuitive gift which we need most in our times of renewal and adaptation. The ability to readily distinguish between what is essential and what is not; between ends and means. Teresa would never confuse the one with the other. Once she knew what she wanted, or rather what God wanted, she would look for the best means to that end. When she decided to go ahead with her Reform of Carmel, she was well aware that there would be fierce opposition to her plans from many pious and well intentioned persons. «I was aware –she writes– that there was ample trouble in store for me»³.

The task of founding a series of Reformed convents, upon which she entered, with heroic intrepidity and apostolic zeal, undaunted by the formidable obstacles which a woman of such keen intelligence cannot have failed to foresee, at the mature age of fifty-two, gave her a magnificent opportunity to develop natural gifts which had hit her to lain dormant within her. Her valiant and vigorous personality had to face disapproval, unpopularity, jealousy, ridicule, disdain. She had to cope with physical trials which it is difficult for us now even to picture. She had to encourage and fortify her own companions while herself finding life none too easy.

One thing was sure: God's will meant more than popularity and more than the security of conservatism. And so Teresa would not give up in discouragement. She had the optimism to persevere in her efforts, always hoping for a better world.

Rich socio-economic history of (Avila, Spain) sixteenth-century, Avila – conditions that helped to shape the religious reforming for which– became a center of intense religious activity and the home of a number of influential mystics and religious reformers. During this time, urban expansion and increased economic opportunity fostered the social and political aspirations of a new 'middle class society'. This group supported the creation of religious institution that fostered such values as individual spiritual revitalization, religious poverty and apostolic service to the urban community. This environment profoundly influenced Saint Teresa in her renewal of Carmelite monastic life.

³ *The Foundations*, 1...

Teresa's mystical experience gave her a new identity which she interpreted as authorization to action. She often received divine confirmation of this new status. Her mystical experience provided her with knowledge of human affairs. Like many other mystics, Teresa testifies to acquiring cognitive knowledge of various domains, including eschatology, cosmology, theology and anthropology.

Teresa also found the exclusion of women from church offices and significant functions antithetical to Christianity. The Spanish church has countered the Reformation by restricting women's religious life to the recitation of vocal prayers and Teresa chafed under the restrictions on women's active participation in the evangelical mission of the church. Most often she expresses her grievances indirectly, but in a section of *Way of Perfection* that, not surprisingly, was blotted out by censors, she accuses 'the sons of Adam' of preventing women from doing anything worthwhile for God.

It is not enough, Lord that the world has intimated us (women) ... so that we may not do anything worthwhile for you in public or dare speak some truths that we lament over in secret, without your also failing to hear so just a petition? I do not believe, Lord, that this could be true of your goodness and justice, for you are a just judge and not like those of the world. Since the world's judges are sons of Adam and all of them men there is no virtue in women that they do not hold suspect.⁴

The inversion of values she diagnoses, in which virtues are considered faults and truth must be spoken in secret, illustrates the deterioration of worldly society. She continues by warning God that men's responsibility for this despair makes them unreliable and by advising Him to rely on women instead: «these are times in which it would be wrong to undervalue virtuous and strong souls, even though they are women»⁵ Teresa strongly believed she had both the mandate and the implements for corrective action.

In Sixteenth century Spain wealthy women lived in convents luxuriously and even had slaves. Besides them, women without financial support from their families often went hungry. Teresa's work consisted in the founding of sixteen monasteries twelve for women and four for men, under a primitive rule enforcing strict enclosure and discipline. For their austere dress, a coarse wool habit and straw sandals, they became known as the Discalced (Barefoot) Carmelites. Teresa's Foundations, Constitutions (her rules for governance), and guidelines for visitation (advice to the

⁴ *Way of Perfection* 3, 7

⁵ *Ibid.* 3, 8

priests who did something like accreditation visits) provide a window for her intentions for social as well as religious reform.

It is much easier to discern the way in which Teresa's foundations challenged the social and economic order of patriarchy. Teresa's feminist analyses of society and means of resistance emerge most clearly in the six biographical sketches she intercalates in her chronicle in *Foundations*. All of these stories resonate with Teresa's own life.

Teresa's convents replaced the patriarchal system of exchange with a network of female kinship⁶. Her alternative social organization provided for spiritual and material inheritance. Teresa planned that her nuns endow their descendants with the wealth of their suffering, and ultimately those with sufficient courage would «inherit His kingdom». Her social reforms on behalf of women reinforced her empowerment. She tolerated challenges to her leadership. In the process as a nun she never compromised with her spirit of obedience to God.

Despite the enduring trauma of her ethnic heritage, Teresa seems to have identified as much with Old Christian women as with New Christian men. During her time women were categorized by their marital status –maidens, spinsters, married women, widows, or nuns– more definitively than by their father's status. All decisions about Teresa's future belonged to her father. His options for her were limited. He might keep her at home as a spinster servant, a situation she rejected after her mother's death to escape the emotional burdens of being a surrogate wife; he might give her in marriage a man who would enhance the family's social and financial standing or he might send her to convent. Teresa chose to be a nun with her free will. As a woman Teresa stood on her own two feet even in the man's world of her time. She was “her own woman” entering the Carmelites despite strong opposition from her father.

Even after taking religious vows after one year of joining the convent, attachments overpowered her for twenty years until in 1556. She received a divine location that functioned to secure her commitment to spiritual marriage with the Divine. «No longer do I want you to converse with men but with angels»⁷.

Even if her ambitions did not extend to radical reform, Teresa did make some progress towards attaining social justice for women and *conversos*. Teresa's social reforms issued from her religious belief that all Catholic Christians, including women

⁶ *The Foundations* 22, 5

⁷ *Life* 24, 5

and *conversos*, should have equal status in church and state. Her strong sense of justice has inspired others in more enlightened times to extend equality to all of humanity.

St. Teresa combines in the highest degree the practical sense of a woman well acquainted with the needs of the Church in the world of her time, the singleness of purpose of her time, the singleness of purpose of a persona totally given to God, and the fortitude of the «*valiant woman*», praised in the sacred pages. Woman like her are very much at home in today's society. The dictum «*holiness means wholeness*» runs perfectly true of St. Teresa. She is a genuine and mature woman, wholly developed and wholly given to God. Humanity and femininity are found in her, as God made them, as God and others loved them.

CONCLUSION

Teresa was a vibrant extrovert woman who lived her life with great energy and courage. She was a woman of deep spirituality and complete detachment from the world, yet she never lost her charm and her fantastic sense of humor. Her accomplishment still has a profound impact on the Church and humanity of our day and in the times to come.

Her life and teaching are very helpful for contemporary and future Christians, especially women. The story of Teresa's relationship with the Divine Friend encourages us in our search for an intimate relationship with God. She is a model to those who dare to bring about reform in the Church and the Society at all times. In her life and in her death Teresa embodied an unconditional love for the Church in particular and humanity as a whole. Her example continues to inspire us to greater fidelity to prayer and through prayer, to greater love for the Lord and more perfect charity towards our brothers and sisters in the wider society.

BIBLIOGRAPHY

BILNIKOFF JODI, «The Avila of Saint Teresa», Sornell University Press», 1988.

PETTINGER, T., «Biography of St.Teresa Avila», Oxford, UK –
www.biographyonline.net, 2013.

RUFFING, J. K., R.S.M., «Mysticism, Social Transformation», Syracuse University Press, New York, 2001.

TERESA OF ÁVILA, *Way of perfection*, London, 2012.

—, «The Interior Castle - The Mansions», TAN Books, 1997.

—, «The Way of Perfection», TAN Books, 1997.

- , «The Book of Her Life» (Translated, with notes, by Kieran Kavanaugh, OCD and Otilio Rodríguez, O. C. D. Introduction by Jodi Bilinkoff). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2008. ISBN 978-0-87220-907-7
- , «The Delighted Angel» drama about Teresa of Ávila and Rabija al-Adavija by Dževad Karahasan, Vienna-Salzburg-Klagenfurt, ARBOS 1995.
- , «Book of the Foundations» (Translated and Edited by E.Allison Peers), Doubleday, 1991.
- , «The Interior Castle» (Edited by E. Allison Peers), Doubleday, 1972.
- , «The Way of Perfection» (Translated and Edited by E. Allison Peers), Doubleday, 1991.
- , «The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of Teresa of Avila» (Translated by E. Allison Peers), Doubleday, 1991.

‘ESCENAS DE LA VIDA DE SANTA TERESA’ (FRANCISCO BERINGOLA, 1926): EL PRIMER *BIOPIC* CINEMATOGRAFICO SOBRE TERESA DE JESÚS

Adolfo de Mingo Lorente
Universidad de Castilla La Mancha

El cine ha contribuido a difundir el legado de Santa Teresa de Jesús desde prácticamente los primeros momentos de su consolidación como industria. Mucho antes de que Juan de Orduña convirtiese a Aurora Bautista en el primer gran referente fílmico de la Santa de Ávila en *Teresa de Jesús* (1962) —película mediocre en la realización y anacrónica en el contenido, realizada más de una década después de dramas históricos como *Locura de amor* (1948) y *Agustina de Aragón* (1950)— es posible señalar un primer precedente durante la etapa muda del que casi nada se conoce. Se trata de *Escenas de la vida de Santa Teresa*, filmada en 1925 y producida por uno de los primeros grandes empresarios del cine de nuestro país, Juan Vilá Vilamala, responsable ese mismo año de la primera adaptación fílmica de *Nobleza baturra* y artífice de algunos de los primeros y populares *dramas rurales* de nuestra cinematografía.

El objetivo de esta comunicación es dar a conocer algunos detalles sobre el rodaje y contribuir a situar este film dentro del amplio conjunto de producciones sobre Santa Teresa que han sido realizadas hasta nuestros días¹. No en vano, entre los trece minutos que se han conservado de esta película, procedentes del Archivo de TVE, es posible destacar la primera representación cinematográfica de la Transverberación del corazón de la Santa, un episodio de enorme importancia dentro de la configuración del discurso teresiano y cuya iconografía fílmica ha interesado a hispanistas como Sherry Velasco (University of Southern California)². Con *Escenas de la vida de Santa Teresa* —cuyo estreno en 1926 coincidió precisamente con el bicentenario de la institución de la fiesta de la Transverberación por el papa Benedicto XIII— se inició asimismo un significativo conjunto de producciones encaminadas a reforzar las principales efemérides relacionadas con el personaje, como los centenarios de la Reforma Descalza

¹ A. de Mingo y V. Hernández, *El cine de la Santa: Teresa de Jesús en la gran pantalla (1925-2015)*, Toledo, Editorial Celya, 2015 (en prensa; prevista la publicación para octubre de 2015).

² Sh. Velasco, «The Transverberation scene in four films featuring the life of Saint Teresa of Avila», en *Critical Common Web*, 24 de septiembre de 2009 (www.criticalcommons.org/Members/svelasco/lectures/the-transverberation-scene-in-four-films-featuring-the-life-of-saint-teresa-of-avila-by-sherry-velasco; consultado el 14/06/2015). La hispanista basó sus conclusiones en el análisis de los *biopics* más conocidos sobre el personaje: *Teresa de Jesús* (Juan de Orduña, 1961), la serie de TVE *Teresa de Jesús* (Josefina Molina, 1984), *Teresa Teresa* (Rafael Gordon, 2003) y *Teresa, el cuerpo de Cristo* (Ray Loriga, 2007). Sin embargo, no mencionó la película de 1926.

(1962) y su muerte (1982), pasando por la proclamación como doctora de la Iglesia (1970)³.

No es mucho cuanto podemos precisar sobre el argumento de *Escenas de la vida de Santa Teresa* (también denominada *Santa Teresa de Jesús*) al no haber llegado más que muy parcialmente hasta nosotros. Sin embargo, conocemos a través de fuentes indirectas –las crónicas del rodaje publicadas en prensa local y algunos testimonios en revistas cinematográficas y medios generalistas del momento– que la producción recogió episodios biográficos como la profesión de la religiosa en el convento de la Encarnación de Ávila, el episodio de la Transverberación y varias de sus fundaciones. *Escenas de la vida de Santa Teresa* incluyó también algunos lugares comunes habituales en la representación cinematográfica del siglo XVI, como la referencia a Guerra de las Comunidades y la aparición de Miguel de Cervantes, escritor con el que Santa Teresa mantiene un hipotético encuentro en la toledana Posada de la Sangre.

El periodista José Mayoral Fernández dejó constancia del rodaje en las páginas del *Diario de Ávila*, recogiendo el 29 de agosto de 1925 cómo «esta tarde ha comenzado a impresionarse en nuestra ciudad una ‘film’ [sic] cuyo argumento está constituido por los más interesantes pasajes de la vida de nuestra Santa»⁴. Gracias a su descripción es posible señalar algunas de las localizaciones, desde el entorno de las murallas hasta el Arco del Carmen, pasando por la plaza de Nalvillos y su Casa de los Deanes (edificio que fue Escuela Normal de Maestros y que alberga la sede del Museo Provincial en la actualidad). Los trabajos se reanudarían un día después en la cercana localidad de Martiherrero, cuyo balneario era lugar de esparcimiento de la burguesía madrileña desde finales del siglo XIX. El *Diario de Ávila* precisaba, además, que «en la próxima semana continuarán los trabajos relacionados con esta brillante producción de la cinematografía nacional».

«Algunos episodios de las huestes comuneras», continuaba este periódico local el 10 de septiembre, fueron recreados gracias a la participación de «numerosas personas

³ Tanto la película de Juan de Orduña, estrenada el 14 de mayo de 1962, como la famosa serie de Televisión Española protagonizada por Concha Velasco (emitida, con dos años de retraso, a partir del 2 de marzo de 1984) fueron producidas en el contexto de efemérides teresianas. A ellas deberíamos añadir la francesa *Thérèse d'Avila*, de Jeannette Hubert, y la filipina *Santa Teresa de Ávila*, de Ben Feleo, ambas de 1970.

⁴ Las referencias al rodaje y estreno de la película en el *Diario de Ávila* fueron incluidas por Emilio Carlos García Fernández, catedrático de la Universidad Complutense, en su amplio estudio titulado *Ávila y el cine: historia, documentos y filmografía*, publicado por la Institución Gran Duque de Alba en 1995.

de clases humildes de Ávila con trajes de época». El rodaje, sin duda, debió de ser todo un acontecimiento:

A la voz imperativa de un señor de lengua barba evolucionaban unos en briosos corceles; otros, a pie, se agrupaban en torno a un pregonero que leía, se postraban ante un altar improvisado, asistían a una ejecución. Ávila, con su aspecto de rancia ciudad, estaba sirviendo de escenario a uno de sus más intensos acaecimientos de la época...⁵.

La película recogía también emotivamente los Cuatro Postes, el humilladero de origen medieval donde, según la tradición, santa Teresa y su hermano Rodrigo fueron detenidos por su tío al escapar de su casa siendo niños. «Lástima que no se vean los cuatro pilares» –es decir, las cuatro columnas dóricas instaladas por el corregidor Dávila en 1566–, se lamentaba Mayoral Fernández al día siguiente del estreno. *Escenas de la vida de Santa Teresa* se detuvo también en «los días que Teresa de Cepeda gustó de galas y de vanidades mundanas, que la desviaron del camino de la virtud», momentos que según el cronista había reseñado recientemente el marqués de San Juan de Piedras Albas –Bernardino de Melgar y Abreu (1863-1942), académico de la Historia e infatigable estudioso de la Santa–, «que tiene en su magnífica biblioteca un acervo de libros, cuyas páginas hubieran enriquecido el valor, ya de suyo excelente con las de otros volúmenes, de la película».

Es de destacar una referencia, justo después de aludir el autor de la crónica del estreno a la «imaginación» de la que hicieron gala los cineastas, a cómo se reflejó en la película el ingreso de Santa Teresa en la vida conventual «por la puerta más grande del arte románico-bizantino». No se refería el periodista, obviamente, al modesto convento de la Encarnación, en donde profesó en realidad la Santa, sino a la gran portada occidental de la monumental iglesia de San Vicente, aprovechada para el rodaje. La película incluyó asimismo escenas de algunos enclaves en los que Santa Teresa desarrolló su labor fundadora, lista «que se haría interminable y tiene que constreñirse justificadamente, tanto que ya pudo observar el público anoche lo excesivamente largo que resulta para una sola sesión». Después de todo este recorrido, terminaba Mayoral Fernández, se mostraba la llegada de la protagonista a Alba de Tormes tras pasar por Salamanca. Allí se veía cómo Santa Teresa «entrega al Amado su alma, que vemos en apoteosis celestial, elevarse entre nubes».

⁵ J. Mayoral, «El acontecimiento cinematográfico de anoche», *Diario de Ávila*, 2 de junio de 1926.

Escenas de la vida de Santa Teresa fue dirigida por el fotógrafo y cineasta Francisco Beringola, activo en el Madrid de los años veinte y presente en los créditos de películas como *Corazón de Reina*, ‘novela semanal cinematográfica’ producida por Omnia Films para el Real Patronato de la Lucha Antituberculosa que en el año 1926 codirigiría con Guillermo Muñoz Custodio. También trabajó en *Los cuatro Robinsones*, primera de las adaptaciones cinematográficas de la comedia de Pedro Muñoz Seca, que fue dirigida por el alemán Reinhardt Blothner. Es probable que junto a Francisco Beringola participase en la película sobre Santa Teresa su hermano Arturo, operador de cámara y posteriormente autor de noticieros republicanos durante la Guerra Civil, en la cual resultó herido. Se trata de dos cineastas escasamente conocidos y cuya participación en nuestra película, apenas recogida en las reseñas publicadas en medios generalistas como *La Libertad* y el *Heraldo de Madrid*, no puede determinarse con facilidad. Creemos, sin embargo, que el verdadero peso de *Escenas de la vida de Santa Teresa* recayó sobre su productor, Juan Vilá Vilamala, antiguo sastre teatral convertido en empresario cinematográfico, que había madurado la idea durante sus estancias en el balneario de Martiherrero. Su catálogo fílmico –incluido el éxito sin precedentes que fue la primera adaptación de *Nobleza baturra* (1926) y posteriormente *La casa de la Troya* (1936)– es más abultado y algunas de las fuentes coinciden en atribuirle el protagonismo de «editor» frente a la labor de «operador» o responsable técnico de la filmación con la que aparecía nombrado Beringola.

Tampoco el reparto es fácil de precisar. No consta en los escasos registros actuales sobre esta película, como por ejemplo el reciente catálogo de rodajes cinematográficos publicado por la Junta de Castilla y León en el año 2014. La mejor referencia que hemos podido localizar es una pequeña cita incluida en la antología sobre cine español de los años veinte que publicó por entregas el diario *La Libertad* en 1929: «Vila, el antiguo sastre de teatros, filma ‘Santa Teresa de Jesús’, con la Gómez Acevo y la Góngora, Villar, Monis y Tellaeche, rodando la cinta Beringola»⁶. Algunos de estos nombres nos son desconocidos, pero sí podemos destacar la participación de Manolo Góngora, José Tellaeche y también José (o Pepito) Fernández del Villar, figuras de gran popularidad en la escena teatral de aquel momento.

⁶ G. Vargas Machuca, «Historia del Cine Español. Memorias de un veterano», *La Libertad*, 2 de febrero de 1929.

El rodaje fue rico en anécdotas. Una de ellas la protagonizó Pepe Argüelles, pionero de la caracterización —«Inventó el maquillaje, o descubrió su noble influjo, en los tiempos heroicos en que el cine español era a la pantalla lo que el bululú al teatro actual», aseguraban de él en la revista *Cinegramas* en 1934—, cuando el rodaje del film estaba ya próximo a su fin en tierras de Salamanca:

Tiempos en que don Juan Vila rodaba *Santa Teresa de Jesús* como una aventura de *amateurs*. Por cierto que filmando esta película ocurrió un caso pintoresco, que brindamos a los que un día han de escribir sobre los orígenes de nuestra cinematografía. Se estaban tomando en Alba de Tormes las últimas escenas del film cuando —¡oh, desesperación de don Juan Vila!— se echó de ver que faltaba la actriz que había de interpretar el *rôle* de abadesa. Manolo Góngora, Jacinto Guerrero, Luis de Vargas y Pepito Fernández del Villar, que actuaban en la película, y que, ¡ay!, todavía eran adolescentes, pusieron a prueba su inventiva para sacar de apuros al director. Pero crear una abadesa de carne y hueso es mucho más difícil que improvisar un romance, una partitura o un juguete cómico. Y acudió la Providencia en forma de Pepe Argüelles. ¿No era él maquillador y transformista y, sobre todo, hombre de recursos? ¡Pues entonces!... Pidió las tocas, se encerró en un cuarto y a los pocos minutos, ¡Santo Dios!, salió de allí una cosa entre abadesa y Brígida del *Tenorio* que no había más que pedir. La voz, es cierto, un poco hombruna. Pero como se trataba del cine mudo... Era Pepe Argüelles, que acababa de profesar en la misteriosa Orden de la caracterización⁷.

Tres años después de la presentación de *Escenas de la vida de Santa Teresa* se estrenó en el Teatro Español de Madrid la obra de Eduardo Marquina *Sin horca ni cuchillo*, la cual comenzaba precisamente con el rodaje de una película sobre los comuneros de Castilla por parte de un conjunto de artistas de la capital. La conexión con la película de Vilá y Francisco Beringola era tan directa que uno de sus actores, Pepito Fernández del Villar —según recogió el diario *El Imparcial*—, hablaba irónicamente

de pedir a Eduardo Marquina participación en los derechos de *Sin horca ni cuchillo*, pues dicen que el ilustre poeta se ha inspirado para el drama en las aventuras que ellos corrieron bajo las órdenes del respetable D. Juan Vila como ‘extras’ en la película *Santa Teresa*, cuya ‘filmación’ costó un enfriamiento a Tellaeche, una pedrada a Fernández de Córdoba y una insolación, en Ávila, a Manzano⁸.

Así describe el libreto una de las primeras escenas de esta obra teatral:

Alfonsa, Galiana, Fidelia y Sotero van sacando, de una cesta de viaje, provisiones para la merienda que colocarán sobre la mesa. La película que se proponen ensayar versa sobre la vida de los Comuneros. Los personajes vestirán trajes del siglo XVI.

⁷ «Fichas cinematográficas: Pepe Argüelles», *Cinegramas*, 16 de septiembre de 1934.

⁸ «Teatros y Cines. Programa de espectáculos», *El Imparcial*, 9 de abril de 1929.

Gonzalo, uno de los jóvenes y enamoradizos actores, dubitativo ante la indumentaria que le toca vestir en el rodaje, intenta describirse:

¿Personaje a patrón / y formal? No en mis días. / Me obligas a pensar / si estoy o no en lo justo / y es quitarme mi gusto / mayor: improvisar. / Yo, nadie. El personaje / cómodo, de invención. / Poniéndome este traje, / doy suelta al corazón; / salgo, por la ventana / del cine, a fechorías; / para hacer de las mías / como me dé la gana [...] ¿Dices tú, 'Maldonado', / 'Padilla'? ¿Yo? ¿Quizás / porque voy trajeado / mejor que los demás? / No hagas caso... A la vuelta / de una hora es muy probable / que esté, hecha harapos, suelta / mi ropilla impecable. / Porque aún no sé la historia / que he de representar...⁹.

La caracterización de Espinetti, el estafalario operador de cámara encargado de filmar la historia, así como la conjugación de trajes contemporáneos con indumentaria de época (de la que dan fe las fotografías del estreno, publicadas en *ABC*), permiten también recordar el rodaje celebrado en Ávila algunos años atrás. El interés de Eduardo Marquina por la religiosa carmelita, que ya había expresado a comienzos de los años diez con *Pasos y trabajos de Santa Teresa de Jesús*, se intensificaría en 1932 con *Teresa de Jesús (Estampas carmelitas)*, desigualmente acogida por la crítica aunque muy aplaudida en Ávila.

El estreno de *Escenas de la vida de Santa Teresa* tuvo lugar en el Teatro Principal de la ciudad castellana el 1 de junio de 1926. Conocemos por el *Diario de Ávila*, nuevamente a través de José Mayoral Fernández, la gran acogida que tuvo la película, la cual ya había sido proyectada con anterioridad ante el arzobispo de Toledo y primado de España, cardenal Enrique Reig Casanova, «para su aprobación y censura». El actor y dramaturgo Manuel Góngora fue el encargado de realizar la presentación ante los abulenses, explicando que había sido necesario «falsear algunos lugares de acción... por la total desaparición de aquellos»¹⁰.

La acogida por parte del *Diario de Ávila* fue muy positiva, pero también hubo voces discordantes, como la del sacerdote Aniceto de Castro Albarrán (1896-1981), quien algunos años después se convertiría en rector de la Universidad Pontificia de Comillas. Profundamente tradicionalista, posteriormente ideólogo del concepto de *cruzada* durante la Guerra Civil, agradecía a Juan Vilá Villamala su «esfuerzo titánico por redimir el cine español de esta prostitución vergonzosa que le arrastra como un trapajo por el lodo de la calle», pero a continuación añadía que «Santa Teresa de Jesús

⁹ E. Marquina, *Sin horca ni cuchillo*, Madrid, Reus, 1929, pp. 33-35.

¹⁰ J. Mayoral, «El acontecimiento cinematográfico...».

es una figura demasiado grande para envolverla en unos metros de cinta cinematográfica». Erigiéndose en portavoz del «juicio de esta Ávila que tanto conoce» al personaje de Santa Teresa, el sacerdote precisaba que «¡esa Santa no es nuestra Santa!». De «audacias imperdonables» tildaba las imágenes de la película relacionadas con la reforma carmelita, los viajes de la protagonista y sus momentos de mayor intimidad:

Y este es el lunar que a nuestro juicio afea más esta producción dejando a un lado lo mal parada que ha quedado la historia... Más hubiéramos preferido todos que la cinta, por el nombre que lleva, por haberse impresionado en Ávila, por ir ungida con el aroma de la historia de 'la mujer más santa y la santa más mujer', según la frase del filósofo Rancio, no pudiera dar ocasión a glosas por este estilo¹¹.

Resulta muy interesante esta referencia al «filósofo Rancio», seudónimo que empleaba el dominico sevillano fray Francisco Alvarado (1756-1814), porque varios años más tarde será empleada de nuevo para justificar la censura sobre nuevos proyectos cinematográficos relacionados con Santa Teresa de Jesús. Concretamente, el irrealizado guion de Carlos Blanco de 1950 –inspirado en la lectura de Marcelle Auclair y que estuvo cerca de protagonizar Ingrid Bergman–, rechazado por el obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay¹².

Escenas de la vida de Santa Teresa se mantendría relativamente vigente hasta comienzos de los años cuarenta, cuando aún era habitual la proyección de copias por parte de la Sección Femenina. Desde entonces permanecería en el olvido durante casi medio siglo, hasta ser localizada entre los fondos del Archivo de TVE merced al acuerdo entre esta institución y la Filmoteca Española que dio como resultado el soberbio documental *Imágenes perdidas* (Vicente Romero, 1991). Fue en esas mismas fechas cuando el rodaje y estreno de la película fueron documentados y estudiados por Emilio Carlos García Fernández. Desgraciadamente, ni la Filmoteca ni ninguna de las instituciones responsables de la conmemoración del quinto centenario de Santa Teresa han impulsado en 2015 su proyección y difusión¹³.

¹¹ A. de Castro, «¡Esa Santa no es nuestra Santa!», *Diario de Ávila*, 7 de junio de 1926.

¹² J. Cobos, *Conversaciones con Carlos Blanco. Un guionista para la Historia*, Valladolid, XLVI Semana Internacional de Cine, 2001, pp. 30-31. Véase A. de Mingo y V. Hernández, *El cine de la Santa: Teresa de Jesús en la gran pantalla (1925-2015)*.

¹³ La única excepción ha sido el completo reportaje del periodista César Combarros, 'Una mujer de cine', publicado y difundido el 4 de abril de 2015 a través de la Agencia ICAL, en donde fueron incluidos dos fotogramas de la película. Este contenido permanece accesible en la Red en medios de comunicación

BIBLIOGRAFÍA

- DE CASTRO, Aniceto de, «¡Esa Santa no es nuestra Santa!», *Diario de Ávila*, 7 de junio de 1926.
- COBOS, Juan, *Conversaciones con Carlos Blanco. Un guionista para la Historia*, Valladolid, XL VI Semana Internacional de Cine, 2001.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Emilio Carlos, *Ávila y el cine: historia, documentos y filmografía*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba (Diputación), 1995, 2 vols.
- MARQUINA, Eduardo, *Sin horca ni cuchillo*, Madrid, Reus, 1929.
- MAYORAL FERNÁNDEZ, José, «El acontecimiento cinematográfico de anoche», *Diario de Ávila*, 2 de junio de 1926.
- MINGO LORENTE, Adolfo de, y HERNÁNDEZ CARRIBA, V., *El cine de la Santa: Teresa de Jesús en la gran pantalla (1925-2015)*, Toledo, Editorial Celya, 2015 (en prensa).
- PALACIOS, Alberto y SHAHÍN, Ismael, *Cine en Castilla y León (1910-2010). Catálogo de rodajes cinematográficos*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2014, 2 vols.
- VARGAS MACHUCA, Gerardo, «Historia del Cine Español. Memorias de un veterano», *La Libertad*, 2 de febrero de 1929.
- VELASCO, Sherry, «The Transverberation scene in four films featuring the life of Saint Teresa of Avila», en *Critical Common Web*, 24 de septiembre de 2009 (www.criticalcommons.org/Members/svelasco/lectures/the-transverberation-scene-in-four-films-featuring-the-life-of-saint-teresa-of-avila-by-sherry-velasco; consultado el 14/06/2015).

Pies de foto:



como la edición digital de *El Norte de Castilla* (www.elnortedecastilla.es/culturas/cine/201504/08/mujer-cine-20150404124418.html; consultado el 26/04/2015).

Conocemos parte del elenco de actores gracias a la antología cinematográfica publicada en 1929 en el periódico *La Libertad*.



Escenas de la vida de Santa Teresa fue estrenada en el Teatro Principal de Ávila el 1 de junio de 1926.



Parte de la película fue filmada en el entorno del balneario abulense de Martiherrero.

SAN JUAN PABLO II «PEREGRINO TRAS LAS HUELLAS DE SANTA TERESA DE JESÚS»

*Patricia Miqueles Maldonado
Universidad Gabriela Mistral, Chile*

INTRODUCCIÓN

«Peregrino tras las huellas de Santa Teresa de Jesús, con gran satisfacción y alegría vengo a Ávila»¹. Con estas palabras de Juan Pablo II queremos comenzar este estudio. Teresa de Jesús no fue una santa desconocida para este Papa. Creemos que, por varias razones, son palabras muy significativas. En primer lugar, el Pontífice habla desde su experiencia personal: desde su juventud fue muy cercano a la espiritualidad carmelitana, y por ende, a la tradición espiritual española. En segundo lugar, estas palabras reflejan la admiración de Juan Pablo II por Teresa de Jesús y su feminidad; por esta razón él presenta a la santa como un modelo de mujer.

San Juan Pablo II sintió una profunda admiración por la espiritualidad carmelitana. Aquello se refleja en algunos hechos de su vida: en su juventud realizó ejercicios espirituales con los carmelitas descalzos; a su vez, leyó, conoció y estudió a San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús; aprendió español para comprender los textos de estos grandes santos españoles, y realizó una tesis doctoral titulada *«La fe en san Juan de la Cruz»*.

Por otra parte, nos parece interesante destacar que las vidas de santa Teresa y san Juan Pablo II coinciden en algunas vivencias que podemos considerar como claves en la configuración de sus personalidades. En el caso de estos santos la pérdida de la madre biológica a temprana edad los condujo a depositar toda su confianza en la figura maternal de la virgen María. Uno y otro manifestaron un apasionado amor por la Iglesia, Santa Teresa momentos antes de fallecer exclama *«muero hija de la Iglesia»*; Juan Pablo II fue uno de los Pontífices que ha marcado un hito en la historia de la Iglesia Contemporánea. Ambos son personas de oración, hablamos de dos maestros de la vida interior. A ella se le conocía como *«la santa andariega»*; a Juan Pablo II como *«el papa peregrino»*.

¹ Juan Pablo II, *Discurso a las religiosas de clausura en el Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 1 de noviembre de 1982. En AAVV, *Trece documentos papales sobre Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2011, p. 74.

De este modo, este trabajo consiste en exponer y analizar cómo Juan Pablo II, luego de un *peregrinaje interior*, rescata a la figura de Santa Teresa y la posiciona como modelo de la feminidad. Así, este análisis se dividirá en dos partes. La primera consistirá en exponer las figuras de la feminidad: la Virgen María y la Iglesia. Luego, el estudio se centrará en algunas características de la mujer que se encuentran presentes en santa Teresa y que resultan fundamentales al momento de plantear una correcta feminidad.

LA ADMIRACIÓN DE JUAN PABLO II POR LA ESPIRITUALIDAD CARMELITANA

Para referirnos a la espiritualidad carmelitana, necesariamente se debe mencionar a San Juan de la Cruz y a Teresa de Jesús. Ambos fueron unos apasionados por Cristo, cuyo amor se reflejó en el desenvolvimiento de sus vidas y en un contexto histórico muy complejo. Por un lado el siglo XVI fue denominado «el siglo de oro español» pero también fueron años difíciles para la Iglesia católica producto de la reforma protestante, entre otros aspectos. Frente a este contexto, Teresa aparece como una *reformadora* quien no escatimó esfuerzos por volver a lo esencial: «Estase ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo [...] No es, hermanas mías, no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia»².

La espiritualidad carmelitana se caracteriza por ser un carisma contemplativo cuya vida de ofrecimiento se convierte en esperanza y gratitud para toda la Iglesia. Juan Pablo II supo valorar la reforma de la Orden carmelitana que llevó a cabo la santa.

La trayectoria biográfica de Teresa se inserta en uno de los momentos más brillantes de la historia eclesial y civil de España, que constituye su Siglo de Oro. Teresa de Jesús deseó participar activamente en la formidable empresa evangelizadora de la América recién descubierta. Desde su condición de mujer, se determinó a hacer todo lo posible, “hacer aquel poquito que estaba en su mano”. Llevada por un designio providencial, con su labor reformadora y fundadora de monasterios, puso en primer plano los horizontes del espíritu.

Ante la conmoción cultural del Renacimiento, cuya última raíz estaba en la sustitución de la idea de Dios por la del hombre como medida y luz de la creación; cuando el nuevo ritmo del pensamiento amenazaba desacralizar la existencia y postergar los valores divinos, Teresa de Jesús acomete el camino de la interioridad. Así avanza prodigiosamente por las moradas de su castillo personal, hasta llegar al centro donde Dios reside. Así llega a lo más hondo, lo más verdadero del hombre: la presencia activa y amorosa de Dios en él³.

² S.Teresa. *Camino de Perfección*, I, 5. En *Obras completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998.

³ Juan Pablo II, *Mensaje televisivo del Papa Juan Pablo II en el IV Centenario del tránsito de Santa Teresa de Jesús*. 15 de octubre de 1982. Ver *Trece documentos papales*, p. 72.

Estas palabras reflejan el conocimiento de Juan Pablo II por la obra de santa Teresa, pero también dejan en evidencia su admiración por la espiritualidad carmelitana. Entonces, la pregunta que nos podríamos plantear es ¿cómo un joven polaco, que vivía en Cracovia, se interesó por la vida y obra de los santos carmelitas españoles? La respuesta es tan original como la pregunta recién formulada. El responsable fue un sastre. Su nombre era Jan Tyranowski, quien ante todo, era un laico que vivía con coherencia sus compromisos de bautizado; era un hombre de profunda fe, y había elegido este oficio porque podía rezar mientras cortaba y cosía.

Wojtyla y el sastre se conocieron en la parroquia San Estanislao de Kostka en Cracovia, durante el mes de febrero de 1940 cuando estaba comenzando la II Guerra Mundial. Aquella parroquia estaba a cargo de los padres salesianos pero al poco tiempo fueron deportados a un campo de concentración. Tyranowski asumió el liderazgo de un grupo parroquial llamado *Rosario Viviente* el cual consistía en organizar grupos de quince jóvenes (como los quince misterios del rosario que se rezaban para para ese entonces) quienes recibían una formación teológica y asumían un compromiso de amistad.

Tyranowski tenía una personalidad excéntrica: cumplía un programa riguroso de devociones, registraba en su cuaderno el cumplimiento de éstas, en sus reuniones fomentaba el fervor religioso y también patriótico. Sin embargo, a pesar de sus rarezas, este hombre fue quien adoptó a Wojtyla como su hijo cuando perdía repentinamente a su padre en el año 1941. Había que encauzar el dolor, y Tyranowski sabía cómo: le sugirió la lectura del místico español San Juan de la Cruz. Aquí fue el inicio de una interiorización de la espiritualidad carmelitana. Ya hemos señalado que aprendió español para comprender en profundidad los escritos de los místicos españoles. En algún momento se planteó la posibilidad de ingresar como carmelita al convento de Czerna. Y en el año 1948 (18 junio) defendió su tesis doctoral *–summa cum laude–* la cual se tituló: «La fe en San Juan de la Cruz».

Es innegable la admiración que Juan Pablo II sintió por estos santos españoles, pero también podríamos decir que su fascinación fue por el *espíritu español*. Cuando el Pontífice visitó estas tierras, destacó que toda la fuerza moral del español está contenida en el peso de figuras como san Juan de la Cruz y Santa Teresa. Así se los hizo ver a las Carmelitas y religiosas contemplativas en su visita al Monasterio de la Encarnación en el año 1982 con motivo del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa:

Al contemplar hoy a tantas religiosas de clausura, no puedo menos pensar en la gran tradición monástica española, en su influencia en la cultura, en las costumbres, en la vida española. ¿No será aquí donde reside la fuerza moral, y donde se encuentra la continua referencia al espíritu de los españoles⁴.

Ese mismo día, en la santa Misa volvió a recalcar esta idea, esta vez desde una apreciación más personal:

Aquí también yo deseo estrechar todavía más mis vínculos de devoción hacia los Santos del Carmelo nacidos en estas tierras, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. En ellos no sólo admiro y venero a los maestros espirituales de mi vida interior, sino también a dos faros luminosos de la Iglesia en España, que han alumbrado con su doctrina espiritual los senderos de mi patria, Polonia, desde que al principio del siglo XVII llegaron a Cracovia los primeros hijos del Carmelo teresiano⁵.

Wojtyla se sintió cautivado por la oración, el silencio, la contemplación. Su relación con la espiritualidad carmelitana se mantuvo a lo largo de su vida, y especialmente durante su pontificado. Son varios los documentos papales en los cuales hace alusión a Santa Teresa de Jesús⁶, y en ellos se pueden observar las coincidencias en las vivencias de estos santos, destacando por sobre todo una coherencia que se refleja en una unidad de vida. Aquello es fruto de la riqueza del mundo interior que ambos santos cuidaron con tanto ardor.

Aquel cuidado del mundo interior fue lo que permitió a Wojtyla desarrollar una exquisita sensibilidad que se tradujo en una comprensión de la mujer que ha deslumbrado a hombres y mujeres, creyentes o no creyentes. El Papa presenta a Teresa como modelo, y para ello debemos comprender el significado de las figuras de la feminidad y la importancia de la personalidad de Teresa.

FIGURAS DE LA FEMINIDAD

Al presentar *las figuras de la feminidad* nos estamos refiriendo a todos aquellos modelos que representan a la mujer. Para este trabajo hemos elegido a la Virgen María y a la Iglesia porque en el caso de estos santos, ambos modelos fueron los grandes amores

⁴ Juan Pablo II, *Discurso a las religiosas de clausura en el Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 1 de noviembre de 1982. Ib., pp. 78-79.

⁵ Juan Pablo II, *Misa en el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús, homilía de Juan Pablo II*, 1 de noviembre de 1982. Ib., p. 83.

⁶ La Fundación Universitaria Española en conjunto con la Universidad Católica Santa de Teresa de Jesús de Ávila, con motivo de la organización del Primer Congreso Mundial de Universidades Católicas celebrado en Ávila en 2011, publicaron un valiosísimo trabajo titulado *Trece documentos papales sobre Santa Teresa de Jesús*. El libro recoge los documentos de cuatro papas (Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI) los cuales permiten una comprensión cabal de la figura de Santa Teresa y son una demostración de su vigencia espiritual.

de sus vidas. La primera figura, por excelencia, es la Virgen María quien representa a la mujer en su totalidad por el hecho de tener la vivencia de la feminidad. Con esto nos referimos a que la Virgen supo ser hija, madre y esposa, y por lo tanto se presenta como un modelo válido de imitación. La Iglesia, por su parte, responde a una figura de tipo alegórica que simboliza lo más propio de la mujer que es el hecho de presentarse como *madre y esposa de Cristo*, y de esta forma, los cristianos son sus *hijos*. Teresa reformó el Carmelo inspirándose en la virgen María, y a la vez entregó toda su vida por amor a la Iglesia, por eso, al final de sus días puede exclamar que muere *hija* de la Iglesia. Veamos cómo cada figura está presente en la vida de Teresa, y cómo Juan Pablo II supo reconocerlas.

La Virgen, figura vivencial de la feminidad

Santa Teresa perdió a su madre siendo muy joven. Tenía tan sólo catorce años cuando doña Beatriz Dávila de Ahumada muere en el año 1528. Como era de esperar, aquel hecho fue un duro golpe para la joven. Sin embargo, a partir de ese momento, Teresa recurre a la Virgen a quien tomó como su madre:

Acuérdome que cuando murió mi madre quedé yo de edad de doce años, poco menos [en realidad estaba por cumplir lo catorce años]. Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fuime a una imagen de nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas. Paréceme que, aunque se hizo con simpleza, que me ha valido; porque conocidamente he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a ella y, en fin, me ha tornado a sí⁷.

Por su parte, Karol Wojtyla también sufrió la pérdida de su madre. Cuando ella falleció él tenía nueve años, y su padre murió repentinamente cuando él aún no cumplía los veinte años, es decir, quedó huérfano antes de cumplir la mayoría de edad. El amor a la Virgen lo aprendió de su madre y también de su padre con quien solía rezar el rosario, además, de él recibió una influencia patriótica: los polacos tienen una profunda devoción a la Virgen de Czestochowa.

Asimismo es importante recordar que cuando su padre fallece, Wojtyla se acerca a los escritos carmelitanos, por lo tanto, desde la experiencia más profunda del dolor, logra comprender, a la luz de la fe y de los escritos de estos santos españoles, el significado pleno de la vida y la muerte, la verdad, y el sacrificio, la entrega y la

⁷ S.Teresa, *Libro de la Vida*, I, 7. Ver *Obras completas*.

confianza cuando se vive *una noche oscura*. Así lo destacó al momento de referirse sobre la grandeza de estos místicos españoles:

Sus maravillosas enseñanzas conectan perfectamente con los anhelos de nuestro siglo. Yo mismo lo pude comprobar, cuando en circunstancias difíciles de mis años juveniles me acerqué al magisterio de Teresa y Juan de la Cruz. Y no es menor prodigio que tal aventura se haya cumplido en una mujer acosada por las enfermedades, siempre alegre, enemiga de artificialidades, sencilla, genuina⁸.

Para Teresa, la Virgen no fue sólo una figura en quien se refugió sólo en sus años de adolescencia. Para la santa, la Virgen María fue su estrella y guía durante toda la vida. Recordemos que existen diversos momentos en la vida de Teresa en los que recurrió a María. No olvidemos que la reforma del Carmelo a su fervor primitivo implicó «el servicio del Señor y honra del hábito de su gloriosa Madre»⁹. También podemos citar otro instante importante como lo fue la fundación del convento de San José y en el cual su único deseo consistió en que «se guardase esta Regla de nuestra Señora y Emperadora con la perfección que se comenzó»¹⁰. Al finalizar la fundación de ese convento, el Señor la confortó y le agradeció que todo lo hubiera hecho por amor a su Santa Madre¹¹. En definitiva, «el Carmelo es todo de María», y esto no es sólo una frase piadosa, sino que fue una realidad porque Teresa, efectivamente, era toda de María.

Juan Pablo II se deshace en elogios a la santa y su extraordinario amor por la Virgen. Teresa *hizo vida* su amor a la Virgen, y el gesto más admirable fue que quiso que sus monjas, a lo largo de los siglos, se mantuvieran como fieles hijas de la Virgen, tal como ella lo sintió y vivió:

Otras numerosas circunstancias de su vida atestiguan cómo el carisma de Teresa de Jesús está bajo el signo de María. De ella, el año 1562, la gran santa recibió, por así decirlo, la investidura de reformadora (cf. *Vida*, XXXIII, 14), y en sus manos renovó una vez su propia profesión (*Relaciones*, 48). No maravilla, pues, sentir a santa Teresa llamar repentinamente a sus monjas «hijas de la Virgen» (*Vida*, XXXII, 11.14; XXXVI, 6.24.28; *Camino de perfección*, XIII, 3; *Moradas*, III, 1. 3; *Fundaciones*, XIX, 5; XXIX, 23). Y exhortarlas con estas palabras: «Ya tenéis una madre tan buena, imitadla y considerad que tal debe ser la grandeza de esta Señora y el bien de tenerla por patrona» (*Moradas*, III, 1.3)¹².

⁸ Juan Pablo II, *Mensaje televisivo del Papa Juan Pablo II en el IV Centenario del tránsito de Santa Teresa de Jesús*. 15 de octubre de 1982. Ver *Trece documentos papales*, pp. 72-73.

⁹ S.Teresa, *Libro de la Vida*, XXXVI, 6. Ver *Obras completas*.

¹⁰ S.Teresa, *Camino de Perfección*, III, 5. En ib.

¹¹ S.Teresa, *Libro de la Vida*, XXXVI, 24. En ib.

¹² Juan Pablo II, *Carta a las Carmelitas Descalzas con motivo del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa*, 31 de mayo. Ver *Trece documentos papales*, pp. 68-69.

María fue una figura importante y determinante en la vida y en la personalidad de Santa Teresa de Jesús, cuyo modelo se convirtió en inspiración, especialmente en los momentos más importantes de su vida. Su devoción a la Virgen fue hecho vida.

La Iglesia, figura alegórica de la feminidad

Cuando Juan Pablo II visitó España en el año 1982, dirigió un discurso en Alba de Tormes con ocasión de la clausura del IV Centenario de la muerte de la santa. En esa ocasión realizó una oración dirigida a ella. Pidió por España, por los hombres, niños, jóvenes, enfermos, la familia, los marginados, oprimidos, desvalidos; también para que el país viviera la riqueza de sus valores culturales. Pidió por las almas fieles, por aquellos que trabajan por la paz, la hermandad. Rogó para que los cristianos fueran capaces de descubrir ese mundo interior del alma. También oró por la santidad de la iglesia y de sus pastores. Y finalmente recordó las últimas palabras de la santa antes de morir: «*En fin, Señor, soy hija de la Iglesia*». Esto es clave, porque la Iglesia siempre ha figurado con un papel muy femenino y que es propio de la mujer, nos referimos al concepto de la maternidad.

Vemos que el Papa encomendó estas peticiones a una mujer, porque sabía que ella es quien sabe resguardar, cuidar, velar, acompañar. El papa Wojtyła estaba hablando en clave femenina, algo que es muy propio de él. No hace una alusión explícita de la feminidad, sin embargo, al analizar sus palabras observamos que conoce y respeta el papel de la mujer dentro de la Iglesia.

Entregaste tu vida al Señor, envuelta en el cariño maternal de esa Iglesia de la que te sentías hija: con la gracia del sacramento de la penitencia, el viático de la Eucaristía, la santa unión de los enfermos¹³.

Teresa no sólo tuvo una relación filial con la Iglesia al saberse y sentirse *hija de ella*; sino que además comprendió que ella, como mujer, podía aportar con una maternidad espiritual. El carisma contemplativo de las carmelitas resulta vital para la Iglesia. Se convierte en un servicio generoso que alienta a la Iglesia en las diversas circunstancias que tiene que enfrentar a lo largo del tiempo. Pero también es misterio de fecundidad, y recordemos que la Iglesia, ante todo es madre, por lo tanto, la Iglesia entrega vida en la medida que orienta a las almas para que éstas alcancen su salvación.

¹³ Juan Pablo II, *Discurso en el acto de clausura del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús*, Alba de Tormes, 1 de noviembre de 1982. Enib., p. 98.

La maternidad espiritual de la Iglesia se fundamenta en la extensión del Reino de los Cielos y promoviendo la salvación de las almas.

Juan Pablo II comprendía muy bien el valor de la vida contemplativa. Vislumbraba, además, que la religiosa carmelita debe ejercer una maternidad espiritual que gracias a su entrega en la oración, otorga vida a la Iglesia. Así se lo decía a las religiosas de clausura en el Monasterio de la Encarnación:

Son muy necesarias en la Iglesia. Son profetas y maestras vivientes para todos; son la avanzadilla de la Iglesia hacia el reino. Su actitud ante las realidades de este mundo, que ellas contemplan según la sabiduría del Espíritu, nos ilumina acerca de los bienes definitivos y nos hace palpar la gratitud del amor salvador de Dios. Exhorto pues a todos, a tratar de suscitar vocaciones entre las jóvenes para la vida monástica; en la seguridad de que estas vocaciones enriquecerán toda la vida de la Iglesia¹⁴.

La Iglesia es madre, y como tal, realiza su vocación por medio de una misteriosa fecundidad apostólica. La misión de la carmelita, tal como lo comprendió santa Teresa, consiste en alcanzar una santa separación del mundo, cuya vida de oración, soledad y sacrificio, otorga numerosos frutos de santidad, y de nutridos *nacimientos* a la vida cristiana. Teresa comunicó a sus hijas aquella maternidad espiritual que se concreta en un precioso acto de amor que es la renuncia a la propia vida para que otros tengan vida. Éste es el papel de la verdadera madre, y santa Teresa lo comprendió perfectamente.

Y como me vi mujer y ruin, e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor, y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo [...]. Todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien¹⁵.

LA PERSONALIDAD DE TERESA COMO MODELO DE MUJER

Juan Pablo II presentó a Santa Teresa como modelo de feminidad, lo que de alguna manera implica un conocimiento profundo de la mujer. Sabemos que Wojtyla perdió a su madre siendo aún un niño¹⁶. Esto quiere decir que no contó con la presencia de una figura femenina porque tampoco tuvo hermanas (su hermana Olga nació años antes que

¹⁴ Juan Pablo II, *Discurso a las religiosas de clausura en el Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 1 de noviembre de 1982. En *ib.*, p. 79.

¹⁵ S. Teresa, *Libro de la Vida*, XXXII, 9. Cf. *Camino de Perfección*, I, 2. Ver *Obras completas*.

¹⁶ Emilia, su madre, destacó por su belleza física, pero sobre todo por su feminidad: fue una mujer independiente por el hecho de trabajar como costurera y además dedicarse a las labores domésticas. Tenía una salud muy frágil: problemas al corazón, espalda y riñones.

Karol y vivió sólo unas horas). Fue criado por su padre (un suboficial del ejército) y su hermano médico (de quien heredó la pasión por el deporte y la vida sana); y sin embargo, fue un varón capaz de entregarnos una reflexión muy rica sobre la mujer. No debemos olvidar, además, que consagró su pontificado a la Virgen con el lema *Totus tuus*.

Por lo tanto, sorprende que un varón capte el valor y significado de la feminidad. A santa Teresa le dedica las siguientes palabras:

Porque Teresa de Jesús representa, para la Iglesia y para el acervo cultural de la humanidad, una figura cumbre. Ella unió la santidad con las cimas más altas de la mística. La calidad de sus obras literarias, la finura de su estilo, su singular testimonio espiritual, y hasta su simpatía de mujer de poderosa inteligencia, sensibilidad exquisita y realismo, son un ejemplo luminoso, que llena de consuelo. Y que estimula con un mensaje jugoso y válido para nuestra época¹⁷.

Sólo el varón que tiene una profunda devoción a la Virgen puede hablar con tanta autoridad acerca de la mujer. Y Juan Pablo II logró exponer todo su pensamiento acerca de la feminidad en el año 1988 que, con ocasión del año mariano, publicó una carta apostólica titulada *Mulieris Dignitatem*¹⁸ (sobre la dignidad y la vocación de la mujer). Luego, en el año 1995 publica *Carta a las Mujeres*¹⁹ ya que ese año se llevaría a cabo la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la mujer.

De estos escritos aparece un concepto acuñado por el santo. Nos referimos al *genio femenino*. Para Juan Pablo II este concepto corresponde a una dimensión espiritual, que a su vez se relaciona con la estructura y características físicas de la mujer. Por lo tanto, la maternidad (lo más propio de la mujer) implica que ella es capaz de captar las necesidades del otro, es una actitud de entrega y servicio que describen la capacidad infinita que la mujer tiene para amar. El genio femenino, entonces, se asocia con la maternidad.

La maternidad de la mujer, en sentido biofísico, manifiesta una aparente pasividad: el proceso de formación de una nueva vida ‘tiene lugar’ en ella, en su organismo, implicándolo profundamente. Al mismo tiempo, la maternidad bajo el aspecto personal-

¹⁷ Juan Pablo II, *Mensaje televisivo del Papa Juan Pablo II en el IV Centenario del tránsito de Santa Teresa de Jesús*. 15 de octubre de 1982. Ver *Trece documentos papales*, pp. 71-72.

¹⁸ Juan Pablo II, *Carta apostólica Mulieris dignitatem*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1988. En adelante MD.

¹⁹ Juan Pablo II, *Carta a las mujeres*, «A cada una de vosotras», 29 junio de 1995. En Consejo Pontificio para la Familia, *Enchiridion de la familia, documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida, 1965-19*, Madrid, ediciones Palabra, 2ª edición, 2002. En adelante CM.

ético expresa una creatividad muy importante de la mujer, de la cual depende de manera decisiva la misma humanidad de la nueva criatura²⁰.

En este sentido, para Juan Pablo II, Teresa de Jesús encarna muy bien *aquella creatividad de la mujer*, porque su riqueza interior se expresa en la maternidad permitiendo la custodia de la humanidad. Para este santo, la mujer posee una fuerza moral y espiritual. Si observamos a las figuras de Eva y María, se debe recordar que la situación de estas dos mujeres fue particularmente compleja, la primera fue tentada y la segunda aceptó ser Madre de Dios “sin conocer varón alguno”, asumiendo las consecuencias ‘sociales’ de lo que ello podía significar. Ambas mujeres representan una fortaleza que muchas veces supera los límites racionales y esto se justifica por el hecho de que la mujer, al contar con una intensa vida interior, es más cercana a desarrollar una profunda vida de fe, lo que se traduce en soportar los conflictos y confiar que las situaciones adversas se pueden revertir.

El Papa destaca esta característica de Teresa en diversos documentos. Sin embargo, es importante precisar que toda la fortaleza de esta mujer reside en su amor hacia Jesús, por quien fue capaz de entregar su vida, iniciar una reforma y fundar monasterios en diversos lugares de España.

Hijas del Carmelo: Que seáis imágenes vivas de vuestra Madre Teresa, de su espiritualidad y humanismo. Que seáis de veras como ella fue y quiso llamarse –y como yo deseo se la llama– Teresa de Jesús²¹.

La fortaleza de santa Teresa se puede traducir en *reciedumbre*, concepto que muchas veces ella citó, pero no sólo quedó en una cita sino que la vivió y quiso transmitirla a sus *hijas*. La *reciedumbre* también significa firmeza ante las dificultades, y muchas veces Teresa sufrió incomprensiones del mundo, y a su vez, la ausencia de su Señor. Esto nos enseña que la firmeza femenina de Teresa implica que la mujer no se muda a pesar de que *no sienta* moción alguna. Esta fortaleza también significa fidelidad, la cual no se deja afectar por los sentimientos y estados de ánimo:

¡Oh verdadero Dios y Señor mío! Gran consuelo es para el alma que le fatiga la soledad de estar ausente de Vos, ver que estáis en todos cabos. Mas cuando la *reciedumbre* del amor y los grandes ímpetus de esta pena crece, ¿qué aprovecha, Dios mío?, que se turba el entendimiento y se esconde la razón para conocer esta verdad, de manera que no puede entender ni conocer. Sólo se conoce estar apartada de Vos, y ningún remedio

²⁰ Juan Pablo II. CM. N. 19, p.61.

²¹ Juan Pablo II, *Discurso a las religiosas de clausura en el Monasterio de la Encarnación de Ávila*, 1 de noviembre de 1982. Ver *Trece documentos papales*, p. 80.

admite; porque el corazón que mucho ama no admite consejo ni consuelo, sino del mismo que le llagó; porque de ahí espera que ha de ser remediada su pena. Cuando Vos queréis, Señor, presto sanáis la herida que habéis dado; antes no hay que esperar salud ni gozo, sino el que se saca de padecer tan bien empleado²².

En los escritos de la MD y CM, Juan Pablo II expone que Dios le confía el ser humano a la mujer, y lo hace en razón de su feminidad, lo cual marca su vocación y la dignidad que recibe del propio Dios. Este aspecto nos permite hacer una alusión a la corporeidad femenina que está capacitada para el proceso de gestación, y con ello, carga con una doble dimensión, que es la experiencia del gozo y del dolor. Pero además de eso, Juan Pablo II señala que la mujer tiene una conciencia de entrega: esa confianza y ese cuidado del ser humano se basan en este punto, por eso tiene a su cargo el cuidado de la vida y la formación-educación de la persona. En este sentido, cuando se hace alusión al concepto de maternidad, nos estamos refiriendo precisamente a este punto, a la capacidad de donación que existe en la mujer. De alguna manera, esa capacidad de donación es la que permite que la mujer, cuando orienta correctamente su feminidad, destaque por su exquisita delicadeza.

En el caso de santa Teresa, aquella delicadeza y capacidad de donación se encuentra motivada por el amor. Ella estaba profundamente unida a Cristo, y es esto lo que justifica toda su vida y obra.

Meditando, siguiendo los pasos de vuestra fundadora, el misterio de María, cuyo corazón es, en su unión íntima con Cristo, fuente de vida para la Iglesia (cf. *Redemptorhominis*, 22), os adentraréis más profundamente en la luz radiante de vuestra vocación, de sus exigencias de soledad, de silencio, de sacrificio os parecerá más urgente, todavía mucho más que hace cuatro siglos, ahora que «el mundo está ardiendo» y son grandes los peligros que lo amenazan²³.

La *mujer plena* reúne todas las características ya mencionadas y es pilar fundamental e irremplazable por ser una fuerza espiritual que arrastra a los demás: ella es la que acoge, escucha, cuida, también se preocupa de los pequeños detalles, es fuerte y perseverante. Gracias a ellas el destino de muchas familias, naciones, hasta nuestra propia salvación espiritual (es cuestión de recordar el *fiat* de María) han seguido un rumbo fijo a pesar de las dificultades. En el caso de Teresa lo observamos en su amor

²² S.Teresa, *Exclamaciones del alma a Dios*, XVI, 1. Ver *Obras completas*.

²³ Juan Pablo II, *Carta a las Carmelitas Descalzas con motivo del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa*, 31 de mayo de 1982. Ver *Trece documentos papales*, p. 69.

apasionado hacia Jesucristo. Ella no “ahoga” su sentimiento, al contrario, al tratarse de Jesucristo ella se desborda y expresa toda la intensidad de su mundo interior.

¡Cuántas veces ha meditado Santa Teresa aquellas escenas del Evangelio que narran las palabras de Jesús a algunas mujeres! ¡Qué gozosa libertad interior le ha procurado, en tiempos de acentuado antifeminismo, esta actitud condescendiente del Maestro con la Magdalena, con Marta y María de Betania, con la Cananea y la Samaritana, esas figuras femeninas que tantas veces recuerda la Santa en sus escritos! No cabe duda que Teresa ha podido defender la dignidad de la mujer y sus posibilidades de un servicio apropiado en la Iglesia desde esta perspectiva evangélica: «No aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad... ».

La escena de Jesús con la Samaritana junto al pozo de Sicar que hemos recordado en el Evangelio, es significativa. El Señor promete a la Samaritana el agua viva: «Quien bebe de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le diere, no tendrá jamás sed, que el agua que yo le dé se hará en él una fuente que salte hasta la vida eterna».

Entre las mujeres santas de la historia de la Iglesia, Teresa de Jesús es sin duda la que ha respondido a Cristo con el mayor fervor del corazón: ¡Dame de esta agua! Ella misma nos lo confirma cuando recuerda sus primeros encuentros con el Cristo del Evangelio: «¡Oh, qué de veces me acuerdo del agua viva que dijo el Señor a la Samaritana!, y así soy muy aficionada a aquel Evangelio». Teresa de Jesús, como una nueva Samaritana, invita ahora a todos a acercarse a Cristo, que es manantial de aguas vivas²⁴.

Si bien esta cita es bastante extensa, estimamos que vale la pena transcribirla sin corte alguno, porque podemos observar cómo Juan Pablo II supo comprender la magnitud y la talla de una figura femenina como lo fue Santa Teresa de Jesús. Pero por otra parte, Juan Pablo II realiza un retrato espléndido de la espiritualidad de la santa, exhortando a imitar su ejemplo y a ser conscientes de que la mujer puede alcanzar dicha altura espiritual porque la riqueza de su mundo interior es de tal grado, que le permite acceder al misterio de Dios comprometiendo su vida en la entrega a otros. La maternidad permite la autorrealización de la mujer, y la conduce a una plenitud personal.

A modo de conclusión podemos decir que al citar las propias de Juan Pablo II quien se definió como «Peregrino tras las huellas de Santa Teresa de Jesús», queremos expresar que son palabras de un santo que comprendió la riqueza del mundo interior de Teresa. Postulamos que Juan Pablo II *peregrinó* en la espiritualidad carmelitana, realizando un viaje que no sólo facilitó un conocimiento fecundo de su propia persona y vida espiritual; sino que además le permitió el *conocimiento del otro*, y en este caso, nos

²⁴ Juan Pablo II, *Misa en el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús, homilía de Juan Pablo II*, 1 de noviembre de 1982. En *ib.*, pp. 87-88.

referiremos al conocimiento de la mujer por medio de la figura y personalidad de Teresa de Jesús. La santa es modelo de feminidad quien encarna todas las características del denominado *genio femenino* que postula san Juan Pablo II.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, *Trece documentos papales sobre Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2011.
- BURGOS, Juan Manuel, *Para comprender a Karol Wojtyla. Una introducción a su filosofía*. Madrid, B.A.C. (Biblioteca de Autores Cristianos), 2014.
- BUTTIGLIONE, Rocco, *El pensamiento de Karol Wojtyla*. Madrid, Encuentro, 1992.
Trad. J. García Norro y R. Rovira.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Enchiridion de la familia, documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida, 1965-1999*. Madrid, ediciones Palabra, 2ª edición, 2002.
- , *Lexicón, términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*. Madrid, Ediciones Palabra, 3ª edición, 2006.
- JUAN PABLO II, *Carta apostólica Mulieris dignitatem*. Madrid, Ediciones Paulinas, 1988.
- , *Carta a las mujeres, “A cada una de vosotras”*, 29 junio de 1995.
- REDZIOCH, Wlodzimierz, *Junto a Juan Pablo II. Sus amigos y colaboradores nos hablan de él*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.), 2014.
- TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998.
- WOJTYLA, Karol, *Amor y responsabilidad*. Madrid, Ediciones Palabra, 2ª edición, 2009.
- , *Persona y acción*. Madrid, Ediciones Palabra, 2011.

A LESSON OF CIVIL ECONOMY BY SAINT TERESA OF AVILA IN CRISIS TIME

Cristina Montesi

Department of Economics, University of Perugia, Italy

THE ROLE OF SPIRITUALITY IN ECONOMY

Spirituality is an institution that, like other institutions much more studied by institutionalist economists, by sociologists, by anthropologists (State, Ethics, Religion, Gift), plays a precious role in economic field. Spirituality is an intangible infrastructure that drives and sustains even economy¹. The role of Western monachism was strategical for the rising of market economy, which was the antechamber of rational modern capitalism: in this aspect we can remember St. Benedict with Benedictine Abbey, a proto non-profit company², St. Francisco Assisi who inspired the birth of pawnshops (*mons pietatis*)³ Franciscan Friar Luca Pacioli who was the inventor of double-entry method, a form of accounting necessary for checking the results of business activities⁴.

¹ See C.Montesi, «La prospettiva spirituale nell'evoluzione dei sistemi economico-sociali», in Studi Economici e Sociali, XLVI, (n° 3), 2011, pp. 25-44.

² St.Benedict (480-547), the Saint Patron of Europe, has left us a precious heritage not only in terms of spiritual, social, political, cultural contents, but also economic (although his economic legacy is certainly less celebrated compared to the most popular Christian roots of Europe). See L.Bruni and A.Smerilli, *Benedettaeconomia*, Roma, Città Nuova, 2008. See C.Montesi, «St.Benedict's Legacy: an European Lesson of "Civil Economy" about System's Competitiveness and Company's competitive Advantage», *Management & Gouvernance. Entreprises-Territories-Societes*, (n° 5), 2011, pp.117-131.

See P.Bianchi, *Ora et labora. La regola benedettina applicata alla strategia di impresa e al lavoro manageriale*, Milano, Xenia Edizioni, 2006; M.Folador, *L'organizzazione perfetta. La regola di San Benedetto. Una saggezza antica al servizio dell'impresa moderna*, Milano, Guerini e Associati, 2006; M.Folador, *Il lavoro e la Regola. La spiritualità benedettina alle radici dell'organizzazione perfetta*, Milano, Guerini e Associati, 2008; M.Novak, *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994.

³ In this case there is a paradox: a charisma, like the spirituality of St.Francis of Assisi, based on poverty, inspired the founding of the first ethical bank of History (*mons pietatis*), focused on poverty alleviation against usury. *Mons pietatis* focused on the production of relational goods: its mission was in fact to work for the social inclusion of the poors in civilized society. These ethical banks were born, in the second half of the fifteenth century, in Umbria and in Marche (two regions of middle Italy), and then spread in the rest of Italy and in Europe. *Mons pietatis* preferentially lent money to the poorest citizens (here the link with the city). The loan agreement could be signed because the poor was a member of the urban community (society precedes market according to Civil Economy perspective). But *mons pietatis* was not the only visible contribution of the Franciscan monachism to the birth of market economy. Within Franciscanism had been infact developed early reflections on central economic issues such as the distinction between usury and interest that will lead to the rehabilitation of the loan with interest; the concept of value (which was attributed to scarcity); the notion of market conceived as a social entity or as a place of trust relationships. See G.Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, Il Mulino, 2004.

Finally some Franciscans philosophers (Duns Scotus, William of Ockham), in giving centrality to the world of nature and in presuming the separation between theology and science, were the forerunners of

Spirituality is a *driver* (a push factor) of systems not only ecclesiastical, but also social and economic, for two reasons:

Because spirituality, in renewing religion, renews also society and, consequently, economy which is embedded in society. According to *Civil Economy* perspective⁵, market is not an abstract entity, independent from society, but it is an institution which is embedded in the *city* and benefits from the regulative functions of spiritual, religious, moral and social norms (and related practices) which are in force in it, besides from the laws of the State.

Because spirituality rules, in the name of *reciprocity principle*, human interactions (the *great charismatics* teach, through their example of life or their precepts, to donate and to donate in a certain way: to donate in order to put people, who receive gifts, be able to give back, at least in part, to others what they have received, thereby increasing brotherhood). According to *Civil Economy* paradigm⁶, *relational gift*, induced by *great charismatics*, in creating social bonds (*social capital*)⁷ reduces

English empiricism that has, in turn, influenced the birth of Industrial Revolution. See C.Montesi, «Religioni ambiente e sviluppo economico», *Economia e Ambiente*, XVII, (n° 3), 1998, p.31.

⁴ Friar Luca Bartolomeo Pacioli (1445-1517) was a famous Italian mathematician and a business economist, author of *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni e Proportionalità* and of *Divina Proportione*. He is recognized as the founder of the modern accountancy. He started his training in Sansepolcro (Umbria), his hometown, and finished his studies in Venice. He entered the Franciscan Order in 1470, probably in the convent of Sansepolcro. He was a teacher of mathematics at Perugia, Florence, Venice, Milan, Pisa, Bologna and Rome and traveled extensively. In 1497 he accepted the invitation at the Court of Ludovico il Moro in Milan, where he worked with Leonardo da Vinci. In 1499 he left Milan with Leonardo da Vinci going first to Mantua and Venice and then to Rome where he died in 1517. See H. Hernandez and M. Martelli, *Before and after Luca Pacioli*, Atti II Incontro Internazionale (17-18-19 giugno 2011), Supplemento ai Quaderni della Serie “R&D”–Ricerca e Didattica, San sepolcro, Centro Studi “Mario Pancrazi”, 2011.

⁵ Civil Economy is a branch of economic thought, entirely Italian, discovered primarily by Stefano Zamagni and Luigino Bruni, which emphasizes the role that *social capital (the City)* plays for the birth and the functioning of the market (hence the adjective *Civil*), straying in an innovative way from neoclassical economics. See L. Bruni and S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, Equità, Felicità pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2004; L. Bruni and S.Zamagni, *Dizionario di Economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009; L. Bruni and S. Zamagni, «Introduzione», in *Lezioni di Economia Civile*, ed. Antonio Genovesi, Milano, Vita e Pensiero, 2013, pp.VII-XXI.

⁶ See L.Bruni, *Reciprocità. Dinamiche di cooperazione, economia e società civile*, Milano, Bruno Mondadori, 2006; L. Bruni, *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Trento, Il Margine, 2007; L. Bruni, *L'ethos del mercato. Un'introduzione ai fondamenti antropologici e relazionali dell'economia*, Milano, Bruno Mondadori, 2010; S. Zamagni, «L'economia delle relazioni umane: verso il superamento dell'individualismo assiologico», in *Complessità relazionale e comportamento economico*, ed. Pierluigi Sacco and Stefano Zamagni, Bologna, Il Mulino, 2012, pp. 67-128.

⁷ According to the Civil Economy, *relational gifts* produce *relational goods*. Relational goods (love, friendship) are the source of *social capital*. Social capital is the set of relationships that develop among people which have the characteristic of increasing the level of *trust* existing among them and which characterize a given community in a stable form. Trust is a very important resource because it promotes collective action, for a common goal, in various fields of activity (so forth also in economic field where trust lower transaction costs). It should be noted that relational goods produce social capital, but social capital is in turn are-generator of relational goods. See C. Montesi, «The capability to unite: theory and

uncertainty, enhances *social cohesion* and increases *trust*, three elements that facilitate the birth of the market, lubricate its functioning and avoid or remedy market failures⁸.

It is, however, more difficult to recognize the significant contribution played in economic field by spirituality than that of other institutions, because neoclassical economics⁹ has always neglected the role of intangibles in economy, the role of quality over quantity, the role of innovation.

A CIVIL ECONOMY LESSON BY SAINT TERESA OF AVILA IN CRISIS TIME

The need, always stressed by *Civil Economy*, for a market regulation by different institutions (international and intergovernmental institutions, national State, spirituality, religion, ethics, social bonds), has become increasingly urgent in light of the actual uncontrolled globalization and in time of economic crisis¹⁰.

The crisis has mostly been explained both in terms of *financial market failure* (due to opportunism of financial operators; existence of informative asymmetries between customers and financial operators; excessive financialization of the economy in the passage from *industrial capitalism* to *share value capitalism* which has made finance completely self-referring; creation of collateralized debt obligations linked to sub-prime loans) and in terms of *State failure* (financial deregulation) to be mended

praxis of relational goods», in *La cohesion europeenne en question*, ed. Claude Martin and Adia Chermelleu, Timisoara, Editura Mirton, 2014, pp. 549-565.

⁸ See C. Montesi, «Dare, ricevere, ricambiare: il paradigma del dono come alternativa antropologica ed economica», in *L'interpretazione dello spirito del dono*, ed. Pierluigi Grasselli and Cristina Montesi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp.81-107; C. Montesi, «L'interpretazione dello spirito del dono: le diverse concezioni», in *I beni relazionali negli scambi sociali ed economici. Il dono tra interesse egoistico ed altruismo puro*, ed. Adriana Lombardi, Milano, Franco Angeli, 2010, pp. 23-36; C. Montesi, «Dono ed economia: inconciliabilità o fertilizzazione incrociata?», in *Il Dono. Valore di legame e valori umani. Un dialogo interdisciplinare*, ed. Guglielmo Faldetta e Sergio Labate, Trapani, Di Girolamo Editore, 2014, pp. 207-230.

⁹ Neoclassical economics is a comprehensive approach to economic science based on the determination of prices, output and income through the model of supply and demand market. According to the neoclassical approach individuals, designed in this particular theoretical framework as *agents only individualistic and selfish*, maximize an utility function constrained by the income at their disposal, while firms maximize profits constrained by the cost of factors of production which they employ. Economic theory prevailing in the present, at least with regard to microeconomics, refers to neoclassical assumptions. The neoclassical school is also called *Marginalist School*. Conventionally, the school of neoclassical economics was born in 1871-1874, years of publication of the first systematic works of William Stanley Jevons, Carl Menger and Leon Walras. Marginalism was born to fight both the development of the thought of the English classical economists (A. Smith, D. Ricardo, J. S. Mill, but above all C. Marx) and the German historical school of economics. See E. Screpanti and S. Zamagni, *Profilo di storia del pensiero economico*, Roma, Carocci, 2005.

¹⁰ See S. Zamagni, *Mercato*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2014.

respectively with market instruments and institutional formulas¹¹. But the most remote and deepest causes of the crisis are anthropological¹². It is the *homo oeconomicus* paradigm, with its myths, in primis the myth of efficientism (not of efficiency)¹³, which has transformed the market from *civil* to *greed*. The neoclassical economic mainstream, which is based on *homo oeconomicus* paradigm, has legitimated and justified the adoption of some human behaviour marked by the research, *with no limits*, of easy capital gains through hazardous financial speculations.

Avarice's vice has kicked business virtues (like reliability, honesty, temperance) out of the market and has let a very precious resource, like trust, so hardly accumulated, be destroyed in a moment, transforming market euphoria into panic and generating the financial and economic crisis. Avarice, at the very beginning of capitalism, has been revalued like a vice more harmless than lust or thirst for power and glory¹⁴. Really avarice is, like pride, *radix omnium malorum*. Avarice is source of fraud, treachery, violence because its purpose is to steal to others, with every means and strategy, to worship money. But avarice is also the more anti-social vice because it is opposed to all the *giving virtues*: justice, generosity, charity¹⁵.

If this additional and ethical interpretation of the phenomenon is true, the cure to get out of the crisis consists also in *homo reciprocans* paradigm recovery¹⁶. The three traditional forms of regulation of economy (market exchange, gift, authority) have always be connected in variable mix according ages¹⁷. So what must be done is to re-balance the actual equilibrium, which sees the supremacy of market exchange on gift/reciprocity and on Welfare State, in favour of a greater role of reciprocity to

¹¹ See C. Morris, *Crack. Come siamo arrivati al collasso del mercato e cosa ci riserva il futuro*, Roma, Elliot Ed., 2008.

¹² See S. Zamagni, «La lezione ed il monito di una crisi annunciata», *Working Paper*, 56 (2008), pp. 1-23.

¹³ Efficientism interprets efficiency like an end in itself, not like a means adopted not to waste resources in the process of economic choice.

¹⁴ See A. O. Hirschman, *Le passioni e gli interessi. Argomenti in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Milano, Feltrinelli, 1993.

¹⁵ See S. Zamagni, *Avarizia. La passione dell'avere*, Bologna, Il Mulino, 2009.

¹⁶ See A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998; A. Caillé, «Note sul paradigma del dono», in *L'interpretazione dello spirito del dono*, ed. Pierluigi Grasselli and Cristina Montesi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp.21-39; A. Caillé, «Lo spirito del dono e del contro-dono: un nuovo tipo di pensiero», in *I beni relazionali negli scambi sociali ed economici. Il dono tra interesse egoistico ed altruismo puro*, ed. Adriana Lombardi, Milano, Franco Angeli, 2010, pp.37-55.

¹⁷ See K. Polanyi, *La grande trasformazione*, Torino, Einaudi, 1974; G. P. Cella, *Le tre forme dello scambio. Reciprocità, politica, mercato a partire da Karl Polanyi*, Bologna, Il Mulino, 1997; C. Montesi, «Pubblico, privato, comune. Lezioni dalla crisi mondiale», in *La Rivista delle Politiche Sociali*, 4 (2010), pp. 137-160.

mitigate rapacity and its dangerous effects and to restore an atmosphere more favourable to Common Good¹⁸.

The spirituality of Teresa, based on indwelling, which assumes that God is inside us and not outside us and that people can have access to Him at first through *asceticism*, can be helpful in this task of curbing greed, but also consumerism. To follow ascetic life, in addition to different forms of prayer, are needed some virtues (*detachment, humility, fraternity*) which have an impact on the behavior of consumers in the sense of guiding them, once they have met their basic needs, to an increasing sobriety, until the person is completely free from the slavery of goods, honours, pleasures. So *outward detachment* (from money, from pleasures, from morbid attachment to people and from excessive love for the body), *humility* (which is the virtue that opposes vanity and the spasmodic looking for honour) and *love for the neighbour* which stem narcissistic impulses against “point of honour”, are three inseparable sisters that can help us in giving up superfluous things according to Teresa (Teresa, *The Way of Perfection*, 4, 4).

Love for others is also particularly useful these days to help the growing fringes of people at risk of poverty or ready poor, who are the product of the present *patrimonial capitalism*, characterized by abnormal income inequalities between individuals, which economic crisis has increased¹⁹.

The lesson of Teresa in terms of relativization of the importance of earthly goods in comparison with Heaven's goods and in terms of the benefits of voluntary poverty, become even more precious in economic crisis time, because it gives us an horizon of meaning to face better the constraints associated with it. In this sense economic crisis turns into an opportunity of re-foundation of the values of the person rather than in a cause of frustration, changes into a joyful chance of spiritual purification rather than in a sad slipping into depression.

From the monastic communities of Teresa that, despite the poverty, had *everything in common*, comes a further indication very useful in time of economic crisis, when we should reduce consumptions, rationalize and convert them qualitatively. We should move from a consumption of goods that today are predominantly *private*

¹⁸ See S. Zamagni, *L'economia del bene comune*, Roma, Città Nuova, 2007; S. Zamagni, *Per un'economia a misura di persona*, Roma, Città Nuova, 2012; A. Caillè, *Per un manifesto del convivialismo*, ed. Francesco Fistetti, Lecce, Pensa Multimedia, 2013.

¹⁹ See T. Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2014.

(which have the features of excludability and rivalry in consumption) to a higher consumption of *common goods* (goods which can be shared among people) and of *relational goods* (goods, such as friendship and love, which are produced *together* and consumed *together*), with a gaining terms of people wellbeing, given that happiness depends, among other factors, on relational goods so pregnant in Teresa's spirituality.

Finally the transition from *ascetic* life to *mystical* life, which implies the transition from *exterior* detachment to *interior* detachment, once again has some interesting repercussions also on the front of *Civil Economy*. The relationship between faith and works, characteristic of Teresian realism, is cemented even more firmly in this passage. There is always the production of relational goods, but of a better quality (we must love our neighbour «with great perfection») (Teresa, *The Interior Castle*, Mansion 5, Chapter 3, 9) and love actions go beyond the usual circle of recipients (Teresa, *The Interior Castle*, Mansion 5, Chapter 3, 1) producing new and more enlarged forms of social capital (social capital of *bridging* and social capital of *linking*) which pass the narrow boundaries of social capital of *bonding*. This evolution could be translated, in modern terms, in a concrete commitment in non-profit sector organizations (voluntary associations, associations, social cooperation) which move, guided by the principle of *generalized reciprocity* and by *intrinsic motivation*, to civilize society and so forth the market, through the production of relational goods, as discovered by Civil Economy.

THE DIFFERENCES BETWEEN RELIGION AND SPIRITUALITY

Spirituality and religion are two fundamental institutions for the development of society and market.

But what are the differences between religion and spirituality?

Religion (*Petrine principle*) is the component *hard* of a belief (it is the institutionalized and hierarchical precipitate of spiritual teachings), while spirituality (*Marian principle*) is the *soft*, non-hierarchical, component of a creed, which comes before religion, on which religion is grounded and by which it is periodically renewed²⁰.

Maria, Virgin and Mother, is before Peter and before the Apostles, in the logic of the Divine Plan. As argued by the contemporary theologian Hans Urs von Balthasar, «Mary is the Queen of the Apostles, without claiming apostolic powers for herself. She

²⁰ See L. Bruni and A. Smerilli, *L'altra metà dell'economia*, Roma, Città Nuova, 2014, pp. 51-54.

possesses something else and something more»²¹. But what may Mary have of different and special compared to the *Power* of Peter which seems, however, to assure her the same degree of *Authority* and obedience? Mary embodies *love* which is the foundational principle of the same religious apparatus, of the different civil communities (ecclesial, social, and even economic according to Civil Economics approach), of individual life, of the innovative action of the *great charismatics*.

THE RENEWAL OF RELIGION BY SPIRITUALITY

The *loving*, but also *prophetic*, charisma of the *great charismatics* arrives providentially in revitalizing the religious message, when it has weakened or when it has become sclerotic, leading to a bustle, but at the same time giving it new dynamism and freshness (the spirituality of Saint Teresa brings the mitigated Rule of the Carmelite Order to the primitive rigor of the Rule of St. Albert marked by incessant prayer, evangelical poverty, hermitage). So which is the dialectic between spirituality and religion?

Religion (*Petrine principle*) and spirituality (*Marian principle*) are in a relationship of dialogue and complementarity rather than in conflict. Spirituality renews, with its revolutionary force, religion, but religion, once metabolized the shock gradually and prudently, allows the diffusion of the spiritual innovation on a larger scale. The true charisms act inside the Church, not outside, in a hard and slow research of peaceful cohabitation of old and new, made in a spirit of harmony. The great charismatics, like Teresa, act in a dimension of *unity*, not of separation, intransigence, social insignificance as it happened in the history to many heretical movements.

Teresa's charisma, like that of other great charismatics, is *loving*, given the centrality that relational goods (friendship, love) play in it. The path of individual spiritual perfection (which culminates inwardly with entering, through *prayer*, in deeper intimacy with Jesus) is reflected outwardly in more evangelical spirit, then in more love and care for others. Teresa says: «And be sure that the more you will progress in neighbour's love, the more you will be in God's love» (Teresa, *The Interior Castle*, Mansion 5, Chapter 3, 8). To highlight the close link between prayer and loving action towards people, the oxymoron *contemplative fraternity*, could be used. So the mystique

²¹ See H. Urs von Balthasar, «Women priests? A Marian Church in a fatherless and motherless culture», *Communio*, (n° 22), 1995, p. 169.

of Teresa is not a mystique *out of* the world, but engaged *in* the world because it is “christocentric, experiential, evangelizing and missionary”.

The peak of contemplation, the mystical union with God, coincides with the maximum of activism: «to this serves the spiritual marriage, to give birth to more and more works» (Teresa, *The Interior Castle*, Mansion 7, Chapter 4, 6). Teresa in several passages of her writings highlights the inseparable relationship between the two figures of Mary and Martha, the sisters with whom Jesus stops for lunch in the episode described in Luke’s Gospel (10, 38). Teresa’s whole life was a testimony of seeking harmony between the active life- represented by Martha –and the contemplative life– represented by Mary. Teresa concludes: «Let us not dream such a thing: believe me, both Martha and Mary must entertain our Lord and keep Him as their Guest, nor must they be so inhospitable as to offer Him no food. How can Mary do this while she sits at His feet, if her sister does not help her?». (Teresa, *The Interior Castle*, Mansion 7, Chapter 4, 12). Since «the profit of the soul does not consist in much thinking, but in much loving» (Teresa, *Foundations*, Chapter 5, 2) and since love should be expressed in works (in charity towards people and in different forms of generativity), here emerges also the close relationship between *Teresian humanism* and *Teresian realism*²².

With regard to generativity Teresian realism combines the *religious* reform of the Order to the *foundation* of its convents that, in turn, give way to a further Teresian reform: the *social* reform (banishing class discrimination in the new Carmelitan convents)²³.

²² Pope Francis, in his recent message, written in October 2104 at the opening of the Teresian Jubilee Year, recalled the *Teresian realism*, which requires *works* instead of emotions and *love* instead of dreams. See Franciscus, *Message of the Holy Father Francis to the Bishop of Avila at the opening of the Teresian Jubilee Year*, Rome, 15th October 2014.

²³ Teresa’s social reformism can be perceived primarily in her way of dealing critically with representatives of conservation (the nobility), of relating with empathy with all the weaks (the poor, the slaves, the servants, the patients), of relating with openness and pragmatism with the exponents of the rising middle class, of relating with innovative, but constructive spirit, with Church’s hierarchy. This attitude reflects in her respect and promotion of the person regardless of his social position, in her sense of independence from the secular and ecclesiastical hierarchy, in the adaptation of the Constitutions of her convents to instances of social renewal rooted in her spirituality, which revalues poverty. In the aim of democratizing the monastic community, Teresa does not pose barriers to entry to its convents according to lineage, admitting even the slaves, never refusing postulants who are in the absence of dowry (*Constitutions* 6, 2), prohibiting the attribution of the title of *Lady* to the prioress and to nuns (*Constitutions* 9, 13). In addition to this Teresa was also an example of female freedom and strength in a society that strongly discriminated women. See C. Montesi, «La sobrietà al tempo della crisi: la lezione di Teresa d’Avila», in *Rivista di Vita Spirituale*, LXVIII, 3 (2014), pp.294-295. See T. Álvarez, *Gli orizzonti di Teresa di Gesù*, Roma, Edizioni OCD, 2012, pp. 33-36.

THE ACTION OF THE HOLY SPIRIT IN CHURCH AND IN SOCIETY

How does Holy Spirit concretely perform its action in Church and in Society? Holy Spirit gives gifts, called *charisms*, both to individuals (religious and secular) and to communities. These gifts are the fruit of Grace, not of merit. One should, however, distinguish between *small* gifts and *big* gifts. The big gifts of the Holy Spirit, given abundantly only to some persons, make these people (like Teresa) become really *special* (*charismatics*) and so be able to:

Understand the more pressing problems of Church or of society, considering that between these two worlds there is osmosis and that to catch and solve problems in a sphere can bring positive effects on the other sphere too;

Transform problems in opportunities of change;

Find innovative solutions to problems founding new institutions which contaminate and modify, in an innovative way, the world in which they operate, with positive spill-over effects in other ambits too;

Provide new paradigms in the sense that great charismatics not only create innovative institutions, but in doing so, they give birth even to new theories or ideas, more or less formalized, by which these institutions are then shaped (in Teresa's case the guiding idea is the compatibility between contemplative life and active life, as her foundations and the Rule of her convents testify);

Govern these institutions through not only economic efficiency, but also through a creative and an *enlightened* management (like the one Teresa drafted in her *Constitutions*).

Thanks to the big gifts of the Holy Spirit (and also to the correlated fruit of the Spirit), the *great charismatics* think and act not only according to their human capabilities, although developed, but also on the basis of a divine inspiration and support²⁴. The exploits of the *great charismatics* are helped also by the fact that to the Holy Spirit gifts correspond some virtues which are particularly useful to the fulfillment of their audacious deeds: the three theological virtues (*faith, hope, charity*), the four cardinal virtues (*prudence, fortitude, temperance, justice*). To this list Teresa adds other

²⁴ The seven gifts of Holy Spirit are really very important from a managerial point of view because *intellect, knowledge, wisdom* can perfect human intelligence when creating/designing a new institution; *counsel* and *fortitude* can support human action in the effort to create a new institution even utopian; *fear of God* can improve the action moving it away from Evil and *piety* can orientate it in favor of the neighbour. See C. Montesi, «Teresa manager illuminata», in *El Libro de Las Fundaciones de Santa Teresa de Jesus*, ed. Francisco Javier Sancho Fermín and Rómulo Cuartas Londoño, Avila, Universidad de la Mística-CITeS, 2012, pp. 345-370.

virtues that are particularly dear to her: *humility, determination, patience, courage*, in addition to the typical virtues of the errant knights, such as *love for the truth; keeping the word; no fear of death; sense of honor* (other than lineage).

THE ORDER OF THE DISCALCED CARMELITES AND OTHER MONASTIC ORDERS: SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN MANAGEMENT

The contact point, at management level, between there formed monastic Order of St.Teresa and other monastic Orders could be:

Exaltation of poverty;

The requirement of no possessions of goods, but of having everything in common;

The celebration of the same virtues essential to community life: chastity, obedience, humility, charity, discretion;

The duty of a wise use of the money, as well as the duty of book-keeping and the need of a financial supervision made by an external audit;

The fair distribution of the burden of reproductive work (cleaning, washing, cooking, etc.) among all the members of the community, including the Prior/Prioress; the rotation of offices; the division of labour among the members to perform more specific tasks through specialized figures (in Teresa's convent for instance among the Sub-Prioress, the Concierge, the Sacristan, the Claviar, the Receiver, the Mistress of Novices).

The main points of differentiation may be otherwise:

The centrality of charity rather than work for livelihood (Teresa, *Constitutions*, III, 1), although Teresa says: «The Lord will be glad that a little time remains to religious to earn what they need to live» (Teresa, *Constitutions*, I, 5) and warns the nuns from falling into quietism to devote themselves only to spiritual delights. She says: «Do not grieve when obedience keeps you occupied in outward things: if you wait to the kitchen, realize that the Lord wanders among the pots, helping you internally and externally» (Teresa, *Foundations*, Chapter 5, 8);

The specification of the optimal size of the convent: having to live on charity more than on work, it should not exceed the thirteen nuns, roof which was subsequently extended to twenty-one nuns;

The eligibility of only some jobs, the ones that should not distract too much the mind from prayer (Teresa, *Constitutions*, III, 2); such work should be carried out by

nuns in silence and alone because it helps them to stay in meditation (Teresa, *Constitutions*, II, 9);

The absence of any profit-pursuing in the few market-oriented activities of the convent. Teresa says: «The nuns did not insist on the price due to the work, but graciously accept what is given to them» (Teresa, *Constitutions*, III, 2); while in the Benedictine abbeys for instance the monks claim a price, though lower than market price, «because everything should be glorified in God» (Chapter 57 of the Benedictine Rule);

The importance of reading, in addition to prayer and to the various kinds of work. Teresa recommended that: «The Prioress procure that there are good books... because they are necessary nourishment for the soul as well as food for the body» (Teresa, *Constitutions*, II, 7);

The greater emphasis on the importance of solitude for spiritual growth (Teresa, *Constitutions*, II, 8), although solitude and community life are carefully blended into the convent during the day; the bond of seclusion implies some additional requirements such as having to stand each nun in her own cell (if not engaged in community activities) as well as a rigorous discipline of the visits of relatives, acquaintances, strangers and the respect of some architectural features (Teresa, *Constitutions*, V, 1-7);

The lower link of the monastery with the territory due to seclusion, although it must be noted that isolation was partly offset by the fact that Teresa had founded monasteries mostly in urban centers and placed many of them in the most vibrant cities of the Spain of that time (also in University towns).

TRACES OF A FEMALE SPECIFICITY IN THE MANAGEMENT OF SAINT TERESA'S CONVENTS

There are also other peculiar aspects in the management of Teresian convent, due to the fact that it was made up of a community of women. Among these it is important to stress:

The attention to the *needs* of the nuns: «...one should look carefully to the needs and age, but especially to the needs» (Teresa, *Constitutions*, VII, 1), by offering concrete and contextualised help according to *care ethics*;

The special *maternal tenderness* that the Prioress should have towards the nuns: «She also provides for the needs of the sisters, with mother's love» (Teresa, *Constitutions*, XI, 1), making no disparities;

The acknowledgment of the *importance of emotional dimension* to cement the community («the fact of loving one another without distinction, and no one in particular, is very important» (Teresa, *Constitutions*, IX, 9), because «there is nothing so heavy that you do not easily endure among those who love each other» (Teresa, *The Way of Perfection*, Chapter 6, 2);

The *centrality of the relationship among women* as a bond of love and trust that is transformed, through the mechanism of acknowledgment, in a circuit enriching female Authority: «For the great love that they bring to me, they (the nuns) more willingly will read my writing, though badly done, rather than the work of many wise men who know how to wield the pen» (Teresa, *The Way of Perfection*, Prologue, 1);

The concern about the rise in the monastic community of *psychological ailments, typically female*, which request the adoption of suitable remedies. Teresa shows to know very deeply female gender: «Women are very weak in nature and self-love that prevails in the misvery thin» (Teresa, *Foundations*, Chapter 4, 2), a fact that often leads women to excessive self-restraint, to melancholy (depression) and/or to mood swings;

The will to *avoid the risk of communitarianism* in two directions. The first is to avoid self-implosion of fraternal life, accentuated by the dimension of the seclusion, closing in a form of group-selfishness compared to people outside. Teresa suggests as regards this problem that «we should renounce to ourselves and to our comfort» (Teresa, *The Way of Perfection*, 12, 2). The second is to prevent the community from metabolizing the individual, but on the contrary to let the community encourage his expression. The perspective is relational, not holistic (as it happens in mother/child relationship). Teresa says: «The Prioress should help gradually every religious, according to the intellectual ability that God has given to each, and according to her spiritual disposition» (Teresa, *Foundations*, Chapter 18, 8);

The application, to each situation, of the principles of the Rule not in an abstract and inflexible way (according to a masculine ethic of justice marked by rationality, impartiality, separation between individuals), but according to *care ethics*, typically female²⁵, alias taking into consideration the specific and contingent context where

²⁵ See C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982.

people are acting and fulfilling the need to preserve, first of all, the harmony and the sustainability of all the relationships that are involved in it.

CONCLUSION

Saint Teresa of Avila, in virtue of her *big charism*, represents an example of Greatness of female Mastership in religious, social and even economic field²⁶, in spite of what Teresa says: «But, *in the consciousness of being a woman and of being worthless*, and also in the awareness of being not so useful in what I would really have wanted to do in God's service...*I decided to do the little which was depending on me*. I decided to follow the evangelic advices with all possible perfection and to do my utmost so that these religious women, who were here, could do the same» (Teresa, *The Way of Perfection*, Chapter 1, 2). The results of this *Little* are still before our eyes.

From Saint Teresa's life we can deduce that charismatic women, even if they do not have Power and do not count in the ecclesial hierarchies, in virtue of the Holy Spirit by which they are mysteriously guided and in virtue of their natural talents, can become agent of a deep renewal both of Church and of society, all the more that when women devote themselves to a cause, they do it with great generosity and passion and with an ethical perspective. In promoting the diffusion of relational goods, thanks to its humanism, Teresa's spirituality contributes also to the *social construction* of the market and to its *civilization* and *humanization* according to Civil Economy approach, a regulative function particularly important as regards the challenge of uncontrolled globalization. Saint Teresa has also provided, specially through the proposal of an ascetic dimension of life, many suggestions useful to overcome several human fragilities, which are precious to face even the actual economic crisis.

An other element of novelty is that the spiritual renewal proposed by Teresa shows, in its institutional solutions, which have revealed her brilliant managerial talent and the realism of her mysticism, some traces of gender's difference, moulding, according to a female measure oriented to ethics of care, to ethics of virtues, to Common Good, to social justice, the organizational context which wants to remodel.

Teresa of Avila is a *true teacher of life* in the sense that, centuries later, on one hand she can give us many spiritual teachings to improve, never losing the horizon of

²⁶ See C. Montesi and M. Andreani, «S.Teresa d'Avila: grandezza spirituale ed influenza sulla Chiesa e sulla società», in *Nuova Economia e Storia*, XVII, (n° 3), 2011, pp.37-62.

the community, our individual *way of perfection*, in view of a life to be led, even at economic level, with other people in an atmosphere of *joy, peace, truth and love* and, on the other hand, she can infuse us so much dynamism and strength to act, in a solidaristic way, in the world, without dissolving our works in an exterior activism devoid of meaning.

BIBLIOGRAPHY

- ÁLVAREZ, Tomás, *Gli orizzonti di Teresa di Gesù*, Roma, Edizioni OCD, 2012.
- BECCHETTI, Leonardo, BRUNI, Leonardo, ZAMAGNI, Stefano, *Microeconomia*, Bologna, il Mulino, 2010.
- BIANCHI, Paolo, *Ora et labora. La regola benedettina applicata alla strategia di impresa e al lavoro manageriale*, Milano, Xenia Edizioni, 2006.
- BRUNI, Luigino, *Reciprocità. Dinamiche di cooperazione, economia e società civile*, Milano, Bruno Mondadori, 2006.
- , *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Trento, Il Margine, 2007.
- , *L'ethos del mercato. Un'introduzione ai fondamenti antropologici e relazionali dell'economia*, Milano, Bruno Mondadori, 2010.
- BRUNI, Luigino, SMERILLI y Alessandra, *Benedetta Economia*, Roma, Città Nuova, 2008.
- , *L'altra metà dell'economia*, Roma, Città Nuova, 2014.
- BRUNI, Luigino, ZAMAGNI, Stefano, *Economia civile. Efficienza, Equità, Felicità pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- , *Dizionario di Economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.
- , «Introduzione», in *Lezioni di Economia Civile*, ed. Antonio Genovesi, Milano, Vita e Pensiero, 2013, pp. VII-XXI.
- CAILLÈ, Alain, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998.
- , «Note sul paradigma del dono», in *L'interpretazione dello spirito del dono*, ed. Pierluigi Grasselli and Cristina Montesi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp.21-39.
- , «Lo spirito del dono e del contro-dono: un nuovo tipo di pensiero», in *I beni relazionali negli scambi sociali ed economici. Il dono tra interesse egoistico ed altruismo puro*, ed. Adriana Lombardi, Milano, Franco Angeli, 2010, pp.37-55.

- , *Per un manifesto del convivialismo*, ed. Francesco Fistetti, Lecce, Pensa Multimedia, 2013.
- CELLA, Gian Primo, *Le tre forme dello scambio. Reciprocità, politica, mercato a partire da Karl Polanyi*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- FOLADOR, Massimo, *L'organizzazione perfetta. La regola di San Benedetto. Una saggezza antica al servizio dell'impresa moderna*, Milano, Guerini e Associati, 2006.
- , *Il lavoro e la Regola. La spiritualità benedettina alle radici dell'organizzazione perfetta*, Milano, Guerini e Associati, 2008.
- FRANCISCUS, *Message of the Holy Father Francis to the Bishop of Avila at the opening of the Teresian Jubilee Year*, Rome, 15 October 2014.
- GILLIGAN, Carol, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982.
- HERNANDEZ, Esteve, MARTELLI, Matteo, *Before and after Luca Pacioli*, Atti II Incontro internazionale (17-18-19 giugno 2011), Supplemento ai Quaderni della Serie "R&D" – Ricerca e Didattica, Sansepolcro, Centro Studi "Mario Pancrazi", 2011.
- HERRAIZ, Maximiliano, *Dio solo basta*, Roma, Edizioni OCD, 2003.
- , *Esperienza di Dio in Teresa di Gesù e Giovanni della Croce*, Roma, Edizioni OCD, 2014.
- HIRSCHMAN, Alfred, *Le passioni e gli interessi. Argomenti in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Milano, Feltrinelli, 1993.
- JAVIER SANCHO FERMIN, FRANCISCO y CUARTAS LONDOÑO, Rómulo, *El Libro de La Vida de Santa Teresa de Jesús*, Ávila, Universidad de la Mística-CITeS, 2011.
- MAS ARRONDO, Antonio, *Acercar el Cielo. Itinerario espiritual con Teresa de Jesús*, Maliaño, Sal Terrae, 2004.
- MOIOLI, Giovanni, *Itinerario di comunione. Il Castello Interiore di Teresa di Gesù*, Roma, Edizioni OCD, 2008.
- MONTESI, Cristina, «Religioni ambiente e sviluppo economico», in *Economia e Ambiente*, XVII,3 (1998), pp.27-33.
- , «Dare, ricevere, ricambiare: il paradigma del dono come alternativa antropologica ed economica», in *L'interpretazione dello spirito del dono*, ed. Pierluigi Grasselli and Cristina Montesi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp.81-107.

- , «L'interpretazione dello spirito del dono: le diverse concezioni», in *I beni relazionali negli scambi sociali ed economici. Il dono tra interesse egoistico ed altruismo puro*, ed. Adriana Lombardi, Milano, Franco Angeli, 2010, pp. 23-36.
- , «Pubblico, privato, comune. Lezioni dalla crisi mondiale», in *La Rivista delle Politiche Sociali*, 4 (2010), pp.137-160.
- , «St.Benedict's Legacy: an European Lesson of "Civil Economy" about System's Competitiveness and Company's competitive Advantage», *Management & Gouvernance. Entreprises-Territories-Societes*, III, 5 (2011), pp. 117-131.
- , «La prospettiva spirituale nell'evoluzione dei sistemi economico-sociali», in *Studi Economici e Sociali*, XLVI, 3 (2011), pp.25-44.
- , «Teresa manager illuminata», in *El Libro de Las Fundaciones* de Santa Teresa de Jesus, ed. Francisco Javier Sancho Fermín and Rómulo Cuartas Londoño, Ávila, Universidad de la Mística-CITeS, 2012, pp.345-370.
- , «The capability to unite: theory and praxis of relational goods», in *La cohesion europeenne en question*, ed. Claude Martin and Adia Chermeleu, Timisoara, Editura Mirton, 2014, pp.549-565.
- , «Dono ed economia: inconciliabilità o fertilizzazione incrociata? », in *Il Dono. Valore di legame e valori umani. Un dialogo interdisciplinare*, ed. Guglielmo Faldetta e Sergio Labate, Trapani, Di Girolamo Editore, 2014, pp.207-230.
- , «La sobrietà al tempo della crisi: la lezione di Teresa d'Avila», in *Rivista di Vita Spirituale*, LXVIII, 3 (2014), pp.285-313.
- MONTESI, Cristina, ANDREANI, Monia, «S.Teresa d'Avila: grandezza spirituale ed influenza sulla Chiesa e sulla società», in *Nuova Economia e Storia*, XVII, 3 (2011), pp.37-62.
- MORRIS, Charles, *Crack. Come siamo arrivati al collasso del mercato e cosa ci riserva il futuro*, Roma, Elliot Ed., 2008.
- NOVAK, Michael, *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994.
- PIKETTY, Thomas, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2014.
- POLANYI, Karl, *La grande trasformazione*, Torino, Einaudi, 1974.
- ROS, Carlos, *Teresa d'Avila. Coraggio al femminile*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2012.

- SCREPANTI, Ernesto, ZAMAGNI, Stefano, *Profilo di storia del pensiero economico*, Roma, Carocci, 2005.
- SICARI, Antonio Maria, *Teresa di Gesù*, Roma, Edizioni OCD, 2001.
- , *Nel “Castello Interiore” di Santa Teresa d’Avila*, Milano, Jaca Book, 2006.
- TERESA D’AVILA, Santa, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008.
- , «Libro della vita», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.80-468.
- , «Cammino di perfezione», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.483-853.
- , «Castello interiore», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.857-1063.
- , «Fondazioni», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.1069-1334.
- , «Costituzioni», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.1513-1538.
- , «Modo di visitare i monasteri», in Santa Teresa d’Avila, *Opere complete*, Milano, Paoline Editoriale libri, 2008, pp.1542-1563.
- TODESCHINI, Giacomo, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, Il Mulino, 2004.
- URS VON BALTHASAR, Hans, «Women priests? A Marian Church in a fatherless and motherless culture», *Communio*, 22 (1995), pp.164-170.
- WILHÉLEM, François-Régis, *Dio nell’azione. La mistica apostolica secondo Teresa d’Avila*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- WILLIAMS, Rowan, *Teresa of Avila*, London, Bloomsbury, 2003.
- ZAMAGNI, Stefano, «L’economia delle relazioni umane: verso il superamento dell’individualismo assiologico», in *Complessità relazionale e comportamento economico*, ed. Pierluigi Sacco and Stefano Zamagni, Bologna, Il Mulino, 2012, pp.67-128.
- , *L’economia del bene comune*, Roma, Città Nuova, 2007.
- , «La lezione ed il monito di una crisi annunciata», *Working Paper*, 56(2008), pp.1-23.
- , *Avarizia. La passione dell’avere*, Bologna, Il Mulino, 2009.
- , *Per un’economia a misura di persona*, Roma, Città Nuova, 2012.
- , *Mercato*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2014.

LA AUTENTICIDAD CRISTIANA, CLAVE TERESIANA PARA LA INCULTURACIÓN AFRICANA

Andrés Oyono Nguema Nchama
Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial

INTRODUCCIÓN

Durante la exposición del tema: «la autenticidad cristiana, clave teresiana para una inculturación africana», se afirma que la comprensión del término evangelización implica inculturación. Y en el contexto africano, la relación entre los dos términos se hace más cercana porque la inculturación es el nombre que tomaría la nueva evangelización en nuestro continente. La primera evangelización se habría hecho en África sin los africanos, la nueva se ha de hacer en África y desde la cultura o culturas africanas. Por esta razón, se ha creído oportuno iniciar este trabajo hablando del fundamento histórico conceptual de la nueva evangelización.

La cultura no es una realidad estática, ella acompaña al hombre en su constante esfuerzo de crecer en comprensión del mundo y de la sociedad y de sí mismo. No puede haber una auténtica comprensión de la cultura que pase fuera de los cauces de un sincero ejercicio de concientización; si no queremos incurrir en el mismo error que criticamos: reproducir el pensamiento y los modos de ser del otro sin tener en cuenta las características espaciales y temporales en las que nos ha ido colocando la historia y la Providencia. Y esta concientización, que se ha de entender como una captación y asunción de su propio ser en el espacio y tiempo, reclama un ejercicio ascético-místico que parta desde la comprensión de su propia conceptualización como ser-creado a imagen y semejanza del Ser-Creador.

La identidad no es una característica accidental y ocasional. Conlleva a la vez características filogenéticas, porque no somos los únicos en el mundo y en el espacio que compartimos, y ontogenética porque tenemos particularidades que en otros de otros espacios y momentos no hay. La identidad respondería a la pregunta de quién soy en medio de los que están conmigo. Se hace interesante el título de una de las obras del Obispo zaireño Matungulu, «être avec», (estar con). No es posible que lleguemos a comprender y a identificarnos en el mundo sin el otro que cree y no cree como yo, que vive y no vive aquí, que comparte o combate mi entidad.

La autenticidad es un ejercicio actual para el avenir. Se podría incluso atrever a decir que un ejercicio del tiempo total, porque el presente es un resumen filtrado del

futuro que se encuentra en éste como semillas potenciales. He ahí toda la importancia que Santa Teresa concede al alma como lugar y espacio de encuentro y de comprensión de la complejidad del hombre como hombre y del hombre como criatura de Dios.

INCULTURACIÓN COMO NUEVA EVANGELIZACIÓN

La frase nueva evangelización se ha forjado desde los esquemas teológicos del Concilio Ecuménico Vaticano II, tomando como base las reflexiones de los papados anteriores, sobre todo, el de Pablo VI: «El foso o distanciamiento entre cultura y fe, en nuestro tiempo, cada vez tiende a hacerse más profundo».

El Concilio Vaticano II, en el *Gaudium et Spes* desarrolla este pensamiento cuando afirma que:

Corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogatorios de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas. Es necesario conocer y comprender el mundo en el que vivimos, sus expectativas, sus aspiraciones y su índole muchas veces dramática (GS, 4).

La idea de lo que será en adelante nueva evangelización (NE), se vislumbra con nitidez en las citas anteriores, que son para Juan Pablo y Benedicto XVI, moldes para la conceptualización y estructuración de dicha evangelización. Puede observarse dos binomios en cada una de las citas: cultura y fe (Pablo VI) y signos de los tiempos y evangelio (GS). Las dos citas proponen el acortamiento de distancias entre los miembros de los dos binomios.

En suma, los binomios de que hablo en el precedente párrafo, pueden reducirse en uno. Así, cultura y signos de los tiempos constituirían un miembro, mientras que fe y evangelio se sintetizarían en el otro. Además de este binomio que claramente aparece en los documentos eclesiales citados, subyace otro sobre el que descansa el anterior, el de los tiempos: del hombre y de Dios.

Nuestro propósito, en este trabajo, no es anular la distancia que separa los miembros del binomio, sino trazar la evolución de esta distancia a lo largo de la historia de nuestra vivencia cristiana, para entender e interpretar mejor nuestra identidad de hombres y mujeres creyentes.

¿Los ismos culturales o la cultura de los ismos?

Suele comprenderse el término cultura cuando hacemos alusión a la frase anecdótica del filósofo griego Estilpon: «no he perdido nada de lo que me pertenece, ya que nadie me ha robado la cultura, pues conservo elocuencia y saber». De esta acepción pudo ser definida la cultura por la UNESCO como *lo que queda después de haberlo perdido todo*. En realidad, Estilpón, en ese momento, era el resumen de su haber y de su ser; de su pasado y futuro, por lo tanto, la cultura no puede definirse como lo que queda, porque en lo que queda está lo que, supuestamente se fue. Por eso, suele ser más completa la definición de Tylor:

aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias. El arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad.

Juan Pablo II, en 1980, en la sede de la UNESCO en París, decía que «la cultura es por lo que el hombre en cuanto hombre, llega a ser más hombre».

Recogiendo las afirmaciones precedentes, me atrevo a decir que la cultura es la convergencia en el hombre de su espacio y de su tiempo. La cultura es fundamentalmente una adquisición del pasado que se abre a otras adquisiciones del presente y del futuro, porque tiende siempre a enriquecerse. La naturaleza del hombre que, tomada de manera aislada, se opone a la cultura, le orienta a funcionar según principios instintivos; de ahí la acepción cultural de Juan Pablo: lo que hace que el hombre sea más hombre, o simplemente, lo que hace que el hombre sea hombre.

Y todo esto hace que se vaya hablando de una cultura de la individualidad o de la discriminación. Nociones contradictorias. La cultura no puede tender ni a menos ni a peor, sino a más y a lo mejor. Todo lo que se exprese al margen de esta visión es, simplemente, un forcejeo terminológico. No quiero, con esto, decir que no existe el individualismo, sino que no puede existir, propiamente dicha, una cultura individual. Lo que existen son los *ismos* culturales, es decir, cuando las culturas se han ido definiendo y afianzándose en el sentido involutivo y no evolutivo, como unas realidades aisladas en el contexto de las sociedades o de las naciones. Se va destruyendo lazos que unen a los hombres entre sí (cultura) y se pretende acentuar características particulares y contingentes (naturaleza).

Los ismos africanos

Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Ecclesia in África*, traza ya las principales consecuencias de los ismos de todo el Continente en dos preguntas fundamentales:

¿Cómo se podría anunciar a Cristo en ese inmenso continente, olvidando que coincide con una de las zonas más pobres del mundo? ¿Cómo se podría no tener en cuenta la historia, tejida de sufrimientos, de una tierra donde muchas naciones luchan aún contra el hambre, la guerra, las rivalidades raciales y tribales, la inestabilidad política y la violación de los derechos humanos? Todo ello constituye un desafío a la evangelización (EA, 51).

Pero lo que no señala el Papa son los ismos mismos o las causas de lo que subraya en las preguntas expuestas. Puede observarse que todos los males citados tienen, para mí, dos causas principalmente: el tribalismo y la corrupción.

El tribalismo

A pesar de no tener una definición única entre los antropólogos y sociólogos, la tribu, puede definirse como conjunto de familias que, realmente o míticamente, poseen un antepasado común. Así, el tribalismo, a su vez, puede definirse como conjunto de relaciones exclusivas de los miembros de una determinada tribu. Este fenómeno está tan enraizado en nuestras sociedades que ha creado, solo recientemente, luchas de todo tipo: políticas, religiosas, nacionales, etc. Su efecto ha ido ramificándose de tal manera que ahora el tribalismo no se queda en la pertenencia a un ancestro común, sino también a una religión o ideología compartida; lo que, en realidad no sería negativo si no se revistiera de la exclusión, y a veces, destrucción de las demás tribus y etnias.

No hemos realizado un estudio exhaustivo de las sociedades africanas y guineanas, pero una simple observación nos permite afirmar que cuanto más una sociedad se funda sobre esquemas tribales, más aguda es su pobreza y más sencilla su destrucción. En el contexto concreto de Guinea, puede observarse incluso que en los periodos de mayor auge tribal el país ha tenido más divisiones internas, menos cohesión social y más pobreza. Puede servir de ejemplo la primera República o primer periodo poscolonial en el que algunos podían salvarse o condenarse solo por pertenecer a una tribu, etnia o región.

La corrupción

El diccionario de la Real Academia Española define la corrupción en las organizaciones públicas, como: «[...], práctica consistente en la utilización de las funciones y medios

de aquellas en provecho, económico o de otra índole, de sus gestores». El hecho de que el tribalismo no tienda a la valoración de los bienes comunes, hace que de él una fuente segura de la corrupción, porque lo social y público lo orienta al uso particular de un grupo social o étnico. Pero no por eso habría relación de reciprocidad entre los dos términos. Toda corrupción no viene del tribalismo.

Los valores de la hospitalidad, solidaridad, colaboración que, aunque se hayan ejercido antiguamente en comunidades reducidas, tienen más universalidad y arraigo en los pueblos africanos «todas las tribus o clanes, tenían relación entre sí». Cualquier dialogo con un huésped se entablaba sobre la pregunta: ¿de qué tribu eres? Y su respuesta, que ahora es indicio de discriminación y exclusión, servía a los ancestros para encontrar en el pueblo, la familia de referencia para el recién llegado. Era imposible llegar a un pueblo sin encontrar un pariente cercano o lejano. De ahí la pregunta de la Hna. Ángeles: «¿hasta dónde llega vuestra familia?».¹

Y la recuperación de los valores no se hará con la refutación de la historia pasada ni la exclusión de la modernidad, sino con la asunción de su identidad que es confluencia y convergencia de las dos tendencias, dentro de la óptica de *re-creación*.

La fe y el Evangelio

Exponemos en las siguientes líneas, el contenido del segundo binomio, es decir, la fe y el evangelio o el tiempo de Dios, dado que en el binomio precedente hemos hablado de la cultura o el tiempo del hombre en el universo guineo-africano. En la exposición de este binomio hablaremos indistintamente de la fe y del evangelio. Sobre el evangelio, nos referiremos a la cita de Lucas 10, 30-35. Nos focalizaremos sobre todo de la expresión «cuida de él» que es la manifestación de una fe profunda y convencida.

No daremos una definición clásica de lo que es la fe, expondremos su comprensión y contextualización a partir de los pensamientos de dos teólogos y filósofos africanos: Jean Marc Ela y Fabien Eboussi Boulaga. El primero escribe: *Fe y liberación en África*, y el segundo: *A Contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*. Si Jean Marc Ela parte de las reflexiones del teólogo alemán Moltmann, concibiendo la fe como practica del evangelio desde el servicio al necesitado, Eboussi, infiriendo la realidad Sudafricana a todo el continente, denuncia la quietud cristiana ante el apartheid de

¹ La Hna. Ángeles Ojeda, religiosa concepcionista, fue misionera en Evinayong (Guinea Ecuatorial) en la década de los años 80 del siglo pasado.

aquellos momentos y las exacciones de los potentes de hoy. El libro de Ezequiel Mphahlele «*Down second Avenue*», es su punto de referencia.

«*Cuida de él,...*»

Es habitual en las exposiciones o charlas sobre la fe, tomar como personaje de referencia a Abraham, al apóstol Pablo o a Pedro. Sin embargo, he elegido el texto del buen samaritano porque lo encuentro adecuado para el contexto concreto de África y su vivencia cristiana.

El mensaje central del evangelio de Lucas es la salvación o liberación. Se presiente en todo su evangelio que el único plan o proyecto de Dios sobre la humanidad es la salvación del mundo. Es la misión que recibió Noé, es la de Abraham, de Moisés y de Jesucristo. Éste, a su vez, dio la misma misión a sus discípulos: salvar el mundo. Ahora bien, el término salvación, del latín *salvatio*, ha adquirido en los últimos años una acepción que no permite relacionarlo con las realidades terrenas: salvarse del pecado para la vida eterna. La finalidad de la salvación parece irse más allá del mundo material tangible: la salvación es la *consecución de la gloria y bienaventuranza eternas*.

Hubiera sido oportuno encontrar como tema central del evangelio lucano, el de la liberación, ya que conlleva la idea de poner en libertad; de desatar al hombre no tanto de la esclavitud del pecado, sino, y sobre todo, de la prisión en que le tienen las injusticias sociales: la corrupción, la mentira, el robo, las violaciones, etc. que engendran la generalmente pobreza, miseria y muerte.

Desde esta clave se ha de comprender la misión que Dios encomienda a Abraham, Moisés, Aron, Jacob, y a Jesús que dio sentido completo y perfecto a la voluntad de Dios y encomendando a sus discípulos, a la Iglesia, lo siguiente: «vosotros recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines de la tierra» (He 1, 8). Entiendo, pues, que ser testigo no es solo decir lo que Dios quiere donde quiera que esté el discípulo, sino también hacerla cueste lo que cueste, porque revestido de la fuerza del Espíritu Santo. El término que engloba el decir y el hacer la voluntad de Dios es el de denunciar, que podemos constatar en la actuación del buen samaritano. Este, después de los sacerdotes y los levitas, se paró ante el enfermo y “se cuidó de él”. Dos sujetos interactúan en esta corta oración: el que cuida y el que es cuidado. El texto de Lucas no traza la biografía, el pasado de cada uno de los sujetos, pero detalla el presente o la situación concreta en que se encuentra cada uno de ellos, aunque cubriendo sus

identidades, sobre todo, la del hombre caído en manos de los bandidos. No se sabe quién fuera ese hombre realmente, pero tampoco interesa. Solo cuenta y urge, para el samaritano, encontrar solución a la situación en la que le encontró.

Lucas expone, con esta parábola, dos problemas sociales: el bandidismo y la marginación. Con sus causas y efectos: la injusticia social, la pobreza y la muerte. Por tanto, no es posible anunciar el evangelio omitiendo los problemas sociales tan fuertes como los que acabamos de evocar; por eso los quiere resolver con un imperativo: «cuida de él...». No puede haber ningún tipo de evangelización en un contexto parecido.

Y lo que gastes... te lo pagaré a mi vuelta

Aquí encontramos la expresión de una promesa. En el libro del Génesis ya aparece una parecida: «dentro de un año volveré a verte y para entonces tu mujer Sara tendrá un hijo» (18, 10). Se trata de la correspondencia de tres huéspedes a la hospitalidad de Abraham que les ofreció: cobijo, cama y comida. El texto del Génesis se parece al de Lucas porque en los dos encontramos el desarrollo de un viaje interrumpido: en Lucas el viaje se interrumpe porque el samaritano *sintió lastima* y en el Génesis, porque Abraham insiste *por favor, te ruego que no pases sin detenerte con tu siervo*. Si en el texto neo-testamentario la súplica es la situación misma, en el del Antiguo Testamento, Abraham la expresa oralmente. Las dos interrupciones acaban con dos promesas que se cumplirán a la vuelta del viaje de ambos huéspedes: *te lo pagaré a mi vuelta* (Lc 10, 35); *dentro de un año volveré y Sara tendrá un hijo* (Gn 18, 10).

¿Quién es el prójimo en la evangelización africana?

Lo que está a la raíz de la parábola del buen samaritano es la pregunta del maestro de la ley: ¿Quién es mi prójimo? O dicho de otra manera, ¿de quién me tengo que cuidar? Y la respuesta a estos interrogantes traza el programa, da el contenido y determina los objetivos de la inculturación que, para mí, es la nueva evangelización en el Continente negro que a lo largo de la historia ha quedado varias veces como aquel medio muerto del evangelio lucano.

La trata negra o esclavitud, la colonización, las dictaduras y las tiranías han sido y son los verdugos o salteadores que han dejado al continente medio muerto: expoliado de su cultura y tradiciones, alejados de su tierra y hábitat, humillados en su dignidad y personalidad. Hay que vendar las heridas culturales, sociales y humanas del hombre de

aquí, si queremos ser corresponsables con la misión de evangelizar. La incongruencia de la misión de ayer fue negarle la personalidad al africano e imponerle el evangelio. Todo aprendizaje significativo se asienta sobre estructuras acogedoras de la misma en la persona. La negación de la personalidad implica la de las estructuras también, de tal manera que fue contradictorio actuar así y proponerle al negro el aprendizaje del evangelio. ¿Es la razón por la que no habría echado raíces la palabra de Dios en tierras africanas? ¿Sería la causa de la fácil proliferación de religiones o movimientos religiosos en países que, antes, eran eminentemente cristianos y católicos? Es difícil responder de manera definitiva y completa a estas preguntas que, no solo revelan cuanto los mensajeros de Dios son poco fieles al evangelio, permitiendo negocios sobre su verdad, sino también la lastimosa situación de medio muerto en la que se encuentra el pueblo de Dios olvidado, abandonado y explotado.

Los obispos africanos, en la Exhortación Apostólica *Ecclesia in África*, ya plantean las mismas preguntas o muy parecidas: *¿Cómo debe desarrollar, la Iglesia, su misión evangelizadora al aproximarse el año 2000? ¿Cómo podrán ser testigos cada vez más fieles del Señor Jesús, los cristianos africanos?* (EA 46).

Más que respuesta, los prelados ofrecen, en el documento citado, una amplia exposición de los retos que conducirían a vencer los obstáculos de la evangelización e inculturación: evangelizar en profundidad, superación de las necesidades, matrimonio y vocaciones, dificultades sociopolíticas e invasión de los medios de comunicación. Estos retos pueden entenderse como respuesta a las preguntas planteadas y objetivos que ha de alcanzar la nueva evangelización o inculturación.

Aquí, queremos insertar la reflexión de los teólogos africanos para completar la visión del episcopado africano sobre la cuestión de la evangelización y misión.

Fabien Eboussi Boulaga y el problema de Dios en África

De este filósofo camerunés ha dicho Eloi Messi Metogo que «su lengua, armada de fórmulas fuertemente concisas, se vuelve a veces, hermética, inaccesible al lector no iniciado»². Eboussi ha escrito entre otros libros: *la crise du muntu, Christianisme sans fétiche, A contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*. Propuso en 1977, en Abidjan, la

² Eloi Messi: «Présentation», en Fabien Eboussi: *contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Khartala, 1991, pp. 5-9. La traducción es mía.

convocación de un Concilio de la Iglesia católica en África; a lo mejor, para que África se diera la posibilidad y la libertad de optar para o contra el cristianismo³.

He estudiado, para la presente comunicación, *A contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique* (A contratiempo, el problema de Dios en África). Los que han leído este libro y los que escribe sobre las cuestiones religiosas, se darán cuenta que no tienen fondo teológico, sino filosófico. Así, en la obra estudiada, podemos subrayar tres temas que aborda con cierto interés: la identidad del africano, el cristianismo colonial y el futuro de la religión (católica) en África.

Identidad del africano

No suele faltar en los manuales de filosofía africana la pregunta de: ¿qui est africain? (quien es africano): ¿el que ha nacido en tierra africana, de esta u otra etnia, que tiene la piel de color negro y que pertenezca a la historia de los colonizados? A estas preguntas responde Eboussi reconociendo que el africano no se da por las etnias, los bosques y las savanas, las costumbres; el africano se hace en el ejercicio constante de la reconquista. No excluye etnia, tierra, costumbres, sino añade: africano es, a la vez, este conjunto de datos y la tarea de transformarlos a diario. En definitiva el africano se es y se hace. Es porque tiene una determinación concreta ligada al espacio y tiempo, y se hace porque tiene que crecer y perfeccionarse en el contacto con las demás personas de otras culturas y sociedades.

El cristianismo colonial

En los párrafos anteriores, hemos destacado el hecho de que nuestro autor comenta largamente el libro *Down second avenue* de Ezechiel Mphahlele que, por cierto, afirma que en África del Sur, no ve la utilidad de la religión (¿católica?). El que Eboussi comente y cite ampliamente a Mphahlele, no quiere decir que comparte la inutilidad religiosa. Hay que tener en cuenta los contextos en los que los dos autores escriben. Mphahlele escribe en pleno apartheid y Eboussi realiza su obra en el periodo poscolonial, donde los intelectuales de África subsahariana se dan la tarea de recrear al hombre y a las culturas africanas, despojadas de su dignidad y verdad. El ex-jesuita, no quiere acabar con la religión católica. La quiere desvestir de su occidentalidad para que el Africano la entienda y la viva con autenticidad. El africano puede ser buen cristiano si

³ Eloi Messi: *Ibid.* P. 7.

asume con convicción la religión de Jesucristo. Continuar con el modelo y el estilo de evangelización de la colonización, es decir, la imposición de usos y costumbres europeas, puede ser la razón por la que el africano recurre al animismo, a las sectas o nuevos movimientos religiosos o al sincretismo. El cristianismo está dejando de dar soluciones a los problemas del africano por las contradicciones internas que hacen que se diga una cosa cuando se hace otra. Se ha tomado muy a pecho y de manera errónea la frase evangélica: no hagáis lo que hagan, haced más bien lo que os digan. Es una religión que se va acomodando a la vida cómoda de los grandes palacios donde no puede entrar los pobres y miserables, los huérfanos y viudas, los enfermos y encarcelados.

El futuro del cristianismo

Dos afirmaciones eboussianas nos ayudarán a ilustrar el futuro de la religión cristiana en África. La primera dice que «el cristianismo y los misioneros han hecho todo para los Negros, pero no han hecho el africano»⁴. Las relaciones entre el cristianismo y el africano se inscriben dentro de un paternalismo que se ha tejido sobre la ignorancia y la violencia, afirma Eboussi que reconoce la obra misionera como una edificación aparente, en el sentido de exterioridad. El misionero ha omitido a ciencia o a ciegas, en la educación de los Negros, los elementos que fundan toda relación realmente humana: la libertad, el respeto, la dignidad.

Jean Marc Ela y el problema de la liberación africana

Teólogo y sociólogo camerunés, ha dejado una abultada publicación libresca en el campo de la teología africana sobre todo. Entre sus escritos puedo citar: *Cri de l'homme Africain*, *Ma foi d'Africain*, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines*, *Repenser la théologie africaine: Le Dieu qui libère*, *Recherche scientifique et crise de la rationalité*, *Dire Dieu et libérer l'Afrique*. No hemos recogido todos, sino los que más tienen que ver con nuestra exposición. Aunque no tenga un estudio sistemático y teológico sobre la fe, puede constatar la importancia que ha dado a este tema en sus trabajos. Para el teólogo africano, el otro término para decir “fe” es «liberación», término que aparece en la mayor parte de sus publicaciones: *Asistencia a la liberación*, *Repenser la teología africana: el Dios que libera*, *Fe y liberación en África*. Para comprender lo que es la

⁴ Fabien Eboussi : *Ibid.* P. 49.

liberación, y por consiguiente la fe, he analizado las grandes articulaciones de su obra *Fe y liberación en África* (Dire Dieu et libérer l'Afrique).

África del Sur no se escapará a la necesidad de ser reinterpretado, remodelado e incluso destruido o rechazado. El filósofo camerunés llega a esta conclusión después de darse cuenta que la religión del negro comienza precisamente donde él se deserta como sujeto perdiendo el apoyo de su juicio y de su realidad, recobrando una cara extranjera sin referencias. No hay correspondencia entre la doctrina y la práctica de la religión en el africano, porque se encuentra desorientado. No solo se ha alejado de sus raíces tradicionales, sino también se pierde entre la idea y la realidad de un cristianismo que se revela, cada vez, más persuasiva que convincente. El africano no se imaginaba que el cristianismo podía prestarse a la manipulación en beneficio de los poderes del momento, de las mitologías raciales y civilizadoras, al servicio de las pasiones nacionalistas o individuales, del miedo y del laxismo de una exacerbada alienación del espíritu⁵. El africano tiene que descubrir y construirse antes como sujeto si quiere adoptar o asimilar cualquier otra forma de estar en el mundo. Y esto no se logra por la identificación con una etnia, costumbres, tierras u objetos. Tiene que reconquistarse sobre estas realidades que, a menudo ocupan el espacio de la identidad y no de la co-identidad. Estas realidades no son el africano, pero participan para que éste tenga su definición en medio de las demás culturas y civilizaciones. El contenido de la identidad africana está en la asunción de sus condicionamientos físicos, biológicos, culturales e históricos⁶.

Eboussi no aborda el problema específico de la fe, pero deja entender que ésta no sería una realidad si no se edifica sobre una identidad sólida de la persona, en un proyecto que asuma en práctica la historia del hombre. El cristianismo podría rechazarse pues si no se presta a una reinterpretación que ponga al centro el hombre africano y sus condicionamientos. La religión no tendría utilidad, como lo piensa Ezechiel Mphahlele, si no participa en la organización de la vida individual y colectiva de las personas que la profesan. Esto conduce a percibir a la religión y a las estructuras que la propagan, Iglesia, asociaciones, ritos, como símbolo de la deshonestidad de sus fundadores⁷.

Este elenco puede reducirse en dos grandes pilones de problemas: religiosos y políticos. En el seno de cada uno de los dos, encontramos otros problemas de tal manera

⁵ Cf. Fabien Eboussi: *Ibid.*, p. 48.

⁶ Cf. Fabien Eboussi: *Contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Khartala, 1991, p. 46.

⁷ Cf. Ezechiel Mphahlele: *Down second avenue*. Citado por Fabien Eboussi : *contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Khartala, 1991, p. 51.

que los dos pilones no son sino talegas donde se agrupa un montón de otros pequeños y grandes problemas que conjuntamente impiden el crecimiento íntegro del continente negro.

En el pilón religioso los problemas pueden clasificarse en tradicionales y modernos, los primeros albergan entre otros: el animismo, la brujería (Mgbo) y las prácticas espiritistas (Buti/Mimbiri) que invaden países como Gabón, Guinea Ecuatorial y parte de Camerún principalmente; en el subgrupo de los problemas religiosos modernos, se encuentran: los nuevos movimientos religiosos o sectas, las sociedades secretas, los fundamentalismos religiosos, etc.

En el pilón sociopolítico, podemos también destacar dos subdivisiones de problemas: los sociales como la discriminación étnica, la ignorancia social, las desigualdades sociales, la discriminación de género y el enriquecimiento ilegal; en el político, puede resaltarse el simulacro de democracia, la intolerancia, la poca presencia del concepto de “bien común” y el no respeto a la ley.

LA AUTENTICIDAD CRISTIANA EN CLAVE TERESIANA

En esta segunda parte del trabajo, quiero dedicarme principalmente a la exposición de la autenticidad cristiana desde la concepción de Santa Teresa; y muy específicamente desde Las Moradas del Castillo interior. La Santa escribe esta obra cinco años antes de su muerte; y en ella traza el viaje que ha recorrer el alma hacia el encuentro con Dios. Es una obra de mucha madurez espiritual y humana, no se destina al público, sino a sus hermanas de convento que, afectuosamente, trata de hijas. Todas las reflexiones plasmadas en Las Moradas son fruto de la experiencia espiritual que la Santa ha experimentado en el encuentro con Dios y que desea compartir con las monjas de su convento. En definitiva, Santa Teresa comparte luchas, aciertos y desaciertos de su alma en tensión hacia el Supremo.

El alma africana negra

Antes de entrar de lleno en el descubrimiento de la autenticidad cristiana desde las Moradas, y, dado que tendremos que proponerla como un enriquecimiento, para no decir solución de la inculturación africana, será oportuno exponer, aunque brevemente el concepto de alma que subyace a la inculturación de nuestras tierras. Lo haremos desde el pensamiento del Cardenal Joseph Malula. El texto del prelado que tomamos

como referencia es resultado de la conferencia que él pronunciaría en mayo de 1958 en el Congreso sobre el Humanismo Cristiano Universal que tuvo lugar en Bélgica durante la Exposición Internacional.

Al que fuera después Arzobispo de Kinshasa se le pidió hacer una ponencia sobre el tema del *Âme Africaine Noire*⁸ (alma africana negra). Hemos accedido al texto completo de esta conferencia gracias a la exposición de las obras completas del Cardenal que hizo el jesuita Léon de Saint Moulin en 1997 en Kinshasa. Malula hace un estudio monográfico sobre el alma africana que analiza en relación con el Creador, con el Evangelio de Jesucristo, con el Occidente y con la política del momento. Congo está en la víspera de la independencia y el Obispo concluye, como debería siempre ser, dando la visión cristiana al debate político entre colonizadores y colonizados.

En cuanto al contenido del *Ame Africaine Noire*, hace falta reconocer el Prelado no da en ninguna parte la definición del alma; es más, el establece una ecuación entre el alma y el cuerpo que nos impulsa a concebir las dos realidades si no como sinónimos, por lo menos como íntimamente ligadas. Tanto es así que atribuye al alma lo que hace la persona. Estamos pues, ante una alegoría literaria, y como tal, no hace falta una definición específica de la parte representada de aquella realidad. Así cuando habla de la relación del alma africana negra con el Supremo, hemos de entender la relación del hombre negro con Dios. Hablando de esta relación, y es la única que nos interesa analizar en este trabajo, Malula, para explicar el concepto de Dios, del mal y de la criatura, subraya dos aspectos esenciales en la concepción bantú del ser: Dios y el fetichismo.

El Ser Supremo, Dios

Está comprobado en la ponencia del Obispo que el africano tiene el concepto de Dios y de Dios Creador del universo. Los Bangala lo expresan con el término akongo (Ser Supremo, Dominador del universo), los Bakongo lo designan como Mzambi Pungu (Dios todopoderoso); los Mongo lo reconocen como Nzakomba (Ser Supremo, Creador de todas las cosas). En otras lenguas bantúes como el Fang, Ewondo, Bulu, Eton, se le reconocía antiguamente como «Nzama ya mebaga» que ofrece una doble comprensión: Dios Creador y Realizador de maravillas. El Obispo critica los estudios occidentales que

⁸ Cf. L. de Saint Moulin, «Œuvres complètes du Cardinal Malula» in *Documents du Christianisme africain*, Faculté Catholique de Kinshasa, Kinshasa, 1997, pp. 19-34.

califican Dios en su acepción africana como lejano del hombre. Pero hay que reconocer, y él lo hace de alguna manera en su conferencia, que la religiosidad ancestral se ejerce en las grandes circunstancias: circuncisión, ofrendas a las almas de los ancestros, etc.

En varios cuentos y proverbios se relata cómo Dios, al crear el mundo, se alejó de él haciéndole responsable al hombre de todo lo acaeciera después. El imaginario negro-africano cree pues que Dios, aunque no esté lejos porque lo conciben también como el que ve todo lo que se hace de bueno y de malo, no se inmiscuye en los problemas cotidianos del hombre, de los espíritus y de la naturaleza.

El fetichismo

Hemos hablado de este término en los párrafos anteriores sin definir su concepto que es complejo y puede prestar a confusión. En el español actual, fetiche es el ídolo u objeto de culto al que se atribuye poderes sobrenaturales, especialmente entre los pueblos primitivos. La psicología antropológica la define como creencia en el poder misterioso, suprasensible o demoníaco que tendrían los objetos inanimados. No es propio de los pueblos primitivos, sino que es la forma primitiva de un culto. Lo que queda de las antiguas maneras de atribuir fuerzas a las prácticas y objetos de creencias remotas. En la evolución de cualquier pueblo o cultura ha existido, pues, el fetichismo.

En relación a la ponencia del Obispo zaireño, el fetichismo es una desviación de la creencia africana en el Ser Supremo, al lado de la magia y de la superstición que son fuerzas ocultas creadas por Dios y destinadas a la protección y crecimiento de la vida del hombre. Las cosas y las personas creadas por Dios no tienen el mismo grado de poder sobre la naturaleza. Hay objetos que tienen más poder que otros, y personas más potentes que otras. El poder se consigue mediante la posesión de las riquezas: abundante prole, bienes materiales y aprecio de los vecinos. Este ejercicio de poderes y fuerzas en el hombre africano negro bantú, ha permitido a Tempels definir al *ser* africano bantú como fuerza⁹.

El bantú quiere tener fuerza para vivir y vivir mejor y eso no se consigue sin los hijos que son la perpetuación del ser, ni al margen de los bienes que le procuran el bienestar y el aprecio, cuando no es la codicia de los vecinos y lejanos. El rico sería siempre bueno independientemente del origen de su riqueza, y el pobre malo, aunque su pobreza sea consecuencia de un accidente o catástrofe. De esta manera, el bantú parece

⁹ Cf. P. Tempels, *La philosophie bantoue*, Paris, Présences Africaines, 1949, p. 35.

no estar preocupado de Dios, sino de los espíritus. Se entiende así el que el bantú, creyendo en Dios, acuda a los marabúes para resolver sus problemas; o atribuir todo el mal que le llega a fuerzas opuestas de sus hermanos y vecinos. El fetichismo, era antiguamente para los bantús un medio para la protección de la vida que aprecian por encima de todo.

Podría sacarse más reflexiones y comentarios del *Âme Africaine Noire* de Malula, pero creo que estos puntos recogidos de su exposición nos ayudan a tener claro las complejidades del alma africana, antes de adentrarnos en la comprensión de la autenticidad cristiana que Santa Teresa saca, precisamente, de la comprensión de los movimientos del alma hacia Dios.

El alma en *Las Moradas*

Las Moradas del Castillo Interior, decíamos en la introducción de esta segunda parte del trabajo, es una obra espiritual de Santa Teresa, consta de siete partes (moradas) y veintisiete capítulos. Si las primeras y segundas moradas describen la hermosura y dignidad de nuestras almas y el ejercicio de la perseverancia que se ha de hacer para poder continuar en el camino hacia el encuentro con Dios, las terceras, cuartas y quintas moradas resaltaran en varios apartados la inseguridad del destierro, los engaños del demonio y la tentación de abandonar la marcha y volverse hacia atrás; en las sextas y séptimas moradas, las mercedes del Señor al alma son grandes como el trabajo que ha de realizar ésta para merecerlas. Las últimas moradas apuntan más al esclarecimiento del por qué de la actuación del Señor.

Esta subdivisión de Las Moradas no es estricta, es indicativa, solo para poder organizarnos en la exposición. Pues, no tomamos en examen todas las moradas y los capítulos que componen la obra de la Santa, nos concentramos sobre las dos primeras moradas dado el objetivo que nos hemos fijado, cual es desanidar el concepto de autenticidad que encierra la teología teresiana. Y lo haremos resaltando su concepto de alma, encuentro del alma con Dios y las razones de ese encuentro. Como lo señalábamos al inicio, queremos que el itinerario espiritual teresiano avive y reoriente la inculturación hacia el encuentro del africano, no con la cultura de Dios, sino con el Único Dios, Padre de todas las culturas.

El castillo como alma

Nuestra alma, dice la santa, es como un castillo que tiene muchas estancias. Comparándolo así con el cielo del evangelista Juan 14: 2 «en la casa de mi padre hay muchas estancias». El alma del justo, es la estancia o la morada donde se ha de entrar; en la que se deleita el Rey Poderoso que es Dios. Y no es fácil describir la belleza de esta alma que ha de acoger a la belleza absoluta que es Dios, por eso la Santa no halla palabras con las que comparar la hermosura y la capacidad del alma del justo, porque tienen que acoger no solo la hermosura absoluta, sino la grandeza total acercándonos al argumento ontológico de San Anselmo «algo tal que nada más grande puede ser imaginado». No somos capaces de llegar a comprenderlo, es un misterio como el de la encarnación: Dios se hace hombre. Nos hemos de agarrar a la afirmación del primer capítulo del libro del Génesis: «Dios nos ha creado a su imagen y semejanza». Aquí reside la clave para comprender el alma en Santa Teresa como criatura de Dios.

El hombre no ha llegado todavía a entender la dignidad y hermosura que encierra esta semejanza a causa de la «culpa», del pecado. Somos incapaces de entendernos a nosotros mismos, de saber quiénes somos, de dónde venimos y a dónde o a quién vamos. La hermosura, dignidad y autenticidad del hombre no es, sino el descubrimiento de lo que está en el alma, es decir, el Creador y la imagen del Creador que se ha de ser. Solo en el encuentro con esta doble realidad en el hombre, puede ayudar a éste a ser realmente él: criatura a imagen y semejanza de Dios.

La autenticidad teresiana y la religiosidad africana

Hemos desarrollado en las primeras páginas el concepto de inculturación y su lazo con la evangelización. Los dos conceptos son expresión humana de la experiencia y relación personal del hombre con Dios. Toda inculturación o evangelización es comunicación y exteriorización de las riquezas de este encuentro entre el Creador y la criatura. Es comunicación de lo que se es después del contacto con El QUE Es. Esto es lo que propone Santa Teresa con Las Moradas; y esto es lo que pensamos que podría re-dinamizar la inculturación o la experiencia religiosa en África. Nuestros ritos, ceremonias y celebraciones, serían pura exterioridad si no parten del contacto con Dios. Hemos descubierto con *Âme Africaine Noire* de Malula dos aspectos fundamentales de la espiritualidad bantú: la exteriorización de las vivencias y la ocasionalidad de los ritos religiosos. Los ritos sagrados se hacían en los grandes eventos tradicionales. Los dos

aspectos de la espiritualidad africana tienen mucho que ver con nuestra propensión a la fastuosidad y a la celebración.

CONCLUSIÓN

Llegados al final de esta breve reflexión, reconocemos que no hemos dicho todo sobre la inculturación, evangelización, inculturación y autenticidad teresiana. No solo porque no somos expertos de la materia, sino también porque el propósito que nos hemos fijado no abarcaba tal amplitud. Nos hemos propuesto como objetivo primordial establecer la clave por la que la espiritualidad teresiana ha de dar una nueva orientación a la inculturación africana. Y creemos haber mostrado los puntos en que esa clave puede incidir en nuestra vivencia y contextualización del evangelio de Jesucristo en nuestro mundo de aquí y ahora. Es cierto que no le hemos dedicado todo el espacio como los puntos anteriores, lo suficiente para comprender nuestra postura sobre las dos espiritualidades: la teresiana y la africana bantú.

La inculturación africana ha surgido en un contexto de reacción cultural y política, y no tiene que permanecer allí: necesitamos crecer. Y esto significa que reconocemos el ingente trabajo realizado por los teólogos congoleños y cameruneses en lo que concierne a la inculturación en la zona del África central; agradecemos las orientaciones de los obispos de las conferencias episcopales de la zona. Pero entendemos que hemos de avanzar más, hemos de dar nuevos pasos a partir de enriquecimientos de otras culturas y experiencias, y también a partir de nuestra creatividad. Por eso, hemos tomado a Santa Teresa, por su espiritualidad y profundidad humana, como una energía nueva que puede relanzar nuestro empuje hacia el encuentro con Dios.

Hemos explicado, a lo mejor sin la insistencia necesaria, que el objetivo de toda inculturación o evangelización es hacer encontrar y encontrarnos con Dios. Y para ello hemos de ser realmente lo que deberíamos ser: imágenes y semejanzas de Dios. El movimiento de la inculturación africana es así doble: entrar en nosotros mismo para captar quiénes somos, por qué lo somos y para quién lo somos, y proponernos a los demás para que descubran en ellos mismos y en nosotros el plan que Dios tiene para con la humanidad.

Estamos viviendo tiempos de grandes confusiones: la economía africana intenta crecer en el momento en que el mundo vive en crisis económica. Las sectas o los nuevos movimientos religiosos se multiplican en África como los días. La religión

católica está perdiendo terreno en muchos sectores de la vida social. Se nota en muchos países un cierto estancamiento y cansancio pastoral y una fuerte tentación a hacer el mínimo esfuerzo que se traduce en concentrarse solo en las celebraciones litúrgicas, sacramentos y sacramentales. Como lo hiciera Santa Teresa en su contexto y momento, se invita al teólogo africano a entrar en sí mismo, a entenderse consigo mismo y con Dios para dar vida a nuestra sociedad que, a pesar de todo lo que parece, tiene verdadero sed de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- EBOUSSI, Fabien, *Contretemps, l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Khartala, 1991.
- ELA, Jean Marc, *Cri de l'homme Africain*, Paris, L'Harmattan, 1980.
- , *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985.
- GIBELLINI, Roselino, *Itinerarios de la teología africana*, Navarra, Verbo Divino, 2001.
- PEELMAN, Achiel, *L'inculturation, l'Eglise et les cultures*, Paris, Desclée, 1988.
- POUCOUTA, Paulin, *Lettres aux Eglises d'Afrique*, Paris, Carthala, 1997.
- DE SAINT MOULIN, León, «Œuvres complètes du Cardinal Malula», *Documents du Christianisme africain*, Kinshasa, Faculté Catholique de Kinshasa, 1997.
- TEMPELS, Placidem, *La philosophie bantoue*, Paris, Présences Africaines, 1949.

«ENTRE LOS PUCHEROS, SANTA TERESA»: DE LA VISIÓN DE LA SANTA OFRECIDA SUPUESTAMENTE POR LOPE DE VEGA A LA VIGENCIA DE SU VIDA Y OBRA (ESCÉNICA) EN NUESTROS DÍAS

Rafael Negrete Portillo
Universitas Senioribvs S. P. CEU (Madrid)

PREFACIO: EL EXTREMO DEL NUDO. (INTRODUCCIÓN Y PROPÓSITO)

¡Oh nudo que así juntáis
dos cosas tan desiguales!
No sé por qué os desatáis,
pues atado fuerza dais
a tener por bien los males¹.

La casuística receptiva del espectador del siglo XXI, en lo tocante a temas moralizantes o *contrafactos* metafísicos, se balancea, al menos desde nuestro humilde punto de vista escénico, en los brazos traicioneros de modas re-de-construidas a base de paradigmas virtuales [*on-off-line*], televisivos, cinematográficos y publicitarios. Tanto es así, que podríamos argüir hallarnos ante la evolución ¿natural? de la facultad perceptiva del público actual. Aunque solo sea por precaución epistemológica, detengámonos unos segundos para puntualizar, de manera introductoria, el significado que mejor creemos que encaja con el término ‘percepción’, y que no es otro que el definido por Solé Moro como: «proceso por el cual un individuo selecciona, organiza e interpreta las entradas de información para crear una imagen llena de significado. Supone una codificación de los estímulos recibidos a través de los sentidos»².

Hablamos pues de un espectador –nosotros, el de nuestros días– capaz de ‘percibir’ y completar historias, de concluir tramas –«imágenes llenas de significado»– en tiempo record. Mentes expectantes predispuestas, casi de manera innata, a germinar la simiente que esboza la escena contemporánea, independientemente de que sea presenciando montajes de textos clásicos o contemporáneos. Tanto es así que, más allá de los minutos mostrados al otro lado del proscenio, cada asistente se siente –lo sea o no– competente para completar los mensajes que los directores escénicos lanzan en sus propuestas... otra cosa es de qué forma los completen.

¹ S. T. de Jesús y S. J. de la Cruz, *Lira Mística*, ed. de Alberto Barrientos y José Vicente Rodríguez, Madrid, EDE, 2011.

Se trata de la segunda estrofa del poema « ¡Oh hermosura!» que Teresa de Ávila escribió en 1560 y que, 17 años más tarde, el 2 de enero de 1577, enviaría en una carta a su hermano Lorenzo de Cepeda.

² M. L. Solé Moro, *Los consumidores del siglo XXI*, Madrid, ESIC, 2003, p.63. (El resaltado es nuestro).

Y es que el entrenamiento liminar, subliminar y supraliminar, constante en cualquiera de los casos, al que nos expone el ajetreo desbocado de la actualidad («más de 150 anuncios al día si consideramos el consumo normal de televisión, radio, prensa y el impacto de la publicidad exterior»³) hace de nuestra ‘mente espectadora’ una herramienta re-constituyente, pues la impronta personal de cada uno le hace partícipe indiscutible de la re-creación mental; un instrumento preciso para re-constituir historias máximas en horquillas temporales mínimas, que no superan, las más de las veces, la tercera parte de un minuto, duración media de un anuncio televisivo.

Sin embargo, el contrapeso de la balanza se estabiliza desde la reducción y merma de la solvencia en nuestros días, si la comparamos con la de los llamados siglos de oro, que tiene el espectador contemporáneo por y para ‘escuchar’ los textos escritos en verso, aunque sólo sea debido al uso y frecuencia de aquellos que llenaban los corrales de comedias, en comparación con los que llenan las salas en esta segunda década del siglo XXI.

Por el momento, y a modo de exordio, queremos insistir en cómo los espectadores de hoy en día han adquirido la competencia de completar o reconstruir una historia de manera expedita a partir de esbozos o fragmentos de duración efímera y contenido perenne para la memoria. Sirva de ejemplo lo que ocurre con algunos anuncios de televisión donde una marca determinada genera una trama compleja, que simplifica en veinte segundos, para que el telespectador rellene los huecos y re-constituya la fábula —entiéndase esta en su sentido más brechtiano: «la fábula es, según Aristóteles⁴ [...] el alma del drama»⁵—, dejando por tanto mayor huella del producto a comercializar en la cabezas de los plausibles compradores. Permítasenos traer a colación las campañas impactantes y de truculencia narrativa como las llevadas a cabo por la DGT en épocas concretas de desplazamientos masivos por carretera; las paranoicas y desesperantes narraciones de los *spots* antidroga de la FAD o las historias emotivas y proto-lacrimógenas como las de productos de consumo navideño y Lotería Nacional., por ejemplo.

³ M. L. Solé Moro, *Los consumidores...*, p.63.

⁴ Aristóteles en su *Poética* —o *Sobre la poética* [Περὶ Ποιητικῆς]— escrita en el siglo IV a.C., expresó lo que él llamaba «fábula a la composición de los hechos» (50 a 4-5). Aristóteles, *Poética*, ed. trilingüe de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1974.

⁵ B. Brecht, «Pequeño organón para teatro», en *La política en el teatro*, Buenos Aires, Alfa Argentina, 1972, p. 68.

Sin embargo, la masa de respetable que acude con asiduidad a los teatros, ‘no siempre’ es diestra en comprender y escuchar un parlamento en verso –y aún este ‘no siempre’ viene cargado de matices–, o al menos no está ducha para ‘percibirlo’, como suponemos que ocurriría en la mente de un espectador barroco. No negamos la capacidad y cognición del público actual *per se* para no solo comprender, sino disfrutar y regocijarse con los textos clásicos, en verso o no, llevados a escena, tal y como nos ocurre a nosotros mismos desde que nos sumergimos en su lectura hasta que vemos su representación o, incluso, cuando producimos nuestro propio montaje. Lo que nos preguntamos –pues preguntarse y cuestionar favorecen el entendimiento humano y, como dicen que dijo la propia Teresa de Cepeda: «la tierra que no es labrada llevará abrojos y espinas aunque sea fértil; así es el entendimiento del hombre»– lo que nos preguntamos, en pro de limpiar el abrojo y la espina epistémica, es si, comparativamente, aquel público de los corrales de comedias, por simple sentido común, ¿no tendría hecho de su ‘oído espectador’ una sólida herramienta reconstituyente –pues la impronta personal de cada uno de ellos les hace partícipes indiscutibles de la re-creación mental– de comedias en verso con tramas que «representan [...] // hasta el final juicio desde el Génesis»⁶? ¿No estaría, por tanto, dotado de una mayor facilidad de conexión y seguimiento de la forma y voz dramática aurisecular?

Dicho esto, simplemente cabe aclarar que no pretendemos dar juicios unívocos con ínfulas paradigmáticas ni *universalizantes* de las capacidades y facultades de los espectadores/lectores de: *Entre los pucheros... Santa Teresa*. No, en absoluto deseamos prejuzgar capacidades o valores de percepción en ninguno de los dos bloques temporales de espectadores, todo lo contrario, simplemente tratamos de (re)posicionarlos de manera preventiva para tener un punto de partida en busca, si no de respuestas, al menos algunas de las preguntas menos equivocadas: ¿Cómo percibirían los espectadores auriseculares, imbuidos en una época imperial y abiertamente contrarreformista, el texto que se atribuye a Lope de Vega? Y, lo más interesante, a

⁶ Lope de Vega en su *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo dirigido a la Academia de Madrid*, conocedor profuso del público y los gustos de este, cómo han de ser las comedias y, aun señalando que ha de contarsele “todo” («hasta el juicio final desde el Génesis») no deja pedir que se «engañe siempre el gusto, y donde vea // que se deja entender alguna cosa // dé muy lejos de aquello que promete». Con esto, el *Fénix de los ingenios* nos hace partícipes de su cognición del espectador barroco y de qué manera, a pesar de contarle todo, debía de equilibrar la expectativa de público, aquello que esperaba recibir, con ‘amables contradicciones’ en lo que realmente acababa recibiendo.

L. de Vega, *Arte nuevo de hacer comedias*, ed. de Enrique García Santo-Tomás, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas), 2012 (vv. 207-208).

nuestro modo de ver, ¿cómo –o qué– percibe el espectador del siglo XXI al situarse frente a un texto donde paralelamos, por un lado, la recreación del ‘Fénix de los Ingenios’ (y otras plumas compositoras del texto) con la narración de hechos históricamente aceptados en lo que respecta a la vida de Santa Teresa, por otro? ¿Cómo –o qué– mensaje se desprende del tejido dramático que hemos confeccionado, de la dramaturgia donde, por medio de tres personajes narradores (Oradores), nos sumergimos en el meta-escenario de tres personajes plenamente caracterizados como tal (carmelitas descalzas) que nos introducen, a la vez, en la comedia atribuida a Lope de Vega? ¿Qué puede entender el espectador? ¿Qué re-constituye su mente? ¿Qué mensaje se lleva una vez concluido el espectáculo: el de la primera caja con el texto de Lope y su visión de la Santa; el del segundo nivel con la trama de las carmelitas, o el de los acontecimientos históricos de los narradores? ¿Coincide alguno de ellos –o todos– con el mensaje del autor/dramaturgo? ¿Coincide alguno de ellos –o todos– con el mensaje que emerge de las enseñanzas teresianas?

Bosquejado así, en este introito a vuelo pluma, a grandes rasgos y de manera *dolientemente* reduccionista las dos caras de la misma moneda llamada espectador de teatro⁷, sea de la centuria que sea, proyectamos, pues, trazar unas líneas de unión que de manera sinérgica enlacen el texto atribuido a Lope de Vega en la primera veintena del siglo XVII con nuestra dramaturgia creada a partir de este: *Entre los pucheros... Santa Teresa* (que abreviaremos en este estudio como Texto Meta: TM). Pretendemos hilvanar unas líneas que nos aproximen, como decíamos, a indagar sobre la vigencia del mensaje que deviene de la vida y obra de Teresa de Cepeda y Ahumada, de Teresa de Ávila... de Santa Teresa de Jesús.

ACTO I, ESCENA I

PSEUDOAPORÍA DE UN TEXTO

La sombra de la enramada datación, tanto de título como de autoría, que planea sobre el origen de *La bienaventurada madre Santa Teresa de Jesús*⁸ (que abreviaremos TB₂), nuestro texto base –o al menos de partida– que nos sirvió de acicate para escribir la

⁷Para saber más ver: R. Negrete Portillo, «Ayer y hoy de nuestro espectador», en *Revista/MITO*, Abril (2014), (<http://revistamito.com/ayer-y-hoy-de-nuestro-espectador>; consultado: 06/07/2015).

⁸ En concreto, la edición titulada: *Santa Teresa de Jesús*. Ed. digital a partir de: L. de Vega, *Obras de Lope de Vega, XII: comedias de vidas de santos, IV*, ed. de Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid, Atlas, 1965, pp. 248-305. (http://artelope.uv.es/biblioteca/textos/AL/AL0723_LaMadreTeresaDeJesus Consultado: 6/7/2015).

dramaturgia *Entre los pucheros... Santa Teresa*, ha sido ya, si no esclarecida, al menos estudiada en profusión por varios expertos⁹, por lo que no nos detendremos en este aspecto más que lo imprescindible.

La principal pregunta es ¿por qué atribuir una comedia –o al menos parte de ella– al ‘Fénix de los ingenios’? Muy sencillo: porque él mismo afirmó en su prólogo de la sexta edición de su novela *Peregrino en su patria*¹⁰ (Viuda de Alonso Martín, Madrid, 1618) que había compuesto hasta la fecha 462 comedias, listando los títulos de 448 de ellas, entre los que se encuentra *La madre Teresa de Jesús*. A pesar de todo, no se tiene constancia alguna de que Lope la publicase.

En la primera lista del prólogo del *Peregrino* (Clemente Hidalgo, Sevilla, 1604), 14 años antes que la anterior, el poeta declaró haber compuesto 230 piezas para los corrales, de las cuales listó 219, sin incluir la mentada *La madre Teresa de Jesús*. He aquí que se encuadre la obra en una horquilla temporal concreta, de 1604 a 1618.

En cualquier caso, todos estos datos TB₂ generan un baile bibliográfico al más puro ritmo ternario de zarabanda aurisecular, pues, más allá de conservarse o no el manuscrito completo, es bien sabido que el propio Lope de Vega no solo gustaba en danzar con las cifras de sus escritos: «La declaración de Lope sobre haber compuesto su comedia 462 en 1618 se contradice con otra conocida declaración de 1609» seis años antes del segundo listado del *Peregrino*, donde «nuestro poeta declara que acaba de terminar “esta semana” su comedia 483 para el teatro»¹¹; sino que también era dado a flirtear, llegando a poner dos títulos diferentes para referirse a la misma comedia, como por ejemplo: *La amistad pagada* o *La montañesa*; *El Arauco domado* o *El marqués de Cañete en Arauco*; *El bastardo Mudarra* o *Los siete infantes de Lara*; *La conquista de Cortés* o *El marqués del Valle*; *El cuerdo loco* o *El veneno saludable*; *La hermosa Ester* o *La bella Ester*; *Pedro Carbonero* o *El cordobés valeroso*¹².

⁹ Nos parece imprescindible destacar al menos dos de estos:

J. de Entrambasaguas, «Una nueva comedia de Lope de Vega sobre santa Teresa de Jesús», *Revista de Literatura*, (25), 1965, pp. 5-47.

D. McGrady, «La autenticidad de dos comedias sobre santa teresa atribuidas a Lope», *Críticón*, 106, 2009, pp. 45-55.

¹⁰ Para saber más ver: C.A. de la Barrera y Leirado, *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid, Imprenta y estereotipia Rivadeneyra, 1860.

¹¹ Ó. M. Villarejo, «Revisión de las listas de ‘el Peregrino’ de Lope de Vega», *Revista de Filología Española*, (XLVI), 3/4, 1963, p. 315.

¹² Fichter recoge estos dobles títulos en su estudio: W. L. Fichter, «Lope de Vega’s *La conquista de Cortés* y *El marqués del Valle*», *Hispanic Review*, (3), 1935, pp. 163-165.

Se revela innegable la existencia, por tanto, de una comedia que, según el propio Lope, creó bajo el título –al menos uno de ellos, si no le dio por desdoblarlo– *La madre Teresa de Jesús*, y que fue compuesta en el lapso comprendido entre 1604 y 1618. En nuestra opinión, a pesar de ser el ‘Fénix de los Ingenios’ un adelantado en/a su tiempo, creemos que sería lógico plantear la posibilidad de que no se escribiera y estrenara hasta principios de 1614, como parte de los centenares de festejos que tuvieron lugar cuando el papa Pablo V beatificó a Teresa de Jesús, el 24 de abril de ese año.

Nos consta que el poeta escribió de manera recurrente sobre la santa –beata por aquel entonces–, y no solo teatro, sino también poemas sueltos –hasta ocho sonetos dedicados a Teresa– llegando a participar en certámenes y justas poéticas celebradas *ad hoc* para la beatificación¹³ e, incluso, se encargó del discurso inaugural del certamen poético de las fiestas de Madrid:

Que fuera proceder en infinito,
 si para encarecer vuestras virtudes;
 O pura Virgen! O Tereja heroyca,
 fuerte, fabia, diuina, reboluiera
 los anales del tiêpo en las hazañas
 de tantas ilu[tri]fimas mugeres
 [...]
 Se alegren de que miran e[st]edia,
 en que despues del premio de la gloria,
 Dios os concede el que en la tierra es ju[st]o
 [...]
 Beatificando vue[st]ra ilustre vida¹⁴.

Queda constatado por tanto el interés de Lope hacia el tema teresiano y la evidente repercusión y aceptación del público barroco en lo que a la vida y obra de la recién beatificada Teresa se refiere, sobre todo en actos representativos de carácter hagiográfico al que tanto estaba hecho. Ahora bien, la problemática –desde una perspectiva datacional, que no dramática ni escénica– con respecto a la autoría del texto, o más bien, mixtura de textos que nos ha llegado, es la siguiente: Por un lado, nos

¹³ La Biblioteca Nacional ha digitalizado el libro: D. de San José, *Compendio de las solenes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N. M. S. Teresa de Jesús, fundadora de la reformation de Descalzos y Descalzas de N. S. del Carmen*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1615; donde el carmelita Diego de San José recoge ‘supuestamente la totalidad’ de actos realizados en homenaje, a lo largo de toda España, a la beatificación. Para los interesados, señalar que se puede descargar de manera gratuita en https://dl.dropboxusercontent.com/u/848435/Santa_Teresa/Fiestas_de_la_beatificacion.pdf. (consultado 6/7/2015). Asimismo, la BNE archiva hasta ocho *Relaciones* que testimonian las celebraciones llevadas a cabo por el mismo motivo, sirvan como ejemplo: L. Díez de Aux, *Retrato de las fiestas que en la beatificación... en la imperial ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, 1615 y F. Manrique de Luján, *Relación de las fiestas en la ciudad de Salamanca...* Salamanca, 1615.

¹⁴ D. de San José, *Compendio...*, pp. 22-24.

encontramos con la comedia que Lope menciona como suya: *La madre Teresa de Jesús* (TB₁); por otro lado, existe una publicación de 1638 titulada *La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús* (TB₂) que, a pesar de estar atribuida a Luis Vélez de Guevara, en 1895 Menéndez Pelayo edita, prologando que podría ser de Vélez de Guevara «aunque el estilo más parece de Lope»¹⁵. Agregado a esto, encontramos un manuscrito archivado en la Biblioteca de Parma continente de una comedia titulada *Vida y muerte de santa Teresa de Jesús* (TB₃), en la que el segundo acto es prácticamente idéntico al de la editada por Menéndez Pelayo (TB₂), sin embargo, el primer y tercer acto podrían tratarse de contaminaciones del siglo XVIII¹⁶. Eso sí, este TB₃, conservado en la Biblioteca Palatina, incluye manuscritos autenticados como del propio Lope de Vega: del folio 11 bis verso, al 14 recto.

Con este panorama, nos hallamos nadando en un terreno bibliográfico-filológico cenagoso, donde la contaminación de ediciones y reediciones manuscritas de la misma época (*circa* 1614) genera la **pseudoaporía de un texto de Lope que no es de Lope sin dejar de serlo**: una edición facticia —o ni eso— que converge de la poli-autoría dramática de versos dedicados a Santa Teresa, entre los que se incluyen algunos, y solo algunos, del ‘Fénix de los ingenios’.

ACTO I, ESCENA II

DI-VERSOS ORÍGENES: UN SOLO CON-TEXTO

Para los agentes cognitivos que entienden el estudio científico como una cosmovisión del mundo dogmáticamente académica, y lo hacen de manera endogámica y excluyente para con las ‘humanidades’ y el universo de las ‘artes escénicas’; para aquellos que pretenden una salvación investigadora de estas por medio de la implementación de recursos y herramientas estadísticas, es decir, para aquellos que postergan lo cualitativo en favores desacerbados hacia lo cuantitativo pues sin números no son capaces de ver rigor, hemos de decir que, en parte —y solo en parte— puede que quizás tengan ‘algo de razón’ —o no—, pero para acallar conciencias investigadoras:

Puesto que Menéndez y Pelayo (1895) atribuyó *La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús* impresa de 1638 a Lope, y luego Spencer-Schevill (1937) postularon que fue escrita por Lope y refundida por Vélez, y más tarde Morley-Bruerton (1940) creyeron,

¹⁵ L. de Vega (atribuida), «La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús», en *Obras de Lope de Vega*, ed. Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid, RAE, 1895, vol. v.

¹⁶ Ver la reseña: A. Restori, «Reseña sobre las obras de Lope de Vega publicadas por la R.A.E., con prólogos de M. Menéndez y Pelayo», *Zeitschrift für romanische Philologie*, xxii (1898), p. 97 y ss.

basándose en un estudio de su versificación, que la obra probablemente era de Lope (escrita entre 1590 y 1604), conviene examinar la ortología de esta pieza impresa, para ver si corresponde con los usos del Fénix¹⁷.

Dicho análisis ortológico correspondería a hacer un estudio que registrara el empleo de palabras o expresiones que siempre —salvo excepciones muy particulares— apareciesen de la misma manera en los textos lopescos.

Nos referimos a, por ejemplo, vocablos que Lope de Vega acostumbrara a usar con sinalefa, como ‘oye’ o ‘herido/a’. Recordemos que en su comedia *La pobreza estimada* aparecen los versos «adonde tienes la herida»; «el crisol de aquesta herida»; «de la herida aquel galán». En *El villano en su rincón* encontramos «ni estuu herido, ni prejo». De su obra *La serrana de la Vera* obtenemos «con effo y auerte herido»¹⁸. **Octosílabos perfectos** gracias a la sinalefa “vocal he-rido/a”.

Asimismo, estos ‘usos ortológicos’ se entienden también como los aplicados a las voces que son convertidas en diptongos o hiatos, con diéresis o sinéresis, según le interese, pero, eso sí, siempre —salvo excepciones muy particulares, insistimos— de la misma manera, en las mismas palabras: ‘fiel’ o ‘juez’... haciéndolas bisilábicas: En *El castigo del discreto* localizamos «si al amigo más fiel», en *El gran duque de Moscovia* leemos: «Juez justo, y poderoso» y «de cuya fiel persona»¹⁹, de nuevo **octosílabos perfectos**.

De igual forma hallamos el hecho de anteponer la conjunción copulativa ‘i/y’ en lugar de ‘e’, a palabras que comienzan con vocal ‘i-’. Mas hablando de características del habla lopesca, cómo olvidar su ‘laísmo/leísmo’ que tanto le caracterizaba.

Estos no son más que algunos ejemplos de los usos ortológicos capaces de generar una huella, una impronta que pueda subyugar y subyugue un rastro cuantificable de textos cuya autoría es muy probablemente y con poco margen de duda de Lope de Vega.

Así pues, teniendo presente el estudio que contabiliza las coincidencias y diferencias de los usos ortológicos constatados en los textos del ‘Fénix de los ingenios’, llevado a cabo por Donald McGrady, coincidimos en que TB₂ «trae unos 20 usos»²⁰

¹⁷ D. McGrady, «La autenticidad de dos comedias...», p. 49.

¹⁸ L. de Vega, *El Fenix de España Lope de Vega Carpio, familiar del santo oficio. Séptima parte de sus Comedias. Con loas, entremeses y bayles*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1617.

¹⁹ Lope de Vega, *El Fenix de España Lope de Vega...*

²⁰ Fichter descarta comedias a partir de la novena no coincidencia con los usos de Lope. A este respecto, McGrady ha llegado a contabilizar, no nueve, sino veinte. Aun así, hay que tener en cuenta posibles ‘errores’ del autor o correcciones de los copistas. En cualquier caso, recomendamos ver W. L., Fichter,

ortológicos no lopescos. [...]. Desde luego, el texto impreso de 1638, en su edición actual, no es de Lope.»²¹

Sea como fuere, parece indiscutible, en nuestra humilde opinión, la calidez y bondad artística de **alguno** de los pasajes de la comedia sobre Santa Teresa, tanto que no fuimos capaces de vencer la tentación –ni siquiera nos planteamos intentarlo– de no trabajar con este texto como base de una nueva obra para los espectadores del siglo XXI, eso sí, en conjunción con la “historia real” de la vida de Teresa de Cepeda. Todo ello, manteniendo la pretensión transmisora, desde la dramaturgia, del mensaje no necesariamente doctrinante, ni muchísimo menos –pues no podemos, queremos ni debemos perder de vista las diferencias ideológicas del público barroco y el contemporáneo– sino más bien del mensaje, a nuestro entender, puramente teresiano que abarca de manera transversal la figura de la religiosa, desde su condición de mujer e hija de Alonso de Cepeda, hasta su categoría de santa y doctora de la iglesia.

Como actantes de las tablas y re-conocedores del mérito aurisecular en lo que a variedad y proliferación de textos y temáticas se refiere, debemos constatar la cantidad de geniales composiciones teatrales dedicadas a santos –beatificados o no– que gustaron hacer los poetas barrocos. Hecho identificativo, a nuestro juicio, de un público cuyo deleite teatral vibraba dentro del temple contrarreformista de la época, defensores de su fe y sus creencias, las cuales les llevaba al corral de comedias convencidos, en algunas ocasiones, de ver personificados santos²², bienaventurados y personalidades de cariz místico-milagroso:

Lope, intérprete de una sensibilidad colectiva, pudo hacer obras, en las que la confusión entre lo temporal y lo eterno se desgrana en gran belleza, con una naturalidad asombrosa y espontánea. El arrobó, los éxtasis, etc., se narran como la cosa o el suceso

«Orthoëpy as an Aidforeestablishing a Canon of Lope de Vega's Authentic Plays», *Estudios hispánicos*, 1952, pp. 143-153.

²¹ Donald Mc Grady, «La autenticidad...», p. 50. (El subrayado es nuestro).

²² Bastante conocida es la anécdota que cuenta el propio Lope en la dedicatoria que escribió en 1623 para la publicación de su comedia *El rústico del cielo*, donde detalla que:

Sucedió vnacoſa rara: que vnſamoſorepreſentante, a quien cupo ſu figura, —habla del “hermano Francisco, protagonista de la comedia— ſetranſformò en el de fuerte, que ſiendo de los más galanes y gentilhombres, que auemos conocido, le imitò de manera, que a todos parecia el verdadero, y no el fingido: no ſolo en el habla y los donayres, pero en el miſmoroſtro: y yo ſoyteſtigo, que ſaliendo de repreſentarn día, ya en ſutrage, y veſtido de ſeda y oro, le dixovn pobre a la puerta: *Hermano Francisco deme vnacamifa*, y moſtroedeſnudo el pecho: admirado Saluador (que aſſiſellamaua) le lleuòſin replica a vna tienda, y le comprò dos camiſas; [...] gran prueua de la ſantidaddeſteRuſticocoeleſtial, pues aun lo o reſpetaua, y en la imitación hallaua la verdad de la veneracon que merecia.

L. de Vega, *Decimaoctava parte de las comedias de Lope de Vega Carpio, procurador Fiscal de la Cámara Apostólica, y Familiar del Santo Oficio de la Inquisición*, Madrid, Por Juan González a costa de Alonso Pérez, 1623.

más natural de la vida. Para un santo, todo lo que esté fuera de lo normal es lo normal, o lo corriente. Al hacer Lope la comedia, se aprovecha, afortunadamente, de la credulidad, del sentido de la vida que sus contemporáneos tenían, e incluso de la suya propia, y puede, con tal de no enturbiar la fe o la devoción, dar rienda suelta a la fantasía²³.

La autoría compartida, contaminada o de-re-construida de TB₂, constata diversos orígenes, pero, evidentemente, al igual que ocurre con nuestro *Entre los pucheros... Santa Teresa*, un solo con-texto: el mensaje percibido por los verdaderos protagonistas del teatro: los espectadores.

ACTO II, ESCENA I

DEL CLÁSICO A LA *BIOPIC* ESCÉNICA

Una vez estudiado el texto atribuido a Lope de Vega, y para una correcta comprensión comparativa de este con respecto a la *biopic escénica* teresiana, hemos de esbozar un sucinto análisis de la dramaturgia o texto meta (TM) al que, a partir de dicho TB₂, dimos forma bajo el título: *Entre los pucheros...Santa Teresa*²⁴.

El término *biopic*, connaturalmente cinematográfico, que nosotros hemos querido adaptar y adoptar para con las artes escénicas, es un acrónimo anglófono formado por *biographical picture*; es decir, “película biográfica”²⁵.

Representado a nivel semi-profesional por 12 fantásticos alumnos del Aula-Taller de Teatro de la Vniversitas Senioribvs CEU San Pablo de Madrid, nuestro texto vio la luz a modo de ‘lectura dramatizada’ con la siguiente sinopsis:

Aquesta lectura dramatizada surge a modo de humilde homenaje para el recuerdo de aquella mujer cuyo mensaje de amor, logrado a base de esfuerzo y de trabajo, sigue palpitando hoy en día, cinco siglos después de su nacimiento.

No con pocas dificultades, esta noche depositamos ante ustedes nuestro granito de arena, y lo hacemos como mejor creemos saber, por medio del teatro, por medio del bálsamo donde todo puede tratarse, por medio de la palabra escénica que, escondida en lo cotidiano, se transmuta en la esencia misma de las personas. Así lo creemos, pues no sólo en lo cimero se encuentran las respuestas y, como decía Santa Teresa, a veces, ese mensaje, ese Amor (con mayúscula) puede hallarse incluso...

... *entre los pucheros*.

²³ A. Zamora Vicente, *Lope de Vega: su vida y su obra*, Madrid, Gredos, 1961, pp. 239-240.

²⁴ R. Negrete Portillo, *Entre los pucheros... Santa Teresa*, EN PRENSA.

²⁵ «The biopic narrates, exhibit, and celebrates the life of a subject in order to demonstrate, investigate, or question his or her importance in the world; to illuminate the fine points of a personality, and for both artist and spectator to discover what in the world would be like to be this person’s audience». D. Bingham, *Whose Lives Are They Anyway? The Biopic as Contemporary Film Genre*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2010, p.10.

La estructura dramática está formada por tres bloques concéntricos, interconectados de manera transversal por, precisamente, la búsqueda de un mensaje común al, perdónesenos la expresión, “personaje” histórico, religioso y humano que era –y es– Teresa de Ávila.

Construimos así un libreto con tres planos dramático-dramatúrgicos interconectados:

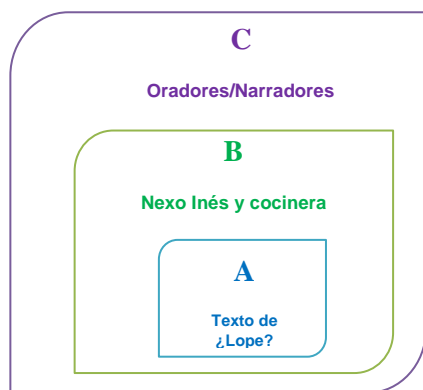


Figura 1.

A.— TB₂, visto en las secciones anteriores.

B.— Trama a modo de unión de A con C, donde dos carmelitas se entusiasman con la lectura de la comedia, supuestamente de Lope, advirtiéndole cuán peculiar, por ingenua y bella, es dicha ficción.

C.— Narración histórica (en paralelo con la poética del texto barroco) de la apasionante vida

de Teresa de Ávila, combinada con alguna pincelada de otros textos significativos: *Nada te turbe*, *Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, *epístola a Felipe II*, *Libro de la Vida*...

La unión de las tres cajas dramatúrgicas nos proporciona un marco idóneo donde escenificar —enlazando los versos de TB₂ con las dataciones históricas y, a su vez, con la trama de las dos carmelitas—, una imagen común para el espectador aurisecular y el contemporáneo, que no es otra que la emergida del mensaje extraído de las obras, la vida y los textos de Santa Teresa.

ACTO II, ESCENA II

CARPINTERÍA ESCÉNICA

Ya en el propio siglo XVII los autores de comedias —que no los dramaturgos, como los entendemos hoy en día: el ‘autor’ era el empresario/director/productor/actor/dueño de la compañía— tenían que adaptar y reajustar los versos de los poetas —así eran conocidos los dramaturgos— para que encajasen con las circunstancias de su equipo de trabajo, de sus actores²⁶. Del mismo modo, salvando las distancias, nosotros tuvimos que realizar la

²⁶ Para saber más sobre ‘actores’ barrocos, se recomienda ver: R. Negrete Portillo, «El origen del actor profesional», *Revista/MITO*, Noviembre 2013. (<http://revistamito.com/el-origen-del-actor-profesional>; consultado: 06/07/2015).

carpintería escénica precisa para limar las aristas de las tres cajas dramático-dramatúrgicas.

En primer lugar, hemos de decir que nuestro texto equivaldría a una puesta en escena de duración corta, una pieza breve de aproximadamente 40 minutos.

TB₂ consta de 2711 versos distribuidos en 3 actos: I=950; II=913 y III=848. De estos, para TM, extrajimos un total de 252, divididos en 6 bloques temáticos correspondientes en TB₂ a: “discusión con el padre” y “entrada en el convento” acto I; “conversación con San Juan” acto II y “listado de fundaciones”, “milagro del sobrino” y “soneto” acto III.

El elenco de la pieza original manifiesta 18 personajes, aunque se olvida en el recuento de “un niño” que aparecerá en el acto III. Nuestra dramaturgia queda sintetizada y modificada para 15 personajes, de estos, solo 8 (más la voz del niño), interpretan versos de TB₂,—marcados con un *.

Comparación del <i>Dramatis personae</i>	
TB ₂ (18 personajes)	TM ²⁷
DON DIEGO	ORADOR 1 (parapersonaje)
DON RAMIRO	ORADOR 2 (parapersonaje)
LEÓNIDO, criado de DON DIEGO	INÉS
FLORO, criado de DON RAMIRO	ORADOR 3 (parapersonaje)
TERESA DE JESÚS	COCINERA
DON ALONSO DE CEPEDA, su padre [de Teresa]	*DON ALONSO (DE CEPEDA)
LEBRIJA, escudero	*TERESA
EL AMOR DIVINO	*LEÓNIDA
LA JUSTICIA	*ABADESA
DON JUAN DEL VALLE	*DOÑA JUANA
PETRONA	*JUAN DE YEPES (SAN JUAN DE LA CRUZ)
UNA ABADESA	*VALLE
UN SACRISTÁN	*LEBRIJANA
DON JUAN, hermano de SANTA TERESA	SUPERIORA
DOÑA JUANA	
UN FRAILE	
LUZBEL, demonio	
ASTAROT, demonio	

Tabla 1

Como modificaciones llevadas a cabo a resaltar, destacaremos la transformación de los donaires originales masculinos ‘Leónido’ y ‘Lebrija’ en ‘Leónida’ —criada ahora de Don Ramiro (mentado pero no interviniente en TM)— y en ‘Lebrijana’ —criada del

²⁷ Los señalados con (*) son *metapersonajes*: aparecen dentro de la segunda caja escénica, la formada por INÉS, la COCINERA y la SUPERIORA, (que se encierra a su vez en la de los ORADORES [siendo estos últimos *parapersonajes*: narradores omniscientes de la historia real]), proyectando un tercer nivel de teatro dentro del teatro.

R. Negrete Portillo, *Entre los pucheros...*

matrimonio de ‘Valle’ y ‘Doña Juana’, la hermana de Santa Teresa—. Los versos del ‘Sacristán’ son heredados por ‘Abadesa’.

El elemento más importante a nuestro juicio para dar solidez a la *biopic*, fue la introducción de ‘Juan de Yepes (san Juan de la Cruz)’ en sustitución de ‘Un fraile’ que presentaba TB₂, pretendiendo así, por nuestra parte, vincular la vida de ambos personajes y reflejar su férrea amistad.

A este tenor, algunos versos han tenido que ser modificados y ajustados, manteniendo siempre la métrica primigenia. En nuestro caso nos limitamos a aprovechar 49 redondillas, 14 tercetos y el único soneto que aparece en el texto base (TB₂) *La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús*. La métrica total de esta comedia barroca atribuida a Lope estaba formada por 450 redondillas, 125 quintillas, 53 tercetos, 1 tirada de endecasílabos sueltos, 2 canciones (*canzone*), 3 liras, 1 soneto y 2 coplillas.

Un ejemplo sencillo de las transformaciones a las que nos vimos obligados a la hora de trabajar en pro de la *biopic*, fue, precisamente con los magníficos 14 tercetos de TB₂ donde se describen las fundaciones teresianas. En su composición original, todos estos versos se hallaban asignados a la protagonista. Nuestra versión divide dicho parlamento y lo convierte en una pugna bondadosa y sana en la que ‘Juan de Yepes’ y ‘Teresa’ se vivifican animadamente, encabalgando sus palabras, para contar –reparar– todas las fundaciones de la santa, solo que ahora lo hacen ‘entre los dos’. Dicha reestructuración nos fuerza a variar algunos vocablos, cierto, pero jamás el significado ni el mensaje: la gran labor que llevó a cabo Santa Teresa. Veamos ese ejemplo de modificación:

TB ₂ (vv.1915-1917)	TM (vv. 155-157)
<p>TERESA: La sexta fue en Pastrana, adonde esmaltas, ¡gran Dios!, de caridad las <u>mis</u> hijuelas, ricas de amor y de riquezas faltas.</p>	<p>JUAN DE YEPES: La sexta fue en Pastrana, adonde esmaltas, ¡gran Dios!, de caridad las <u>tus</u> hijuelas ricas de amor y de riquezas faltas.</p>

Tabla 2

En la última parte de *Entre los pucheros... Santa Teresa*, el personaje *donayre* femenino, el gracioso –en este caso graciosa– ‘Lebrijana’, obtiene un parlamento reformado que, por un lado, hereda y respeta parte de unos versos de Doña Juana y, por otro, nos facilita el *gag* o giro chistoso que percibe el espectador del siglo XXI a modo de distensión –pues luego llega el fallecimiento de la protagonista–, disponiendo al mismo tiempo un claro punto y final a dicho segmento de la caja A –narrado desde la caja B:

TB ₂ (vv.2305-1917)	TM (vv.235-240)
TERESA: ¿Veis como desmayo fue? VALLE: Bien se ha visto lo que ha sido. DOÑA JUANA: ¡Mi niño, mi bien, mi estrella! VALLE: Regalo del alma mía! NIÑO: Dejadme hablar a mi tía; que tengo una queja de ella: muy quejoso estoy de vos. TERESA: ¿Por qué? NIÑO: Porque vuestro celo me quitó el subir al cielo, donde gozara de Dios. ...etc. [no cierra]	TERESA: ¿Veis cómo desmayo fue? LEBRIJANA: Un milagro es lo que ha sido. Ved, Teresa, que si traigo a mi abuelo, ya difunto... ¿vos repitiendo el asunto me lo devolvéis hidalgo?

Tabla 3

Todos estos recursos dramatúrgicos se completan y complementan con la introducción de fragmentos originales de otros textos relevantes por y para la vida de la Santa: *Tercer abecedario espiritual*, Francisco de Osuna; *Confesiones de San Agustín*, Agustín de Hipona... Incluso, manejamos extractos de sus propios manuscritos: *Libro de la vida*; Carta –Ávila, 13 de septiembre de 1577– Al prudentísimo señor, el rey Felipe II o *Nada te turbe*.

ACTO III (A MODO DE EPÍLOGO)

CONCLUSIONES

A lo largo del proceso creativo de *Entre los pucheros... Santa Teresa*, transitamos por diferentes fases que nos enriquecieron con preguntas y perturbaron con estorbos. Partiendo de la documentación y búsqueda de los pretendidos versos lopescos originales, llegamos al TB₂ que debíamos peinar, seleccionar y modificar, con todo el respeto del mundo, en pro de nuestro propósito como dramaturgos: acercar al espectador (y lector de teatro) ‘neosecular’ la singularidad de Teresa de Ávila y el mensaje, implícito y explícito, que deviene de sus actos y escritos, todos ellos convergentes en un mismo asentamiento: el amor incondicional por el prójimo y la fortaleza para seguir adelante ante las dificultades gracias, precisamente, a ese Amor.

Aunque del auténtico texto original de Lope de Vega, teniendo en cuenta la estudiada ortología y métrica, tal vez quede poco en TB₂ y, al transmutarlo escénicamente a TM, quizás aún menos, no podemos dejar de experimentar un escalofrío de satisfacción y

temor a partes a iguales al observar los resultados de la praxis, de la lectura dramatizada llevada a cabo, a modo de primera toma de contacto con la realidad, con lo verdaderamente imprescindible para el teatro, **el público**, pues

Mientras el espectador del siglo XXI –nosotros y ustedes–, seamos capaces de emocionarnos, tal y como ocurría con las gentes del Siglo de Oro, de **vivir** el teatro, éste seguirá existiendo. [...] Creemos necesario lanzar el guante y retar, al menos a la reflexión, de lo interesante que sería lograr que el público ‘neosecular’ llegue a ser como aquel ‘aurisecular’: un pulso latente, vivo y revitalizante del propio espectáculo, de nuestro teatro²⁸.

Nuestro análisis, nuestra experiencia y reflexión, nace, como decíamos, de la praxis, con todos los pros y contras que esto conlleva. Antes de comenzar el trabajo de montaje de TM, dimos a los actores –estudiantes de la Vniversitas Senioribvs CEU San Pablo, de Madrid– a leer el TB₂ sin modificación alguna. La acogida del mismo constataba la peculiaridad gravosa que supondría llevar a cabo la lectura dramatizada de dicha comedia sin más. Sobre todo, teniendo en cuenta que, como aducíamos más arriba, nuestro objetivo era otro. Por ello, planteamos la posibilidad de adecuar los medios a los fines: nuestra escritura, al público/lector contemporáneo.

Desplegábamos esta disertación planteando preguntas como ¿qué puede entender el espectador? ¿Que re-constituye su mente? ¿Qué mensaje se lleva una vez concluido el espectáculo: el de la primera caja con el texto de Lope y su visión de la santa; el del segundo nivel con la trama de las carmelitas, o el de los acontecimientos históricos de los narradores? ¿Coincide alguno de ellos –o todos– con el mensaje del autor/dramaturgo? ¿Coincide alguno de ellos –o todos– con el mensaje que emerge de las enseñanzas teresianas?

Ahora, unas cuantas páginas después, somos conscientes de la cuasi-irresolubilidad –al menos por el momento (o por nosotros)– de algunas de estas cuestiones, pues el espectador no deja de ser autor, en cierto modo, de lo que percibe. Coincidimos con García Barrientos cuando duda a la hora de declarar y aclarar la autoría de una obra de teatro una vez llevada a la escena, aunque, por otro lado:

Es el dramaturgo el que se ve obligado a identificarse con él [con el público] como alguien que hubiera pre-visto lo que efectivamente solo el público ve [...] El dramaturgo resulta así de la traslación teórica del público desde su posición de “tú” al lugar, en realidad vacío, de un “yo” dramático global²⁹.

²⁸ R. Negrete Portillo, «Ayer y hoy...».

²⁹ J. L. García Barrientos, *La razón pertinaz*, Bilbao, Artezblai, 2014, pp.171-177.

Para nosotros, como viajeros del carro de Thespis, la dramaturgia de *Entre los pucheros... Santa Teresa*, empleando para ello textos ológrafos suyos (de la Santa), textos que le repercutieron de manera significativa –Francisco de Osuna, San Agustín– y textos que, en boca de Lope o de sus contaminadores, pretendían hacer llegar la vida de Teresa de Jesús al espectador barroco... para nosotros, concluíamos, el empleo de estos cimientos dramáticos –que no dramatúrgicos *per se*– unido a nuestras propias palabras escénicas, a nuestras cajas (excusas) llenas de cajas para conocer y descubrir a la persona, a la religiosa, a la Santa... ha sido un viaje rumbo al espectador, rumbo al público, rumbo a ese “pulso latente, vivo, revitalizante” del teatro.

Somos consecuentes en que la percepción del mensaje pretendido y la pretensión del mensaje percibido es diferente, por suerte, en cada uno de los destinatarios que ocupan las butacas o que ojean la dramaturgia impresa, pero, precisamente esa horquilla de variantes, enmarcadas todas en unos márgenes muy precisos, pero flexibles, es lo que enriquece, en nuestra humilde opinión, el hecho teatral en sí. Pues como dice nuestro personaje TERESA: «... fuere en celda o en cocinas, en los caminos polvorientos o en las estancias más pobres, ahí está Él, ahí está su mensaje, su AMOR...» ¿Por qué no iba también a estarlo en la percepción del público al ver, al leer *Entre los pucheros... Santa Teresa*?

TELÓN

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Poética*, ed. trilingüe Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1974.

BARRERA Y LEIRADO, Carlos Alberto de la, *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid, Imprenta y estereotipia Rivadeneyra, 1860.

BINGHAM, Dennis, *Whose Lives Are They Anyway? The Biopic as Contemporary Film Genre*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2010.

BRECHT, Bertolt, «Pequeño organón para teatro», en *La política en el teatro*, Buenos Aires, Alfa, 1972.

ENTRAMBASAGUAS, Joaquín de, «Una nueva comedia de Lope de Vega sobre santa Teresa de Jesús», *Revista de Literatura*, 25 (1965).

FICHTER, William L., «Lope de Vega's *La conquista de Cortés* y *El marqués del Valle*», *Hispanic Review*, 3 (1935).

- , «Orthoëpy as an Aid for establishing a Canon of Lope de Vega's Authentic Plays», *Estudios hispánicos*, N° especial: homenaje a Archer M. Huntington, Wellesley (1952).
- GARCÍA BARRIENTOS, José Luis, *La razón pertinaz*, Bilbao, Artezblai, 2014.
- DE JESÚS, Santa Teresa Y DE LA CRUZ, San Juan, *Lira Mística*, ed. de Alberto Barrientos y José Vicente Rodríguez, Madrid, EDE Ediciones, 2011.
- MCGRADY, Donald, «La autenticidad de dos comedias sobre santa teresa atribuidas a Lope», *Criticón*, 106 (2009).
- NEGRETE PORTILLO, Rafael, «Ayer y hoy de nuestro espectador», *Revista/MITO*, Abril (2014) (<http://revistamito.com/ayer-y-hoy-de-nuestro-espectador>; consultado: 06/07/2015).
- , «El origen del actor profesional», *Revista/MITO*, Noviembre (2013), (<http://revistamito.com/el-origen-del-actor-profesional/>; consultado: 06/07/2015).
- RESTORI, Antonio, «Reseña sobre las obras de Lope de Vega publicadas por la R.A.E., con prólogos de M. Menéndez y Pelayo», Halle, *Zeitschrift für romanische Philologie*, XXII, 1898.
- DE SAN JOSÉ, Diego de, *Compendio de las solenes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N. M. S. Teresa de Jesús, fundadora de la reformation de Descalzos y Descalzas de N. S. del Carmen*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1615.
- SOLÉ MORO, M^a Luisa, *Los consumidores del siglo XXI*, Madrid, ESIC, 2003.
- DE VEGA, Lope, *Arte nuevo de hacer comedias*, ed. de Enrique García Santo-Tomás, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas), 2012.
- , (atribuida), «La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús», en *Obras de Lope de Vega*, ed. Marcelino Menéndez y Pelayo, vol. v, Madrid, RAE, 1895.
- , *Decimaoctava parte de las comedias de Lope de Vega Carpio, procurador Fiscal de la Cámara Apostólica, y Familiar del Santo Oficio de la Inquisición*, Madrid, Por Juan González a costa de Alonso Pérez, 1623.
- , *El Fenix de España Lope de Vega Carpio, familiar del santo oficio. Séptima parte de sus Comedias. Con loas, entremeses y bayles*, Madrid, por la viuda de Alonso Martín: a costa de Miguel de Siles, 1617.
- , *Obras de Lope de Vega, XII: comedias de vidas de santos, IV*, ed. de Marcelino Menéndez y Pelayo, Madrid, Atlas (BAE, CLXXXVII), 1965.

VILLAREJO, Óscar M., «Revisión de las listas de ‘el Peregrino’ de Lope de Vega»,
Revista de Filología Española, Vol. XLVI, N° 3/4, Madrid, CSIC, 1963.
ZAMORA VICENTE, Alonso, *Lope de Vega: su vida y su obra*, Madrid, Gredos, 1961.

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE SANTA TERESA DE JESÚS: DE LA ESCOLÁSTICA AL «PROTOINSTITUCIONALISMO»

José Antonio Negrín de la Peña
Universidad de Castilla La Mancha

«El Señor me dé el favor para ello y me enseñe lo que tengo que decir,
porque sea para su gloria, amén»¹.

INTRODUCCIÓN

Es el nuestro país de conmemoraciones y celebraciones. La mayoría de los fastos son por justa remembranza de personajes, acontecimientos o simples hechos que merecen ser recordados y reconocidos pero, en otras ocasiones, se festejan acontecimientos que no necesariamente deberían ser gratos de recordar, pero que lo hacemos por la fiesta y la algarabía o por el tan sólo hecho de no volver a repetirlos. El quinto centenario del nacimiento de Teresa de Jesús sin duda, se puede adherir al primero de los motivos, pero cada vez son más las voces que alertan sobre los posibles peligros que se pueden contraer, tanto fasto y homenaje, forzando a ser a Teresa de Ahumada, lo que no era.

El más preocupante es que, con el ánimo de escudriñar lo más íntimo de la obra de «la Santa», nos olvidemos tanto de la obra como de la autora y de su impresionante legado espiritual. En el caso que nos ocupa, sería grave que, por alabar la obra escrita, dejemos de lado su aportación espiritual. De este modo, la mejor honra que se puede hacer a ambos, a obra y autora, es la de leer a santa Teresa, y repensarla. Intimar con ella, reflexionar, meditar, orar si se quiere, pero en definitiva que cada frase leída, repensada, meditada...sea un valor añadido a nuestro balance personal. Todas estas cosas, a la vez que harán disfrutar al espíritu, permitirán amar un poco más a «la Santa» y conocer un poco mejor a la persona y a su obra, material y literaria.

Presentar este trabajo obliga a dos cosas: en primer lugar, volver a leer a santa Teresa, –muy olvidada desde los tiempos del bachillerato– y, en segundo lugar, me permitió acercarme un poco más, –y creo que mejor–, a la figura de «la Santa» a través de algunos de los incontables textos que se han ocupado, –con más o menos fortuna–, de su vida y obra y que hoy, por esta conmemorativa celebración, se multiplican.

¹ Santa Teresa de Jesús, «Camino de Perfección», en *Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982. (C 4,3). Las citas a la obra Teresiana se corresponde, salvo que se diga otra cosa a la edición de la Obras completas de la Santa, publicadas en la Biblioteca de Autores Cristianos de 1982. Entre paréntesis, obra capítulo y apartado, al uso habitual entre los teresianos.

Desde el punto de vista del historiador de la economía, los textos de santa Teresa de Jesús, son ejemplares, tanto como obras literarias y espirituales como manual de economía institucional del siglo XVI. Las virtudes literarias, tanto en novela, biografía o poesía, son claras y profundamente demostradas por los filólogos de todo tiempo y lugar y sirven de ejemplo de la vida de la Monarquía Hispánica del siglo XVI. Como ejemplo de vida, la de santa Teresa, es un magistral ejemplo del quehacer económico.

Con ello no se quiere atribuir actitudes propias de una economista teórica a santa Teresa. Ciertamente es un anacronismo calificarla de «economista», si bien muchas de las actividades realizadas por la autora de Las Moradas, mucho tenían que ver con el mundo de la economía, o de la empresa, en este caso conventual.²

De este modo, queda claro, que santa Teresa no era economista, ni tenía vocación de ello. Más de una vez declara su escasa afección a los temas de «los dineros». Ni siquiera se pretende hacerla conocedora de la economía política más básica del momento que le tocó vivir. La única pretensión de esta líneas es correlacionar el pensamiento económico imperante en la época de santa Teresa, con algunas de sus opiniones. Santa Teresa no perteneció a ninguna escuela de pensamiento económico. No era seguidora de algún particular pensamiento escolar pero, sin duda, su extraordinaria vida, su actividad fundadora, tuvo mucho de praxis económica. La madre era famosa por su «maña» para organizar la economía de sus conventos y por ese motivo parece necesario poseer una serie de «competencias económicas» para llevar a cabo su actividad institucional sin menoscabo, –ni un momento–, de su tarea principal: el alimento del alma humana. La tarea de organizar la empresa fundacional, necesitaba de un cierto conocimiento y dominio de la realidad económica del siglo XVI. Los pensadores de la época, los más destacados, se encontraban entre los muros de la universidad de Salamanca, formando entre ellos una Escuela, no reconocida por sus miembros, pero de cierta relevancia y que la historia del pensamiento reconoce como la Escuela de Salamanca.

² Ciertamente calificar a «la Santa» como economista, no sólo es un anacronismo, sino que podemos tildarlo de «*presentismo*», neologismo utilizado para calificar o definir a algo o a alguien con términos del siglo XXI y que no existían en ese momento. Es conocido que el término economía procede del latín *oeconomia* y, éste, del griego *οἰκονομία* (oikos= casa y nomos= administración). Con este sentido la emplearon Platón y Aristóteles. Sin embargo, la palabra *economista*, procede del francés y se utilizaba en la segunda mitad del siglo XVIII para referirse a los fisiócratas. El diccionario de la RAE lo define, entre otras acepciones, como «el profesional de la economía», es decir «de la administración recta y prudente de los bienes». Algunas de las tareas llevadas a cabo por Santa Teresa serían, –en el siglo XXI–, tareas propias de una economista.

Pero ya se sabe, «en los ámbitos más desacralizados acaba colándose Cristo, que anda entre nosotros». Por eso dice santa Teresa a sus monjas «que entre pucheros anda el señor»³ y no sólo cuando va a la capilla a rezar, porque «el verdadero amante en toda parte ama y siempre se acuerda del amado»⁴.

En definitiva, no se puede estar más de acuerdo con el profesor Álvarez Vázquez que afirma que, «para comprenderla en lo económico es necesario reconstruir antes –en sus propias obras- el camino personal que siguió para llegar a ello»⁵.

Y todo ello desde su impronta personal, original e innovadora, haciendo de la religión, materia de experiencia personal, y su experiencia persona, -y económica-, en servicio a la obra de Dios⁶.

Teresa de Jesús se presenta siempre como conocedora de las «leyes del mundo», del funcionamiento de lo temporal o de todo lo que no es espiritual, en su concepción de la vida al servicio de Dios⁷.

ALGUNOS CONCEPTOS

Para el estudioso del siglo XVI, las obras de santa Teresa de Jesús puede ser un reflejo de la vida en ese periodo. La historia económica al estudiar, en el tiempo, cuestiones como las diferentes condiciones de vida, las formas que han tenido los procesos de producción, distribución y consumo, puede tener en El libro de su Vida o en Las Fundaciones, la base teórica perfecta para su análisis. De algún modo, la Historia Económica novelada en Las Fundaciones puede servir de interlocutora entre la ciencia económica y la historia, ya que muchos economistas contemporáneos y, sobre todo los que han utilizado datos históricos en sus investigaciones, supeditan la validez de sus hipótesis teóricas al análisis de lo que ocurrió en el pasado y de lo que sucede en la actualidad.

La teoría económica, -a su vez-, necesita de la historia para proceder a la verificación empírica de sus hipótesis y modelos. Además, la vida de Santa Teresa, de su vigor fundacional, tiene mucho de «economista» o «de mujer de negocios» de la

³ Teresa de Jesús. «Fundaciones» en *Obras completas*, (F 5,8).

⁴ Teresa de Jesús. «Fundaciones», en *Obras completas*, (F 5,16).

⁵ J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 16. Como se tendrá oportunidad de observar, estas líneas son deudoras de los diversos trabajos del profesor Álvarez Vázquez, gran conocedor de la obra Teresina.

⁶ «Allison Peers hizo observar el carácter individualista del misticismo español,- no por español sino por renacentista-, por ejemplo Santa Teresa, haciendo de la religión, materia de experiencia personal» (José Antonio Maravall. *Estado Moderno y Mentalidad social (siglo XV al XVII)*, T. I, Revista de Occidente, 1972, p. 406, citando a Allison Peers. *El misticismo español*, Colección Austral).

⁷ J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 118.

época, o lo que en la actualidad podemos calificar como «emprendedora». Dentro de las diversas tareas que lleva el proceso fundacional de los diecisiete conventos fundados por Santa Teresa dentro de ese carácter poliédrico tanto en lo profesional como en lo humano, la economía juega un importante papel y eso, de una manera u otra, se refleja en las líneas de su obra escrita, a su estilo y en su testimonio, existe la opinión económica.

Si el calificativo de economista, es difícil para identificar la tarea material de sus fundaciones, tal vez, desde un punto de vista estrictamente académico, parecerá todavía más pretencioso calificar a santa Teresa como «pensadora económica» si se tiene en cuenta su nula aportación al mundo del análisis económico. Parece menos arriesgado definirla como posible Escolástica, Arbitrista, Memorialista o, -incluso-, de Protointucionalista, observadora de una determinada realidad económica y que, como tal, -y escondido en sus necesidades fundacionales-, vertiera su opinión sobre lo que veía. Parece evidente su adscripción al pensamiento escolástico, viniendo de donde viene y siendo lo que es. Por su formación y por sus lecturas, parece normal que el pensamiento moral de la escolástica estuviera detrás de alguna de las lecturas más importantes de lo que era una mujer culta y preocupada por la «ética», la «moral» o la «justicia económica» de la época. También, parece clara, la relación existente entre la conocida como Escuela de Salamanca y santa Teresa de Jesús.

La práctica económica teresiana puede identificarse con conceptos actuales como «economía aplicada»⁸ o el de «economía política»⁹. Para ambas ideas, las obras de santa Teresa de Jesús tienen numerosos ejemplos para adherirse a ellos.

En todo caso, merece la pena reflexionar sobre el posible pensamiento económico de Teresa de Jesús y ver, si alguna de esas ideas, pueden tener una adscripción a algunas de las corrientes o escuelas de pensamiento, contemporáneas de «la Santa» o, posteriores.

⁸ El profesor Perdices escribe sobre «*el florecimiento de la economía aplicada*» de arbitristas y proyectistas situándolo en los siglos XVI, XVII, y XVIII. (Luis Perdices. «El florecimiento de la Economía Aplicada: arbitristas» en *Economía y economistas españoles*, T.2, Barcelona, Galaxia-Gutenberg, 1999, pp. 451-488).

⁹ El término Economía Política lo utilizó por primera vez Antoine de Montchrétien de Vetteville en 1613 en su obra *Tratado de Economía Política*. Manuel Colmeiro y Penido autor de una *Historia de la Economía Política en España*, de 1863, define la Economía Política como «la ciencia de la riqueza y la divide en cuatro partes: producción, circulación, distribución y consumo» (citado en Luis Perdices, Luis y John Reeder. *Diccionario de Pensamiento económico de España, (1500-2000)*, ICO-Síntesis, Madrid, 2003, p. 144).

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE SANTA TERESA DE JESÚS

No es la tarea, en estas breves líneas, de hacer un ejercicio exhaustivo de la economía del siglo XVI. Nos remitimos, para ello, a los trabajos de Efrén de la Madre de Dios y Steggink¹⁰, Álvarez Vázquez¹¹, o al reciente de Joseph Pérez¹² para enmarcar adecuadamente el tiempo económico que le tocó vivir a Teresa de Jesús.

Desde el punto de vista del pensamiento económico, bastaría releer a Adam Smith para tener una idea de la situación española de finales del siglo XVI. El escocés, en el siglo XVIII, se preguntaba por la naturaleza de la riqueza de las naciones y, al analizar el caso de España la definió, para el siglo XVI, como un país muy pobre¹³. José Antonio Maravall¹⁴, incluso afirma que Santa Teresa de Jesús o Fray Luis de León, toman partido para denunciar esta situación,

Desde mediados del siglo XVI, con el espectáculo creciente de la pobreza en España, y – no olvidemos este aspecto–, la toma de conciencia respecto a esta problema que el auge de la economía ha permitido, son muchos los que protestan de los desmesurados lujos, las superfluidades, las exorbitantes diferencias que hay entre lo que unos y otros tienen. Más esto no nos interesa ahora, más que en la medida en que se traduce en la petición de que el poder de la república intervenga para paliar o suprimir tales desigualdades. Entre los primeros tenemos ejemplos como el de santa Teresa de Jesús¹⁵ o el de Fray Luis de León¹⁶.

A pesar del «optimismo patológico teresiano», Teresa no esconde la cabeza ante los problemas que percibe, y que influyen en sus actuaciones económicas,

El empeoramiento progresivo de la situación económica en Castilla, complico las decisiones teresianas en la década de los setenta y aumentó el número de problemas a los que tuvo que hacer frente, porque destruyó todas las previsiones optimistas que tenía sobre la economía castellana. El problema más urgente e importante al que tenía que enfrentarse, y que exigía soluciones rápidas, es que descenden las limosnas por la pobreza, mientras aumentan los gastos por la inflación y por el aumento del número de

¹⁰ Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.

¹¹ José Antonio Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, 2002.

¹² Joseph Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Algaba Ediciones, Madrid, 2015.

¹³ Siguiendo la opinión de Adam Smith veía la España del siglo XVI como « un país muy pobre, aun comparado con Francia, que se enriqueció enormemente a partir de entonces. Es de todos conocida la observación de Carlos V, que tanto viajó por ambos países, cuando decía que todo abundaba en Francia y faltaba en España». (Adam Smith. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 195).

¹⁴ José Antonio Maravall. *Estado Moderno y Mentalidad social (siglo XV al XVII)*, T. II, Revista de Occidente, 1972, p. 247.

¹⁵ Santa Teresa de Jesús. *Camino de Perfección*, Obras completas, BAC, T. II, 1986, p.246.

¹⁶ Fray Luis de León. *Exposición del libro de Job y La perfecta casada*, Volumen de Obras castellanas, BAC, pp. 267-268, 1179, 1189, et

monjas, con lo que no se puede cubrir los gastos ordinarios tal y como ella había previsto¹⁷.

Si algo caracteriza el pensamiento económico teresiano es su eminente pragmatismo, siempre informada de la situación de su entorno, antes de tomar cualquier iniciativa. «No queramos ir por camino no andado, que nos perderemos al mejor tiempo»¹⁸.

SANTA TERESA, ESCOLÁSTICA

Se reconoce como pensamiento escolástico a la corriente filosófica que se extiende por Europa occidental entre el siglo XI y el siglo XV. Por este motivo, se le ha encasillado como una corriente de pensamiento medieval, pero la Escolástica prolonga su influencia hasta bien entrado el siglo XVIII, dejando su impronta, incluso, en el padre de la economía, Adam Smith, debiéndole mucho más a este pensamiento que a la práctica política mercantilista.

Desde el punto de vista económico, la Escolástica ve a esta ciencia como una rama de la filosofía moral, bebiendo de las fuentes de la Sagradas Escrituras, de la literatura patristica, de la filosofía griega y del derecho romano y canónico¹⁹.

Generalmente, se acepta por la academia que su máximo representante es Santo Tomás de Aquino (1224-1274) en cuya obra se pone de manifiesto la compatibilidad existente entre razón y fe. Sin embargo, existen otros autores que también influyeron sobremanera en el pensamiento económico del momento como son San Alberto Magno (1193-1280), Duns Escoto (1265-1308), San Bernardino de Siena (1248-1298) o San Antonio de Florencia (1389-1459). Es muy probable que la joven Teresa de Ahumada, aficionada a la lectura de la vida de los santos, conociera sus obras.

De forma sintética se puede afirmar que tres fueron las preocupaciones principales de la Escuela Escolástica: la usura, la teoría del precio justo y la defensa de la propiedad privada pero de uso común, -defendiendo que los bienes superfluos deberían darse a los más necesitados-, cuestión muy cercana a la manera de obrar de santa Teresa.

Con respecto a la usura, –entendida como el incremento excesivo o simplemente moderado del principal de un préstamo–, estaba totalmente condenada. No había usura,

¹⁷ J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Trotta, Madrid, 2002, p. 141-142.

¹⁸ Santa Teresa, «Las Moradas», en *Obras completas*, 7M4, 14.

¹⁹ <http://escolasticos.ufm.edu/index.php/Portada#sthash.Lyqzlr43.dpuf>.

en los contratos que no conllevaran tipo alguno de préstamo. Solo eran aceptados los préstamos con interés, cuando se daban situaciones de *Damnum Emergens* o de *Lucrum Cessans*, si bien es cierto que con el tiempo se dio una difícil separación entre lo que estaba permitido y lo que lo estaba, aceptándose cada vez más los préstamos de negocio y los préstamos por calamidad. De hecho, muchos de estos contratos de negocio, ocultan los tipos de interés en los tipos de cambio.

Para el pensamiento Teresiano es importante el segundo tema de interés escolástico: La teoría del valor. Para la escolástica, el valor de los bienes estaba en función de su utilidad, de su escasez o de su deseabilidad, todo ello enmarcado en un complejo proceso de valoración mental. Las cosas vale por lo útiles que son, por lo deseadas que son o por lo escasas que son. Pero nunca hay que confundir el valor de las cosas con su precio. Eso santa Teresa lo tenía muy claro. El precio, lo debe marcar el mercado y cuando lo hace de forma espontánea es el precio natural. Cuando el precio se obtiene mediante regulación, el precio, entonces, es un precio legal.

Los Escolásticos, también se ocuparon, -y preocuparon-, por cuestiones como: la virtud de ciertas actividades económicas, la condena de las actividades monopolísticas, la división del trabajo ordenada por la divina providencia y la oposición a la discriminación de los precios.

Al más puro estilo escolástico, Teresa de Jesús, entiende que sus conventos no pueden ser talleres. La mendicidad pública a sus monjas queda prohibida, ya que altera la principal tarea que es la oración. Las monjas son remuneradas con la limosna por su trabajo que es la oración de acuerdo con la justicia conmutativa. Teresa esperaba que sus monjas fueran reconocidas por la oración, -estimación común- y fueran recompensadas por su trabajo con las limosnas. El problema vino con la crisis económica que no garantizaba la subsistencia sino se sumaban otros trabajos, siempre recompensados de forma voluntaria recurriendo, -de nuevo-, al criterio de la estimación común²⁰.

De esta manera se puede afirmar que santa Teresa no es una Escolástica de manual.

No es una reformadora social, no quiere cambiar lo “temporal”, -el orden social y económico-, sino que no se pierda para Dios. Para ella todo se subordina a Dios, incluido el “orden de las cosas temporales”, y del “mundo”, que es tal porque Dios lo

²⁰ José Antonio Álvarez Vázquez, «Teresa de Jesús y la Escuela de Salamanca», en *Cuadernos de Ciencias económicas y Empresariales*, (nº 37), Universidad de Málaga, 1999, pp.127.

permite. Por ello, por ejemplo, no condena la usura y recurre al crédito tal como se practica, cuando o le queda más remedio, –que es como decir constantemente–, pero espera que todos los que tienen riqueza den limosna, para lo cual funda lo más próximo a ellos²¹.

Sin embargo, por sus lecturas, por su entorno, por la institución que ella encarna...si puede considerarse Escolástica. Una Escolástica moderna y reformadora, hija del Concilio de Trento y fervorosa «luchadora» contra el luteranismo. Teresa tenía claro que su mundo tenía que ser cambiado y reformado. Era una auténtica inconformista. Teresa, en palabras de Luis Suárez²², ve cómo España ha dado los pasos decisivos hacia la reforma (jerónimos, benedictinos, dominicos y franciscanos), han creado en su seno movimientos de renovación eficaces, pero siempre en su seno. En ellos y en Ignacio de Loyola va a encontrar lo que necesita para poner en marcha la renovación del Carmelo. Se fija en su convulso mundo reformador para formar parte de él. Se trata de buscar «el núcleo interior en donde el reino de Dios se inicia para cada persona individual y que ella denomina castillo interior o morada». El Carmelo reformado se erige como reserva espiritual práctica. Y todo ello, estando muy presente que sin un recto y firme comportamiento moral, el progreso no puede alcanzarse. Ética y moral, imprescindibles para alcanzar un progreso digno.

SANTA TERESA Y LA ESCUELA DE SALAMANCA²³

Es conocido que entre 1560 y 1590, se produjo en Castilla un proceso inflacionista que ya se venía observando durante gran parte del siglo XVI. Pero fue a partir de ese año de 1560, cuando la sociedad castellana percibió, –y sufrió en sus carnes–, este fenómeno, desconocido hasta ese momento. Esta situación afectó a todo el mundo y al ser evidente y observable, los estudiosos de la época, fueron conscientes de ello y lo pusieron de manifiesto. Un grupo de estos intelectuales de la época estaba en la Universidad de Salamanca. Escolásticos, –de cargado carácter moralistas–, que trataban de explicar lo que estaba pasando. Desde sus «*iustitia et iure*», –desde la justicia y la ley–, identificaron que una sobreabundancia de un bien, en este caso el dinero–, le hacía perder valor, y por tanto en las transacciones cotidianas se pedía más cantidad de ese dinero, y por lo tanto subían los precios. No obstante, a los escolásticos de la Escuela de

²¹ J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 237.

²² Luis Suárez, «Teresa en un tiempo clave», en *La Razón*, 8 de marzo de 2015, p. 74.

²³ Título homónimo del trabajo del profesor José Antonio Álvarez Vázquez, «Teresa de Jesús y la Escuela de Salamanca», en *Cuadernos de Ciencias Económicas y Empresariales*, n. 37, Universidad de Málaga, 1999, pp.121-128.

Salamanca, –como a Santa Teresa–, les interesaba todo, nada les era ajeno, Sin duda, desde una visión ética y moral (no podría ser de otro modo ya que, una gran parte de ellos, eran canonistas y moralistas).

Una de las personas que más, –y mejor–, ha estudiado la escuela de Salamanca es Marjorie Grice-Hutchinson, que en 1952 escribió, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, en la que explicaba como gente como Tomás de Vitoria y sus «escolares», –siendo ante todo teólogos y juristas–, emprendieron la difícil tarea de reconciliar la doctrina tomista con el nuevo orden económico.

Fue la misma Marjorie, en un libro posterior, la que consideraba miembro de la Escuela de Salamanca, al confesor de Santa Teresa al Padre Domingo Báñez²⁴.

La influencia principal en «la Santa» del Padre Báñez, en la primera etapa fundacional de la misma, venía de las dudas de si fundar los monasterios de limosna o de renta. Báñez era partidario de que fundara con renta. La santa, haciendo caso omiso a sus consejos fundó su primer monasterio en agosto de 1562 de limosna en Ávila. El padre Báñez, pensaba que un monasterio no debía ser pobre. Bien es cierto, que la línea que distinguía la riqueza de un monasterio de limosna o de renta era muy delgada. Todos eran pobres y más en la Castilla de mediados del siglo XVI. Pensemos, además, que la situación económica no debía obstaculizar la oración. No podían malvivir o pasar hambre para no obstaculizar sus tareas espirituales pero sin dejar de ser pobres²⁵.

Después de Ávila, santa Teresa fundó el monasterio de Medina del Campo en 1567. En Medina, «la Santa», se relacionó con lo más granado del mundo económico de la ciudad, que apoyó el convento desde el primer momento. Antes de su fundación, -de camino desde Ávila a Medina-, Teresa de Jesús se encontró con el Padre Báñez en Arévalo, que sobre todo aconsejó a «la Santa» que se fundara, «sin falta de dinero y buenas aspirantes»²⁶.

Por otro lado, ya se ha dicho que Teresa de Jesús, es una mujer informada y de su tiempo. Esto, lleva a pensar que necesariamente debió tener conocimiento de lo que

²⁴ «El dominico Domingo de Báñez (1527-1604), profesor de Teología durante muchos años en Salamanca, es recordado como el amigo y confesor de santa Teresa». (Marjorie Grice-Hutchinson. El pensamiento económico en España, 1177-1740, Barcelona, Crítica, 1982, p.132-133).

²⁵ «Os hacemos gracia que no podáis tener ni poseer bienes algunos en común o en particular (...) sino que libremente podáis sustentaros de las limosnas y caritativos socorros que por los fieles de Cristo piadosamente os fueran hechos» (Pío IV, Roma a 5 de diciembre de 1562 citado en Madre de Dios, E. de la y Steggink, O. *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968, p.182).

²⁶ Madre de Dios, E. de la y Steggink, O. *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Biblioteca de Autores cristianos, 1968, p.286.

intelectualmente se gestaba en Salamanca, (aunque sólo sea por las conversaciones que tendría con su confesor y las necesidades de «consejo económico» que le solicitaba).

De nuevo, el profesor Álvarez Vázquez, da alguna pista,

Además de la relación con Domingo Báñez, Teresa de Jesús tiene una relación más indefinida y general con la Escuela de Salamanca en cuanto que actuó y resolvió su problemas económicos en los mismos espacios y ciudades y con las mismas gentes que fueron los que estimularon los nuevos planteamientos de la escuela (...). La defensa que Teresa de Jesús hace de la limosna para sus monasterios coincide con la de Domingo de Soto, pero se aleja de él al prohibir tajantemente la mendicidad pública a sus monjas, al mismo tiempo que procura que no puedan ser acusadas de ociosas²⁷.

Parece, pues, que Teresa era conocedora de lo económicamente se «cocía», en la Universidad de Salamanca. Gracias a los sabios consejos del padre Báñez, pudo discernir su realidad económica al modo y manera de los escolares salmantinos, sin pertenecer, de forma efectiva, a la susodicha Escuela.

SANTA TERESA, ARBITRISTA²⁸, MEMORIALISTA O PROYECTISTA²⁹.

Bien podría ser tildada «la Santa», de arbitrista, memorialista o proyectista, por algunos de sus trabajos escritos. Son su Epistolario, Memoriales y Dichos³⁰, los que demuestran estos posibles calificativos.

Parece, a estas alturas de la narración, que a Teresa no le queda otra, que saber de economía. Sin duda «aplica» sus conocimientos a la «economía real» de sus Monasterios. De este modo, su actividad fundacional, deja mucha información económica, como dice el profesor Álvarez Vázquez³¹, «comunicada a su manera», pero comunicada, escrita, divulgada y puesta en práctica en sus Fundaciones, reflejo, por otra parte de la economía y sociedad del momento. Sin ese conocimiento económico, el

²⁷ José Antonio Álvarez Vázquez, «Teresa de Jesús y la Escuela de Salamanca», pp.127.

²⁸ Ya de por sí el uso del concepto arbitrista ha sido causa de debate por economistas y literatos, al estar *a caballo* de estas dos artes. Al respecto es de interés la obra de Jean Vilar, (Jean Vilar. *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, Madrid, Revista de Occidente, 197), en donde se revisa la figura satírica del arbitrista en el siglo de oro.

²⁹ *Memorialista* es la persona que hace Memoriales. Covarrubias define *Memorial* como, «la petición que se da al juez o al señor para recuerdo de algún negocio» (Sebastián de Covarrubias y Orozco. Tesoro de la lengua castellana o española, Castalia, Madrid, 1995). El actual Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), define *Memorial* en su segunda acepción como «el papel o escrito en que se pide una merced o gracia alegando los méritos o motivos en que se funda la solicitud». El mismo DRAE, define *Memorialista* como «la persona que por oficio escribe memoriales o cualesquiera otros documentos que se le piden». En el siglo XVI, definir a una persona de letras como Memorialista, era tildarlo de rebuscado y persona de retórica poco práctica.

³⁰ Con este mismo título se recogen las diversas cartas y aportaciones de santa Teresa en el tercer volumen de sus Obras Completas, de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959.

³¹ J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 17.

éxito de sus tareas no hubiera sido el mismo, probablemente, -incluso-, no hubiera sido posible. Y todo ello, muy a su pesar, ya que le quita tiempo para las cosas importantes,

Ansi que a tiempo que tenía aborrecidos dineros y negocios (obtener dinero y gastarlo en la fundación y conservación de sus monasterios), quiere el Señor que no trate de otra cosa, que no es pequeña cruz. Plega a su (Divina) Majestad le sirva yo en ello, que todo se pasara³².

Lo que nos recuerda siempre que la principal tarea de santa Teresa, no es de este mundo.

Si en el terreno de la microeconomía, se ha demostrado la «maña económica» de «la Santa», para ir solventando los problemas que le acuciaban, no hay que dejar de lado su opinión macroeconómica, circunscrita al área de la Corona de Castilla, zona de influencia de su obra.

Su tarea fundacional, no sería posible si no creyera en los frutos que se van a obtener a partir de ella. Eso solo es posible en lo que ahora se llama «marco de expectativas favorables o confianza del inversor». Teresa de Jesús confía en el crecimiento económico de Castilla, de sus ciudades y pueblos. Los problemas que percibe, piensa que son coyunturales, y cuando no lo son, actúa al respecto.

Santa Teresa, no se desanima fácilmente ante problemas coyunturales, sean del orden que sean, y confía plenamente en su conocimiento de las estructuras, pero cuando estas vacilan, entonces busca la adaptación. El paso de limosna a renta puede ser considerado el más representativo de esta actitud³³.

Nada le es ajeno. Todo es obra de Dios. Efectivamente, *nada le turba y nada le espanta*. Se siente acompañada por Dios. No puede equivocarse.

Su obra del mundo exterior, no se entiende sin su mundo interior. La caridad, la pobreza, -hechos de la economía real de la Castilla del siglo XVI-, necesitan de la

³² Carta a Lorenzo Cepeda, Quito, 17 de enero de 1570. Teresa de Jesús, *Obras Completas III (Epistolario, Memoriales y Dichos)*, BAC, 1959, p. 43. «Las cartas a su hermano Lorenz y a J. Gracián son muy importantes para comprender la mentalidad económica de Teresa de Jesús. Precisamente por tener ese aborrecimiento al dinero, -que para ella no es ni desprecio ni un mero rechazo o renuncia excluyente, sino la adquisición de lo que llama “la pobreza interior o de espíritu” (la que da el desprendimiento de todo lo “temporal” por amor de Dios)-, pudo llevar la cruz de andar siempre ocupada en “dineros y negocios” desde su primera fundación en 1562 hasta su muerte en 1582 y pudo, también, dedicarse a las “haciendas temporales” precisamente porque a ella sólo le interesaba las “haciendas espirituales”» (J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 17).

³³ (J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 125). «Por debajo de los mil vecinos o cuatro mil habitantes considera que son lugares pequeños, que no tienen suficiente riqueza para garantizar la existencia de las monjas con limosnas y que lo único que ella puede hacer es fundar de renta si alguno o algunos de los vecinos se comprometen a dar cada año una cantidad suficiente, partiendo siempre del mínimo establecido de los 12.500 o 15.000 maravedís por monja cada año, -más de 150.000 maravedís al año-.» (J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 305).

acción espiritual. Sin duda porque, «*ubi caritas et amor Deus sibi est*», pero hay que actuar, «Adonde hay necesidad, puédense mal tomar los consejos si no dan remedio»³⁴.

Y es esa circunstancia, -la de ser una mujer de acción-, la que la distingue de arbitrios, memoriales y proyectos. Teresa actúa. Sus escritos, son su obra tangible. No se queda en «negro sobre blanco». La mayoría de su obra epistolar o memorial no trata de un «podría ser» o «debería ser», la gran parte de esos deseos, -o súplicas-, terminaban siendo un «son».

SANTA TERESA, PROTOINSTITUCIONALISTA.

Este es, sin duda, el calificativo más arriesgado y tal vez más «impertinente»³⁵. Con él se quiere situar el pensamiento económico de santa Teresa de Jesús, fuera de su tiempo vital. Se quiere, hacerla una pionera de una corriente de pensamiento económico, del siglo XIX y XX.

No se quiere con ello, buscar donde no hay. No se puede, tampoco, pensar que estos pensadores del siglo XIX y XX, pudieran tener algún tipo de influencia de los escritos de santa Teresa. Lo único que se persigue en estas líneas es de calificar su pensamiento económico como «institucionalista antes del institucionalismo»³⁶, respetando a cada uno de ellos en su espacio temporal.

Lo primero es matizar de qué tipo de institucionalismo se está hablando. Se habla del institucionalismo económico que tiene sus profundas raíces en el historicismo alemán de finales del siglo XIX y principios del siglo XX y en el institucionalismo norteamericano de las primeras décadas del siglo pasado.

Curiosamente, son las mismas raíces que configuraron la disciplina de la Historia Económica de la Empresa en los años veinte del siglo pasado en la Universidad de Harvard y, en donde, el método de casos era el adalid a seguir en el magisterio de esta disciplina. Y no es baladí la referencia si tenemos en cuenta la labor «empresarial» de Teresa de Jesús. Sus «empresas», –sin duda más espirituales que humanas, pero sin desdoro de estas cualidades–, son ejemplo de actividad institucional. Su «método de casos», le sirvió para llevar a cabo toda una tarea fundacional.

³⁴ Santa Teresa de Jesús, «Fundaciones» en, *Obras completas*, (F 19, 8).

³⁵ El *DRAE* define impertinente como algo que «no viene al caso, o que molesta de palabra o de obra», pero también son «unos anteojos con manija» que acercan lo que está lejos.

³⁶ «El institucionalismo considera a las instituciones como reglas de funcionamiento de la sociedad. Los institucionalistas describen las instituciones como acción de gobierno en los campos organizacionales». (José Guadalupe Vargas Hernández. *Perspectivas del Institucionalismo y Neoinstitucionalismo*. <http://www.uv.mx/iiesca/files/2012/12/perspectivas2008-1.pdf>, pp. 47-48).

Todavía tiene más sentido el calificativo de institucionalista a Teresa de Jesús, cuando hablamos de Neoinstitucionalismo³⁷, y su aportación del concepto de costes de transacción, es decir de los costes de utilizar los mecanismos de precios. Fundar con rentas o con limosna, tenía mucho de esta idea. La garantía de supervivencia de la empresa conventual, su coste de puesta en marcha, su mantenimiento, oculta mucho de los costes de transacción. La acción de la reforma monacal teresiana, surge como una alternativa al mercado espiritual existente, cuando no de solución a los «fallos del mercado», del sistema asistencial del siglo XVI, proporcionando un perentorio Estado de Bienestar relativo, poco perceptible en lo material, pero indudable en lo espiritual.

Tenemos, pues, a santa Teresa, como una emprendedora institucionalista, pero esta emprendedora tiene mucho de otro calificativo empresarial: innovadora³⁸. Y es que santa Teresa, tiene todos los componentes de una innovadora al más puro estilo Schumpeteriano. La empresa que sobrevive a largo plazo, era la que era capaz de innovar. No se entendería la vigencia del pensamiento teresiano en el siglo XXI, si ese carácter innovador.

Del mismo modo, Teresa, compatibilizó su propia vivencia interior, – estrictamente personal, nueva, reformadora e incluso revolucionaria, (por lo que de cambio radical supuso en su vida)–, y lo que demandaba la sociedad.

También, como buena innovadora, hizo una fina mixtura entre lo nuevo y lo viejo, entre la tradición y el cambio. Esto, el consumidor espiritual del siglo XVI, unas veces le parecía estrafalario, otras veces, renovador. Siempre, distinto.

Teresa cumple con el papel institucional que la sociedad demandaba en el siglo XVI. Extrapolando la opinión del profesor Álvarez Vázquez³⁹ sobre la institución eclesial para el caso de los Monasterios Carmelitas, estos cumplieron, como institución pública, –desde un punto de vista económico y social–, el de ser equilibradores o estabilizadores sociales y compensar a los extremos riqueza-pobreza, salud-enfermedad,

³⁷ «La pieza fundamental para dar cabida a las instituciones dentro del núcleo duro de la teoría económica es el concepto de coste de transacción, un término que fue descubierto por los economistas de la década de los sesenta en un artículo de Coase que había pasado inadvertido cuando se publicó en 1937. En este artículo, «La naturaleza de la firma», Coase los definía como los costes de utilizar el mecanismo de precios». (Perdices de Blas, Luis (coord.). *Escuelas de pensamiento Económico*, Ecobook, Madrid, 2006, pp. 134-135).

³⁸ «Teresa de Jesús tiene reconocido y acreditado el título de innovadora en muchos aspectos de su vida y de su obra, pero se ha circunscrito sobre todo a la literatura y a la espiritualidad» (J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, p. 221).

³⁹ (J. A. Álvarez Vázquez, *Teresa de Jesús y la economía*, pp. 223-226).

sabiduría-ignorancia, vida-muerte, poder-debilidad, etc., con la regla del amor y del perdón entre todos.

En palabras de hoy, –la santa Teresa institucionalista–, arregla los fallos de la libre economía, mitigando los desequilibrios sociales, sin rupturas definitivas con el *status quo* marcado y siempre, –teniendo claro–, que «ya, hijas, habéis visto la gran empresa que pretendemos ganar»⁴⁰.

CONCLUSIONES

En estas líneas se ha pretendido tildar de pensadora económica a santa Teresa de Jesús. Se ha puesto de manifiesto como en toda su obra humana, había mucho de conocimiento económico. A santa Teresa, nada del mundo que le rodeaba le era ajeno. Mujer de su tiempo, era conocedora de la doctrina de la santa madre iglesia, pero también de lo que se trataba en las Universidades. Por ello, era Escolástica, porque ese era el pensamiento de la Iglesia sobre temas como la moral, lo ético, el valor de las cosas o la usura. También era perfectamente conocedora de las consecuencias que la llegada de metales preciosos desde América, estaba teniendo sobre el nivel general de precios, como así lo percibieron los escolares salmantinos.

También Teresa, –al fundar los monasterios por toda Castilla–, era conocedora de la situación económica del reino. Aplicaba sus conocimientos económicos en su tarea fundacional. Escribía Memoriales y Cartas, a quien correspondiera, para pedir consejo, suplicar ayuda o simplemente para dar opinión, y como nada le era ajeno, tampoco lo era lo económico.

Si atendemos al adagio bíblico, «por sus obras les conoceréis»⁴¹, a santa Teresa, se le conoce por su vida, rica en obras materiales y opulenta en obras espirituales. De su vida y obra queda claro que la opción institucional que toma (desde San José de Ávila hasta su muerte en Alba de Tormes).

También, ha quedado claro, que todo esto no es tan importante como la obra espiritual de santa Teresa de Jesús. Todo lo que hacía era al servicio de la obra de Dios. Su «método de trabajo», se basaba en la observación de la realidad, en objetivar los problemas, en actuar en consecuencia, para solucionar el problema. Al final, «la Santa», tenía también mucho de fisiócrata, y de liberal, y de intervencionista..., de todo el pensamiento económico de su época y de tiempos venideros. Doctora de la Iglesia no

⁴⁰ Santa Teresa de Jesús, «Camino de Perfección», en *Obras Completas*, C 4,1.

⁴¹ Mateo, 7, 15-20.

deja de enseñarnos, –incluso de lo más mundano–, de economía. Una mujer del siglo XVI, para hombres y mujeres de todo tiempo y lugar.

Sin embargo, «No está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced»⁴².

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ VÁZQUEZ, José Antonio, «Teresa de Jesús y la Escuela de Salamanca», en *Cuadernos de Ciencias económicas y Empresariales*, n° 37, Universidad de Málaga, 1999, pp.127.
- , *Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI(1562-1582)*, Trotta, Madrid, 2002.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Castalia, 1995.
- EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS Y STEGGINK, Otger, *Tiempo y vida de Santa Teresa de Jesús*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.
- FRAY LUIS DE LEÓN, *Exposición del libro de Job y La perfecta casada*. Volumen de Obras Castellanas, Biblioteca de Autores Cristianos.
- GRICE-HUTCHINSON, Marjorie, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford, 1952.
- , *El pensamiento económico en España, 1177-1740*, Crítica, Barcelona, 1982.
- MARAVALL, José Antonio, «Estado Moderno y Mentalidad social (siglo XV al XVII)», T. II, *Revista de Occidente*, 1972.
- PEERS, Allison, *El misticismo español*, Colección Austral
- PERDICES DE BLAS, Luis, (Coord.), *Escuelas de pensamiento Económico*, Ecobook, Madrid, pág. 134-135, 2006.
- , «El florecimiento de la Economía Aplicada: arbitristas» en *Economía y economistas españoles*, T.2, Galaxia-Gutenberg, Barcelona, 1999.
- , L. PERDICES Y J. REEDER, *Diccionario de Pensamiento económico de España, (1500-2000)*, ICO-Síntesis, Madrid, 2003.
- PÉREZ, Joshep, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Algaba ediciones, Madrid, 2015.
- DE JESÚS, Teresa, *Obras completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Tres Volúmenes, 1982.

⁴² Santa Teresa de Jesús, «Las Moradas», en *Obras completas*, (IV M 1,7).

- SMITH, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.
- SUAREZ, Luis, «Teresa en un tiempo clave», en *La Razón*, 8 de marzo de 2015, p. 74
- VARGAS HERNÁNDEZ, José Guadalupe, *Perspectivas del Institucionalismo y Neoinstitucionalismo*. <http://www.uv.mx/iiesca/files/2012/12/perspectivas2008-1.pdf>, p.47-48).
- VILAR, Jean , «Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro», Madrid, *Revista de Occidente*, 19.

LA INFLUENCIA TERESIANA EN LA VIDA Y OBRA DEL SIERVO DE DIOS P.TOMÁS MORALES, S.J.

*M^a de los Ángeles Nogales Naharro y Ana Isabel Muñoz Alcón
Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila*

INTRODUCCIÓN

En el marco del V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús y en el XX Aniversario de la partida al Cielo del Siervo de Dios, P. Tomás Morales, S. J., hemos querido recuperar la actualidad de nuestra Santa andariega en los nuevos movimientos y formas de vivir el Evangelio dentro de la Iglesia surgidos en el siglo XX fijándonos en la figura del Siervo de Dios, P. Tomás Morales S.J.¹

En la presente comunicación, sobre la base de la obra² de divulgación *El Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.* de D. Nicolás González González³, nos acercamos al paralelismo de vida entre nuestra Santa abulense y el Siervo de Dios y la rica savia carmelitana que P. Tomás Morales, S. J. supo transmitir a los miembros de la Familia de Santa María⁴ y en especial a los dos Institutos Seculares por él fundados Cruzados y Cruzadas de Santa María –laicos consagrados a Dios sin salir del mundo–

¹ El Siervo de Dios P. Tomás Morales S. J. nació en Venezuela, el 30 de octubre de 1908. Sus padres, españoles, habían viajado allí por negocios. Tomás recibió una esmerada educación en el seno de su familia. En Madrid, estudió en el Colegio de los Jesuitas y posteriormente Derecho en la Universidad Central en la que obtuvo el Premio extraordinario. Realizó el doctorado en Bolonia. A los 23 años abandonó su prometedor futuro e ingresó en la Compañía de Jesús en Bélgica. Fue ordenado sacerdote el 13 de mayo de 1942 en Granada. Consagró su sacerdocio con visión profética a la animación de los laicos, convencido del precioso don que adquieren en su bautismo y de sus enormes posibilidades como corresponsables de la misión de la Iglesia. Miles de horas dedicadas a la dirección espiritual y más de 500 tandas de Ejercicios Espirituales dan testimonio de la radicalidad de su entrega a Dios y a los hombres. [...]

El Siervo de Dios P. Tomás Morales S. J. falleció Madrid el 1 de octubre de 1994, festividad de Sta. Teresa del Niño Jesús. Cf. <http://www.cruzadasdesantamaria.org/1B0fundador.html> [Consultado 26/06/2015].

Véase: Página Web- Padre Tomás Morales, S. J. (1908-1994) www.tomasmorales.info

También puede consultarse: *Vida y Obras de Tomás Morales, S.J. (I) Biografía*, por María Victoria Hernández Rodríguez, Madrid, BAC, 2008

² N.González González, *El Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.* Burgos, Monte Carmelo, 2004.

³ D. Nicolás González González, ha sido capellán de las Carmelitas Descalzas del Monasterio de la Encarnación (Ávila) durante décadas, gran conocedor de la vida y obra de Santa Teresa de Jesús y coetáneo del Siervo de Dios P. Tomás Morales, S.J.(1908-1994) a quién conoció y trató personalmente.

⁴ Fruto de su entrega a Dios y a los hombres su obra más importante es: la fundación de dos Institutos Seculares, Cruzados y Cruzadas de Santa María-laicos consagrados a Dios sin abandonar el mundo, la asociación pública de fieles Hogares de Santa María y la asociación Milicia de Santa María, movimiento apostólico para los jóvenes. Todos ellos ofrecen un fuerte dinamismo evangelizador con dos objetivos preferenciales: los jóvenes y las familias de todo el mundo.

Cf. <http://www.cruzadasdesantamaria.org/1B0fundador.html> [Consultado 26/06/2015]

Para conocer mejor el carisma legado a la Familia de Santa María véase: L. Jiménez González, *Un movimiento, unas obras, una misión. El P. Morales fundador*, Madrid, Ed. Encuentro, 2011.

cuyos miembros por vocación quieren vivir como auténticos «contemplativos en la acción» en medio del mundo.

Nuestra exposición se va a dividir -siguiendo la estructura de la obra- en cinco apartados. Bajo los rótulos sucesivos de: Vidas paralelas; Una misma experiencia espiritual; Santa Teresa una referencia siempre; Tantas para Carmelitas como para las Cruzadas y, A las puertas de los Carmelos, ofreciendo al lector «la oportunidad de sentirse más cerca de una nueva forma de vivir el Evangelio» (Prólogo de Mons. D. Jesús García Burillo, Obispo de Ávila).

Queremos resaltar en nuestra exposición los testimonios personales y textos autográficos extraídos de correspondencia epistolar entre el Siervo de Dios y las carmelitas, hijas de Santa Teresa, alguna tan insigne como la que fuera Santa Maravilla de Jesús, que permitirá además al lector que se acerque a sus páginas, ser testigo del misterio de sencillez que envuelve la génesis y desenvolvimiento de una obra de Dios.

Así, en su correspondencia epistolar descubrimos como el P. Tomás Morales llama «Cruzada de María en el siglo XVI» a la carmelita Santa Teresa y califica de «carmelitas en el mundo» a las consagradas pertenecientes al Instituto Secular *Cruzadas de Santa María*.

¿Cómo el P. Morales, siendo jesuita, se inspiró en la espiritualidad de la carmelita santa Teresa de Jesús? y, ¿cómo el P. Morales, apóstol de la movilización del laicado en medio del mundo y en pleno siglo XX, les inculca a los jóvenes vivir en contemplación al más puro estilo teresiano-sanjuanista?⁵ Con estas cuestiones tan sugerentes nos introducimos, de la mano de sus protagonistas, abiertas las puertas del Carmelo, en el *Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.*

VIDAS PARALELAS

«La vocación no consiste más que en esto: si quieres ser perfecto, anda, vende todo lo que tienes, dáselo a los pobres y tú ven, sígueme». Palabras que Tomás Morales había oído desde niño pero que en la lectura de la carta recibida de un amigo y compañero de estudios de la Universidad de Madrid comunicándole que había ingresado en la Compañía de Jesús, le dio un vuelco el corazón: «fue un impulso irresistible [...]» que entendió que Dios le pedía emprender el mismo camino que había seguido su amigo.⁶

⁵ N. González, *El Teresianismo...*, p. 11.

⁶ Cf. N. González, *El Teresianismo...*, p. 16.

Tomás, al igual que Teresa de Ahumada cuatro siglos antes, quien dice de sí misma que era «enemiguísima de ser monja» tiene que renunciar a sus primeros amores juveniles con nostalgia de abandonar el mundo y tener que abrazar la vida religiosa.

En el itinerario de su vida religiosa, encontramos en ambos coincidencias en el espíritu de confianza en las manos de Dios, cuando los dos, Teresa y Tomás, tienen que aceptar por obediencia algo que humanamente resulta incomprensible. Sirva como botón de muestra lo que referimos⁷:

A la M. Teresa de Jesús, ausente del monasterio de la Encarnación, el cual había abandonado para fundar el primer Convento de la Reforma, le ordena el Padre Provincial de los Carmelitas que vuelva a él para ejercer el cargo de Priora. Cargo impuesto por decreto que le obligaba a abandonar sus comenzadas fundaciones y su actividad fundacional. Dando vueltas a estas dificultades recibe una carta de su hermano Agustín en las Indias comunicándole que había entrado en otro gobierno nuevo y nos relata ella misma que:

Estando yo un día después de la octava de la Visitación encomendando a Dios a un hermano mío en una ermita del Monte Carmelo, dije al Señor, no sé si en mi pensamiento: “¿Por qué está este mi hermano adonde tiene peligro su salvación?, Señor, un hermano vuestro en este peligro, ¿qué hiciera por remediarle? “ Parecíame a mí que no me quedara cosa que pudiera, por hacer.

Díjome el Señor: «¡Oh, hija, hija!; hermanas son mías éstas de la Encarnación, ¿y te detienes? Pues ten ánimo; mira lo quiero Yo, y no es tan dificultoso como te parece, y por donde pensáis perderán estotra casa, ganará lo uno y lo otro; no resistas, que es grande mi poder⁸.

Al P. Morales, por disposición del Provincial tiene que abandonar Madrid y trasladarse a la casa de la Compañía de Jesús en Badajoz. Su itinerario interior lleva el mismo camino y va a terminar en el mismo desenlace de Madre Teresa.

Cuando en la noche del 5 de octubre de 1961 me quedé sólo en el vagón que me conducía a Badajoz, al arrancar el tren una tortura me asaltaba: ¿Qué será de la Cruzada? Pero al mismo tiempo, Alguien me daba fuerza para alejarme de Madrid. Una voz me decía: no temas, verás cómo no pasa nada. Sin saber cómo, me vinieron a la memoria aquellas palabras que el Señor dijo a Sta. Teresa, también en octubre, hacía 390 años justamente, 1571⁹.

⁷ Cf. N. González, *El Teresianismo...*, p. 20.

⁸ «Las Relaciones», cap. 20, en *Santa Teresa, Obras completas*, 7ª edición preparada por Tomás Álvarez Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1994. Citado en N. González, *El Teresianismo...*, p. 20

⁹ T. Morales, «Génesis y desenvolvimiento de un gran ideal», en *Hágase-Estar. Revista de experiencias apostólicas*; 15, [1977], 2-3. Citado en N. González, *El Teresianismo...*, p. 22

En esos momentos, a unas Carmelitas les pedirá, al despedirse de ellas para irse a Badajoz, que fuesen «madres y hermanas de esa Cruzada de la Virgen que quedaba en Madrid.»

Santa Teresa y sus fechas más señaladas están en el pensamiento y los labios del P. Morales a todas horas. Vamos a referir como muestra de ello dos sucesos:

El primero hace referencia a la coincidencia de fechas entre la fundación de la Reforma Teresiana con la inauguración el convento de San José en Ávila el 24 de agosto de 1562 y del nacimiento de los Cruzados en una reunión los días 23 y 24 de agosto de 1955.

La fecha 23-24 de agosto de 1955 resultó decisiva en la Prehistoria de la Milicia. El escenario no podía ser más grandioso y familiar: cielo azul, bosques de pinos velando el curso del Tormes recién nacido, y en lejanía –hieráticos– los picos de la Sierra de Gredos. Al acabar el cuarto y último turno de Campamento de Santa María del Hogar; en Hoyos del Espino (Ávila), desaparecen acampados y militantes todos, salvo los que pretendían ser fermento de renovación. Se acuerda bautizar la institución naciente: Cruzada de Santa María al servicio de Jesús Rey Eterno y Señor Universal. En ese título se esculpía su mística conquistadora bajo la mirada de María [...] En aquellas convivencias a orillas del Tormes naciente, se evocó una fecha gloriosa en la historia de la Iglesia y del mundo. Hacía 393 años justos, y en ese mismo día Teresa de Jesús se encerraba en la primera de sus fundaciones, San José de Ávila, con cuatro carmelitas primeras de la Reforma. La gran revolución del amor para la conquista de las almas iniciada por la Santa, quiere comunicarla la Cruzada sin salir del mundo cuatro siglos más tarde¹⁰.

El segundo suceso¹¹, dado que estamos en la hermosa ciudad de Ávila cuna de Santa Teresa, hace referencia a la inauguración de la primera casa de las Cruzadas de Santa María en Ávila, llamada *Tellamar*¹² el 15 de octubre de 1986. Asiste el P. Morales. La bendice el Nuncio apostólico en Madrid, Mons. Mario Tagliaferri. Y como bien relata en la obra D. Nicolás, actor también en el desenvolvimiento de estos acontecimientos, esta casa tiene su origen en el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa, año 1982, como homenaje de la Cruzada a la santa abulense.

¹⁰ T. Morales, «Génesis y desenvolvimiento...», *Estar*, I, [1975], 4-5. Citado en N. González, *El Teresianismo...* pp. 18-19.

¹¹ Cf. N. González, *El Teresianismo...* pp.24 – 27.

¹² La primera casa “hogar” de las Cruzadas de Santa María en Ávila denominada *Tellamar* (*Te* de Teresa; *llar* de hogar y *mar* de María) abierta desde 1986 es en la actualidad residencia universitaria femenina, foco de evangelización y envío misionero.

UNA MISMA EXPERIENCIA ESPIRITUAL

Llama especialmente la atención cómo el P. Tomás Morales, fundador de dos Institutos Seculares dedicados a la vida activa apostólica en medio del mundo, se inspira en santa Teresa para su vida espiritual y para sus jóvenes.

Así se lo escribe a la Priora del Carmelo de Arenas de San Pedro, que luego sería Santa María Maravillas de Jesús.

Estos trabajadores que quieren llevar el Amor (el mismo Amor que Vds. viven en la intimidad apacible del Claustro) a sus hermanos, quieren ser contemplativos en la acción, a lo que se comprometen al integrarse en la Cruzada de Santa María, en la que viven pobreza, castidad y obediencia como si fueran religiosos, pero sin salir del mundo. (8-6-1960)

A una chica le dirá en 1965 que la Cruzada [de la Virgen] quiere ser en el mundo una «prolongación del Carmelo» y llama a las Cruzadas *carmelitas de fuera*. (10-8-1956)¹³

Insistentemente, el P. Tomás Morales repetirá que lo primero de todo es abrazarse íntimamente a una vida interior y tomar como ideal la perfección, imitando a Jesucristo, siguiendo fielmente los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, tanto el laico perteneciente a un Instituto Secular como el monje en una Orden religiosa¹⁴. La función del consagrado en un campo o en otro es la misma: «manifestar en su conducta con plenitud la vida divina y dar testimonio de su fecundidad. Es revelar el dinamismo maravilloso de la gracia de Cristo y de los sacramentos que él comunica. Es vivir la plenitud de la caridad, cuyo floración es la observancia de los consejos evangélicos»¹⁵.

Entre Cruzados, Cruzadas y Carmelitas hay una efectiva «común fraternidad en Cristo Jesús», como le gusta repetir en las cartas que dirige a los Carmelos, porque hay una analogía en la espiritualidad en cuanto al estado de contemplativos. Por eso toma como libros de formación espiritual los de la Doctora Mística y de ellos va extrayendo su doctrina.

¹³ *Correspondencia epistolar* (extracto de la correspondencia conservada en el archivo del *Secretariado Tomás Morales*, en Madrid, proporcionado por la Postuladora de la Causa de Canonización del siervo de Dios Tomás Morales) citado en N. González, *El Teresianismo...* p. 30

¹⁴ Y haciendo referencia al laico que debe salir a la calle y emprender obras al servicio del reino de Dios en el mundo le recomienda pensar: «No olvidarme del consejo de santa Teresa: «Puede representarse delante a Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada humanidad, traerle siempre consigo, y hablar con él, pedirle en sus necesidades, y quejarse en sus trabajos, alegrarse de sus contentos y no olvidarle por ellos», T. Morales S. J., *Itinerario Litúrgico*, Madrid, Cruzada de Santa María, 1977, p. 607. Citado en N. González, *El Teresianismo...* p. 31

¹⁵ Cf. N. González, *El Teresianismo...* p. 32

En el apartado que nos ocupa, uno de los más doctrinales en la exposición de la espiritualidad teresiana del P. Morales, D. Nicolás recorre con textos del P. Tomás, empapados de sabiduría y léxico de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, la virtud de la fe, el desasimiento propio y abandono en las manos de Dios, la fortaleza, la virtud de la obediencia, la humildad y la pobreza¹⁶.

El P. Tomás Morales dirá a los Cruzados que la vida consagrada por entero a Dios, significa lo mismo en un laico que en una religiosa Carmelita. «No midas una vocación a la vida consagrada sólo por la generosidad. Lo esencial es el deseo, traducido en hechos (aceptando humillaciones obediencias difíciles, pobreza real) de asemejarse a Cristo, dejándose esculpir, en total olvido de sí, “a su imagen”. La vocación consagrada, a diferencia de la mera llamada apostólica, es hacerse grano de trigo que cae, y se pudre y muere con y en Jesús, para producir cosecha abundante de almas que se salvan»¹⁷. Y en todo amor. Parafraseando a Santa Teresa: «Sólo el amor da valor a todas las cosas».

SANTA TERESA: UNA REFERENCIA SIEMPRE

Si a lo largo de esta exposición el lector ya ha podido comprobar que santa Teresa es una referencia siempre «todo arranca de la devoción que tiene el P. Morales a Santa Teresa y su Reforma», y además, como apunta D. Nicolás al inicio de este breve apartado¹⁸: «De una manera perceptible y real la Mística Doctora le sale al paso en la vida ordinaria y sobre todo, en lugares y en fechas claves para la Cruzada».

Si el primer encuentro del P. Tomás Morales, por el año 1947, –que había ido para celebrar Misa con unos jóvenes militantes en el Cerro de los Ángeles (Madrid) –, con el Convento de Carmelitas Descalzas fue determinante para el fundador de las Cruzadas. El conocer a la nueva fundadora del s. XX, M. Maravillas de Jesús, le hace que desde el primer momento en que pone en marcha el apostolado de los laicos en Madrid, convertirá a las Carmelitas en madres y hermanas de las Cruzadas y

¹⁶ Dada la extensión a la que estamos sujetos en nuestra exposición sólo podemos referir al lector que en la lectura de estas páginas encontrará la rica espiritualidad teresiana-sanjuanista vivida en pleno mundo. Véase: N. González, *El Teresianismo...* pp. 33-41.

¹⁷ Tomás Morales, S.J., *Coloquio Familiar*, Valladolid, 1971, p. 214, citado en N. González, *El Teresianismo...* p. 39.

Véase también la última edición revisada de Tomás Morales, S.J. *Coloquio Familiar*, Madrid, BAC, 2013

¹⁸ Cf. N. González, *El Teresianismo...* pp. 42-47

refiriéndose de M. Maravillas a sus hijas dirá: «Me parece tan madre de Vds. como de la Cruzada, ellos y ellas, de esa Cruzada a quien mucho apreciaba» (8-1-1975)¹⁹.

Cuando en 1989 las Cruzadas son erigidas en Instituto Secular de derecho diocesano con la aprobación de sus *Constituciones*, el Fundador escribe una breve presentación que aparece en la primera página, recomendando la fidelidad a las mismas con palabras de Santa Teresa:

Santa Teresa de Jesús en su testamento escribió: “Hijas mías y señoras mías, por amor a Dios les pido tengan gran cuenta con la guarda de la Regla y Constituciones, que si se guarda con la puntualidad que deben, no es menester otro milagro para canonizarlas”. Es mi consejo para cada una de vosotras, y las que vendrán en este día 13 de mayo de 1989, Virgen de Fátima, cuando la Iglesia nos aprueba como Instituto Secular a la mayor gloria de Dios. Tomás Morales, S. J.

También en las *Constituciones* declara a Santa Teresa, *adalid y protectora* de la Cruzada de la Virgen y ello por una doble razón: su ardiente y puro amor a Dios y por su ímpetu reformador y, en otro texto añade «Por ser el Instituto “tronco ignaciano y sabia carmelita” la cruzada leerá asiduamente a santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, y las Reglas de san Ignacio sobre discernimiento de espíritus» (Art. 32).

TANTAS PARA CARMELITAS COMO PARA CRUZADAS

En este apartado, el más extenso de la obra a la que venimos haciendo referencia, se abren al lector las puertas de la clausura para que pueda conocer los recuerdos y testimonios directos de algunas jóvenes que en la dirección espiritual con el P. Morales encontraron su vocación y siguieron al Señor en los claustros de un monasterio de Carmelitas descalzas. Recuerdos que rezuman agradecimiento y evidencian el teresianismo del P. Morales²⁰.

«Esa simbiosis entre monjas Carmelitas y Cruzadas es una enorme sorpresa en la trayectoria apostólica del P. Morales». Escribiendo a M. Maravilla, el P. Tomás le dice: «Pidan un poquito por mí. Son muchas las almas jóvenes, ellos y ellas, que la Virgen me encomienda, algunas con vocación carmelita y otras para esa prolongación del Carmelo que quieren ser las que Vds, conocen, las Cruzadas» (1-2-1964). Y, años adelante, cuando les pide oraciones que preparen una tanda de Ejercicios Espirituales internos a la que irán muchas chicas jóvenes, les dice: «Mi ilusión sería que surgiesen

¹⁹ *Correspondencia epistolar...* citada en N. González, *El Teresianismo...* p. 43.

²⁰ Cf. N. González, *El Teresianismo...* pp. 49-55.

muchas con vocación contemplativa, y que alguna aterrizase con Vds. Como estoy persuadido que un alma contemplativa hace más por la Iglesia que todas las activas juntas, comprenderán mi interés» (14-12-1964)²¹.

Convencido de que es Dios quien da la vocación. En la introducción a su libro *Hora de los Laicos* repite su certeza de que la cantera de vocaciones a la vida sacerdotal y a la de especial consagración, hay que buscarla en los militantes católicos.

Seminarios y noviciados se abarrotarían de jóvenes que habiendo vivido el gozo y la alegría de un catolicismo militante, se sintiesen llamados a una entrega total. Un laicado activo y combatiente proporcionaría numerosas vocaciones adiestradas en la lucha. Una juventud que combate, sufre y triunfa con Cristo, es siempre cantera inagotable de llamamientos fecundos²².

La consecuencia de esta teoría es que en la década de los ochenta, de las dirigidas del P. Morales tomaron el hábito de Carmelitas tantas en número, como las que ingresaron en las Cruzadas de Santa María. Y desde entonces han seguido entrado hasta hoy.

Quien haya leído los libros ya publicados sobre el P. Morales habrá podido conocer cómo el contacto con los conventos de santa Teresa de Jesús, así como su lectura personal de los santos místicos del Carmelo, hicieron que P. Morales asimilara la doctrina del ascetismo del alma y unión con Dios para incorporarla a la espiritualidad de la Cruzada, junto con la de san Ignacio.

Pasamos a exponer como botón de muestra retazos de testimonios²³ de dirigidas espiritualmente del P. Morales que conocieron la Milicia²⁴ y ahora son Carmelitas Descalzas. Así, nos cuenta una de ellas:

En retiros de mes, en homilías, en Ejercicios Espirituales, nos comunicaba ‘sin recortes ni páginas arrancadas’ como él decía, todo el vigor y la fuerza que brotan de cada página de los santos doctores Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y Teresa del Niño Jesús. Citaba literalmente frases escogidas de Nuestra Santa Madre y trataba los grandes temas de su *Camino de perfección* [...]

²¹ *Correspondencia epistolar...* citada en N. González, *El Teresianismo...* p. 49.

²² T Morales, S.J. *Hora de los Laicos*, Madrid, Cruzadas de Santa María, 1985, pp. 23-24. Citada en N. González, *El Teresianismo...* p. 51.

²³ Estos recuerdos y testimonios directos de Carmelitas Descalzas están recogidos en: Cf. N. González, *El Teresianismo...* pp. 56 -81.

²⁴ La Milicia de Santa María es un movimiento apostólico de jóvenes fundado por el P. Morales. El 8 de diciembre de 2008, el Consejo Pontificio para los Laicos decretó el reconocimiento de la Milicia de Santa María (rama femenina) como asociación internacional privada de fieles laicos. Para conocer más este movimiento puede consultar: <http://www.cruzadasdesantamaria.org/3D0milicia.html>

Y en los temas de unión del alma con Dios, tratados por San Juan de la Cruz - continúa la carmelita: «era el fin a dónde el P. Morales nos quería encaminar: toda la vida de ascesis, mortificación de los sentidos y pasiones, penitencias exteriores que él nos animaba a hacer por amor, se dirigía a liberarnos de ataduras para volar a Dios sin estorbos».

[...]Nos supo transmitir la doctrina del ‘caminito’: confianza, abandono, sencillez, piedad filial a Dios Padre...Nos hacía vivir vida de detalles en lo muy pequeño y ordinario de cada día, aceptando nuestras miserias y limitaciones, sin rabieta, sino con amor humilde. El ‘dejarse hacer’ por Dios era algo muy repetido por él. Asimismo el espíritu misionero de la Santa de Lisieux [...].

Expresiones vivas, testimonios y recuerdos evocados con especial gratitud y cariño por sus hijas Carmelitas

Y, por encima de todo, –así nos lo relata una hija Carmelita del P. Morales– *el amor a María*. En el Carmelo es lema multisecular: *Carmelus marianus totus est*; y asimismo el P. Morales decía que la Cruzada es toda de María. En la Cruzada aprendí a amar a la Santísima Madre de Dios, a quererla como Madre, a apoyarme en ella, a imitar sus virtudes, y por eso, porque el Carmelo es mariano por excelencia, no podía entrar yo en otra parte que en nuestra Sagrada Orden.

A LA PUERTA DE LOS CARMELOS

«Creo que son Vs, y estoy seguro, –escribe el P. Morales 1961 a las Carmelitas–, las que me dan cuerda para que siga amándole a él y trabajando denodadamente por sus almas (28-12-1961). Como un reloj que necesita de alguien que le dé cuerda, así se ven al P. Morales y Cruzados y Cruzadas a las puertas de los monasterios de las Carmelitas»²⁵. Con esta imagen comenzamos el último apartado de nuestra exposición.

En las rutas contemplativas que solía hacer en verano por los Carmelos del norte de España, o por Castilla, como León, Grajal de Campos, Carrión de los Condes, Medina del Campo, Soria, Salamanca, Segovia, Duruelo, Mancera o Arenas de San Pedro, iba recogiendo sus necesidades y las tenía en cuenta cuando descubría alguna vocación de contemplación en la Milicia. También, visitas más asiduas a Carmelos próximo de Madrid, Ávila...

«Nos hacen mucho bien, por eso las añoramos» escribirá al referirse al encuentro con las Carmelitas en visitas a locutorios.

²⁵ Cf. N. González, *El Teresianismo...* p. 83.

Las almas contemplativas en amplios monasterios o reducidos conventos, en diminutas aldeas o en populosas ciudades, son neveros ocultos perdidos en las montañas. Invisibles desde la meseta, contribuyen más eficazmente a movilizar al laicado que todo nuestro quehacer agotador. Manejan la palanca más eficaz para mover corazones: la oración. Saben que «es más precioso delante de Dios y el alma un poquito de este puro amor y más provecho hace a la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas otras obras juntas» (del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz)²⁶.

Ratos de cielo define a los que pasa en los locutorios de las Carmelitas. A ellas recurre para pedirles oraciones, cuando va a iniciar tandas de Ejercicios o cuando se enfrenta a dificultades. Por otra parte, la visita a los conventos de Carmelitas le comprometía también a darles alguna plática, a presidir alguna celebración especial, a consultas de dirección espiritual con alguna monja en concreto o a confesarlas. Así, será confesor de la Comunidad del convento de La Aldehuela (Madrid), donde M. Maravillas pasaría sus últimos años, hasta su última enfermedad.

Queremos finalizar nuestra comunicación con una invitación a orar, invitación ya formulada en el *Prólogo* de la obra «para que el P. Morales siga el camino de reconocimiento eclesial de santidad que tuvo Santa Teresa y, recientemente Santa Maravillas de Jesús». Ayer las Cruzadas pedían la canonización de M. Maravillas de Jesús y hoy las Carmelitas piden la del jesuita Tomás Morales» (Mons. D. Jesús García Burillo. Obispo de Ávila).

Y, si nos lo permite el lector, con un consejo: en el V Centenario del Nacimiento de Santa Teresa, no nos resistimos a reproducir un texto autográfico recogido en esta obra y que el P. Morales refiere como consejo en el año teresiano de 1981 a una discípula suya: «Si invocas a Santa Teresa en este su año (teresiano), te quedarás sorprendida del milagro que te va a hacer» (28-10-1981). «Tu historia se debe escribir en la sola mente de Dios». Aprópiate estas palabras de la Santa y hazlas consigna desde ahora en tu vida [...] (10-09-1963)»²⁷.

BIBLIOGRAFÍA

Correspondencia epistolar (extracto de la correspondencia conservada en el archivo del *Secretariado Tomás Morales*, en Madrid, proporcionado por la Postuladora de la Causa de Canonización del siervo de Dios Tomás Morales) citado en N.

²⁶ Tomás Morales, S.J., *Hora de los Laicos...*, citado en N. González, *El Teresianismo...* p. 85.

Puede verse también en: Tomás Morales, S.J., *Hora de los Laicos*, 2ª edición, Cruzadas de Santa María, Ediciones Encuentro, Madrid, 2003, p. 80.

²⁷ *Correspondencia epistolar...* citada en N. González, *El Teresianismo...* p. 39.

- González, *El Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.* Burgos, Monte Carmelo, 2004.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Nicolás, *El Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.* Burgos, Monte Carmelo, 2004.
- HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, María Victoria, *Biografía*, en *Vida y Obras* de Tomás Morales, Madrid, BAC, 2008, vol. I.
- JIMÉNEZ GONZÁLEZ, Lydia, *Un movimiento, unas obras, una misión. El P. Morales fundador*, Madrid, Ed. Encuentro, 2011.
- MORALES, TOMÁS, S. J., «Génesis y desenvolvimiento de un gran ideal», en *Hágase-Estar. Revista de experiencias apostólicas*; I, [1975] 4-5; 15, [1977], 2-3.
- , *Coloquio Familiar*, Madrid, BAC, 2013.
- , *Coloquio Familiar*, Valladolid, 1971.
- , *Hora de los Laicos*, 2ª edición, Madrid, Encuentro, Cruzadas de Santa María, 2003.
- , *Hora de los Laicos*, Madrid, Cruzadas de Santa María, 1985.
- , *Itinerario Litúrgico*, Madrid, Cruzada de Santa María, 1977.
- , *Obras pedagógicas*, ed. María Victoria Hernández Rodríguez, en *Vida y Obras*, Madrid, BAC, 2008, vol. II.
- , *Vida y Obras* de Tomás Morales, Madrid, BAC, 2008, 2 vols.
- TERESA DE JESÚS, Santa, *Obras completas*, 7ª edición preparada por Tomás Álvarez Burgos, ed. Monte Carmelo, 1994.

Páginas Web

- Web: Padre Tomás Morales, S. J. (1908-1994) ☩ Cruzada - Milicia Santa María Rama Femenina 2015. (<http://www.tomasmorales.info>) [Consultado 29/06/2015].
- Web oficial: Cruzada-Milicia de Santa María, Madrid, 2014. (<http://www.cruzadasdesantamaria.org/index.html>) [Consultado 28/06/2015].

TERESA'S APPROACH TO WORK, MANAGEMENT AND MONEY IN REFORMED CARMELITE MONASTERIES

Kristina R. Olsen
Catholic University of America

INTRODUCTION

Teresa faced many challenges as she sought to establish houses of prayer which would support the contemplative Carmelite way of life in a sustainable fashion. This paper explores a number of key themes in Teresa's approach to money, management and administration of reformed Carmelite monasteries. In the complex socio-economic environment of sixteenth-century Spain, to arrange an exterior form of life that would support the contemplative effort toward union with God required a number of factors. Teresa brought her experience, reading, advice from others and her own thoughtful creativity to bear on solving the problems she saw in Carmelite religious life as she had experienced it before the reform. Of special importance were the problems of poverty, inequality among nuns, expectations of benefactors, frequent trips outside the monastery and many distractions.

The approach we take provides two new elements: using the discipline of practical theology as a lens through which to view historical events, and bringing a mystical dimension into the application of practical theological methodology.

PRACTICAL THEOLOGY

Practical theology refers to the methodology used to study religious *praxis* in dialogue with systematic and fundamental approaches to theology, informed by theories and insights from other disciplines. «Practical theology entails critical thinking about what we do and how we live out our faith. It entails the study of practices, contexts, cultures, and communities in dialogue with faith traditions and informed by the best human knowledge available»¹. Richard Osmer identifies four «core tasks of practical theological interpretation»²:

The descriptive-empirical task (gathering information, what is going on).

The interpretive task (patterns and dynamics, why this is going on).

¹ C. Wolfeich, «Introduction: An Invitation to Practical Theology», in *Invitation to Practical Theology: Catholic Voices and Visions*, ed. Claire E. Wolfeich, New York: Paulist Press, 2014, p. 2.

² R. Osmer, *Practical Theology: An Introduction*, Grand Rapids, M I: Eerdmans, 2008, p. 4.

The normative task (theological and ethical concepts, what ought to be going on).

The pragmatic task (determining strategic actions, how to respond).

Recent approaches to practical theology have also emphasized the importance of including a mystical-prophetic dimension in the methodology of practical theology³. Teresa's approach to dynamic action in the world rooted in her mystical prayer life provides an opportunity to explore the role of mystical insights as they influenced her life and reform activities.

This framework above will guide our understanding of Teresa's approach to work, management and money in her reform activities. Then using the same framework, we will briefly outline how this approach might guide us in a contemporary understanding of how to appropriate Teresa's principles for the integration of work and faith into our own lives in a twenty-first-century context.

TERESA'S APPROACH TO WORK, MANAGEMENT AND MONEY IN CARMELITE MONASTERIES

Step 1: The descriptive-empirical task

The first step in the practical theological process is the descriptive-empirical task, gathering information about what is going on. In order to study how Teresa ultimately influenced the administration of Carmelite monasteries in her reform efforts, particularly with regard to work and financial management, we begin at the Incarnation, where she observed a number of problems.

When Teresa entered the Incarnation, it was the largest and most modern monastery in Avila, yet it still had a family atmosphere. However, during the 27 years Teresa was there, its population increased five-fold, from about 40 to about 200 nuns⁴. The nuns maintained their social status within the Incarnation, with larger living quarters for wealthier nuns and dormitories for those from lower classes. These conditions mirrored Avila itself, with its concerns for «class, caste, and “honor” which

³ See C. Wolftich, «Practices of 'Unsayings': Michel de Certeau, Spirituality Studies, and Practical Theology», in *Spiritus* (nº 12), 2012, pp. 161-171, and David Tracy, «A Correlational Model of Practical Theology Revisited», in *Invitation to Practical Theology: Catholic Voices and Visions*, pp. 70-86.

⁴ N. González y González, *Historia del Monasterio de la Encarnación*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1995, pp. 135, 216.

Teresa had thought to avoid by entering a convent»⁵. Nuns provided a dowry when they entered the monastery, and Teresa's dowry was quite significant, providing spacious living quarters for her when she entered religious life, and it included land holdings in nearby Gotarrendura⁶.

Many workers were needed to manage life in the monastery. Secular servants often lived with the wealthy nuns in their cells and tended to everyday tasks. Other workers prepared food, managed agricultural holdings, tended chickens, sheep and goats, and transported grain to millers and bakers⁷. The primary basis of the Incarnation's economy during this period was income from its rural land holdings, which it obtained through dowries, donations or by direct purchase. Its other sources of income were work and alms⁸.

All of this activity contributed to the problem of living a recollected life of prayer because it produced many distractions. Another problem was that the nuns often were called out of the monastery to tend to the spiritual needs of the citizens of Avila, especially wealthy widows. These women contributed donations to the monastery, which provided much needed funds. However, it became a kind of job for affable, intelligent and helpful nuns such as Teresa, who was always in demand for this kind of companionship and spiritual support. «This disadvantage of going out, even though I was one who did so a great deal, was now a serious one for me because some persons to whom the superiors couldn't say “no” liked to have me in their company; and when urged, the superiors ordered me to go» (L32.9)⁹. Nuns also obtained income by means of work such as spinning or begging for alms¹⁰.

⁵ J. Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, NY: Cornell University Press, Ithaca, 1989, p. 113.

⁶ N. González y González, *Historia del Monasterio de la Encarnación*, pp. 146-7.

⁷ N. González y González, *La Ciudad de las Carmelitas en Tiempos de Doña Teresa de Ahumada*, Avila: Diputación de Avila, Institución Gran Duque de Alba, 2011, pp. 105-7.

⁸ N. González y González, *Historia del Monasterio de la Encarnación*, pp. 137-8.

⁹ All references to Teresa's writings are taken from *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, trans. By K. Kavanaugh and O. Rodríguez, Washington DC: ICS Publications, 1976-85, and *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, trans. by K. Kavanaugh, Washington DC: ICS Publications, 2001-07. Abbreviations are as follows: C (*Constitutions*), F (*The Book of Her Foundations*), IC (*The Interior Castle*), Letter (*Letters*), L (*The Book of Her Life*), M (*Meditations on the Song of Songs*), W (*The Way of Perfection*), V (*On Making the Visitation*).

¹⁰ N. González y González, *La Ciudad de las Carmelitas*, pp. 141-2.

Step 2: The interpretive task

In step 2 we seek to discover patterns and dynamics, in order to discover why there is a problem. In sixteenth-century Avila, the trend toward urbanization that was sweeping Europe brought people to the city looking for work. The textile industry, especially wool, was the backbone of the economy, although cloth goods were increasingly shipped to foreign markets which controlled the prices. Spaniards were highly taxed to fund Spain's many wars, and citizens invested in government bonds (i. e., *juros* or *censos*) which contributed to the war effort and provided an income in the form of interest.

Many members of the aristocracy earned their living from land holdings and *rentas* collected from tenants. Although silver and gold were beginning to be imported from the New World, the increase in the quantity of precious metals in Spain paradoxically lessened their value over time, because the value of currency decreases when the supply increases¹¹. Thus, Spain was getting poorer, the Crown was using income from the citizens to finance wars and expeditions to the New World, and a middle class was emerging in the cities. Society was made up of three levels, «the high nobility, the new bourgeoisie, and the marginalized»¹².

At a local level, Avila's city leaders identified a number of key issues and trends in the city's religious life as they resisted Teresa's first foundation. They were worried that the new foundation would cost taxpayers too much money, since there were already many women's monasteries in Avila, especially because Teresa wanted to establish it in poverty (without *rentas*, income from land holdings). They were also concerned about the strain a new monastery would put on municipal resources and whether the nuns could make the mortgage payments due the city¹³.

In Avila, there existed a religious reform party which advocated an egalitarian approach to religious and liturgical activities not based on hereditary status. Many of the members of this group, including judeoconverso families and humble clergy such as Julián de Avila, emphasized collegial connections over «dynastic links of family over generations», in part due to their humanist education and familiarity with and support

¹¹ N. Ferguson, *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, New York, Penguin Press, 2008, p. 26.

¹² T. Álvarez, *St. Teresa of Avila: 100 Themes on her Life and Work*, trans. by K. Kavanaugh Washington DC: ICS Publications, 2011, pp. 15-19.

¹³ J. Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa*, pp. 137-139.

for Jesuit organizations such as the Jesuit College of San Gil in Avila¹⁴. Spiritual books in Spanish became available in the late 15th and early sixteenth centuries due to the invention of the printing press around 1450. These writings and the practice of individual reading and silent meditation fostered a private devotional style of prayer¹⁵.

Various spiritual movements were known in and around Avila. The Franciscan *recogimiento* movement was described by Francisco de Osuna in *The Spiritual ABC* (1527) and was fostered by Peter of Alcántara in his reform of the Franciscan Order. The Company of Jesus (Jesuits) was established in 1540 by St. Ignatius Loyola. The Council of Trent (1545-1563) clarified Catholic teachings on scripture, doctrine and religious practices, largely as a response to Protestant challenges. Counter-reformation spirituality emphasized «the revival of the sacramental life, the spread and development of powerful new techniques of meditative prayer and eucharistic devotions, the driving urge towards outward activity and good works as a factor in personal sanctification, all deployed ...within the framework of Tridentine doctrine»¹⁶. In 1563, the decree *De regularibus* attempted to harmonize the multiplicity of approaches to religious life then in practice and «represented a firm step ahead on the road to renewal»¹⁷.

Teresa's upbringing in a home with many servants and many business transactions provided Teresa with enough knowledge to keep the books and manage the estate by the time she was twenty, after her mother had died, her older sister had married and moved away, and many of her brothers had sailed for the New World. «It is very possible that this little world of buying and selling had influenced [Teresa], that years later she nicknamed herself the “bargainer” and “negotiator”, very wise in the use of money and in business matters»¹⁸.

This brief look at some of the dominant socio-economic, cultural, religious and familial patterns in Avila during Teresa's lifetime paves the way for our investigation of Teresa's next step, to consider what might be done to alleviate the problems in religious life at the Incarnation, in alignment with Christian values, doctrine, practices and mystical prayer.

¹⁴ J. Bilinkoff, *The Avila of Saint Teresa*, p. 95.

¹⁵ H. Evennett, «Counter-Reformation Spirituality», in *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, ed. David M. Luebke, Malden, MA: Blackwell Publishers Inc., 1999, p. 58.

¹⁶ H. Evennett, «Counter-Reformation Spirituality» pp. 60-2.

¹⁷ J. Smet, *The Carmelites: A History of the Brothers of Our Lady of Mount Carmel*, 4 vols., Rome, Carmelite Institute, 1975-1985, vol. 1, p. 299.

¹⁸ T. Álvarez, *St. Teresa of Avila: 100 Themes on her Life and Work*, trans. by K. Kavanaugh, Washington DC, ICS Publications, 2011, p. 49.

Step 3: The normative task

In step 3, we consider theological concepts in order to establish our approach to a situation according to Christian beliefs and practices, in light of the new realizations gained from step 2. There were several ways in which Teresa gained knowledge and insight to align her prayer life and activities with the teachings of the Church, the requirements of the Carmelite way of life, scriptural principles and her mystical insights revealed through prayer. Teresa consulted advisors and colleagues; she read spiritual books, scripture (to the extent that it was available to her), and the Carmelite *Rule* and *Constitutions*; and she received encouragement and guidance in prayer, including visions of Christ and of various saints, who in some cases told her directly what to do.

Learned and spiritual advisors

Teresa consulted many learned men (*letrados*) and spiritual persons (*espirituales*) in order to gain clarity about her mystical experiences, to guide her prayer life, and to obtain advice with regard to her foundations. «The theologians put her in contact with university thinking, above all at Salamanca. The spiritual persons per her in contact with the spiritual movements flourishing in Spain before and after Trent». In Teresa's long *Spiritual Testimony* 58 she lists a number of influential teachers and advisors, including Jesuits, Dominicans and Franciscans, and she consulted many others not listed there, including Carmelites Jerónimo Gracián and John of the Cross¹⁹.

One important influence in her reform activities was the Franciscan reformer Peter of Alcántara, who had a profound effect on Teresa's views of work, prayer and poverty, and whose writings she read and recommended for her monastery libraries (C 8). Teresa knew St. Peter of Alcántara personally, and she spoke with him about her life, prayer, visions, and soul (L 27. 3; L 30. 2-3). He also confided in her regarding his own concerns and business affairs (L 30. 5), and Teresa and Peter agreed to pray for each other (L 30. 7). Another key influence was the Carmelite Father Jerónimo Gracián, who supported Teresa and encouraged her during the reform, which was perhaps the major aspect of her work legacy. Other important influences among her advisors were the Dominicans and Jesuits who encouraged her to write, which was for Teresa an important aspect of work in her later years. Dominican García de Toledo, for example,

¹⁹ T. Álvarez, *100 Themes*, pp. 191-4.

provided editorial corrections for *The Way of Perfection*, and John of Avila provided her with an evaluation of *The Book of Her Life*²⁰.

Teresa was careful to align her life and her writings with Catholic doctrine and Church teachings. She reports that when she heard that she might be reported to the Inquisitors «it amused me and made me laugh. If anyone were to see that I went against the slightest ceremony of the Church in a matter of faith, I myself knew well that I would die a thousand deaths for the faith or for any truth of Sacred Scripture» (L 33. 5). She discussed this with Dominican Pedro Ibáñez who was

so learned I was able to feel fully assured with what he told me (...). I begged him to consider my prayer very carefully and tell me if there was something opposed to Sacred Scripture and what he felt about it all. He assured me very much, and, in my opinion, it benefited him (L 33. 5).

Reading

Reading was important for Teresa as she sought to develop plans for the new foundation. She read the writings of such authors as Franciscans Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo and St. Clare; Dominicans Vincent Ferrer and Luis de Granada; Jesuit Francis Borgia; and priest and scholar John of Avila²¹. Osuna's *Third Spiritual Alphabet* was very important for Teresa, especially with regard to the techniques of recollection and prayer (L 4. 7). Teresa was also profoundly influenced by Augustine's *Confessions* (L 9. 4). Teresa found spiritual books very helpful for her prayer life (L 4. 7-9, W 26. 10), and she would come to recommend many spiritual books for her monastery libraries, including *The Imitation of Christ* (C 8).

Teresa is not likely to have read the Bible directly, because «in the Spain of that time the faithful were unable to read Scripture, unless, of course, they had knowledge of Latin, since no vernacular edition was permitted»²². However, she writes that she has always liked the Gospels (W 21. 3), and she would have found excerpts from the Bible in many of the books she read, including Ludolph of Saxony's *Vita Christi*, the *Flos Sanctorum*, and the *Morals* of St. Gregory. While she was a Carmelite nun at the Incarnation, Teresa read the *The Rule of Carmel*, which, «after the Bible, was the text

²⁰ K. Kavanaugh, «*The Way of Perfection* – Introduction», in *The Collected Works of Teresa of Avila*, vol. 2, pp. 16-19, 34-35. T. Álvarez, *100 Themes*, pp. 187-90.

²¹ T. Álvarez, *100 Themes*, pp. 187-90.

²² K. Kavanaugh, «*The Book of Her Life* – Introduction», vol. 1, p. 33. T. Álvarez, *100 Themes*, p. 199.

most often quoted by Teresa»²³. The *Rule's* emphasis on work and silence was important for her reformed monasteries, in which the work of the nuns in silence would contribute not only to recollection but also to the income of the monasteries²⁴.

In the writings of Peter of Alcántara, Teresa would read that «the life of every true and perfect Christian must be a mingling of unceasing prayer and work. Two feet are essential for us on this journey: the one work, the other prayer» [Emphasis in the original]. In prayer, we are to give thanks to God «for the assistance accorded us to pray and work well and to persevere in the good begun». We may combine reading with prayer, especially to combat distraction, because «the mind, fixed on the words of the book, does not so easily wander away». For Peter, prayer was a form of work. Throughout her later years Teresa's life would be marked by a profound integration of prayer and work, particularly the work of writing and founding monasteries²⁵.

Teresa's mystical experiences permeated every area of her life:

Contemplation changed her gaze and the value of things, happenings and persons. She speaks to God or with God while she writes or when she works or when she dedicates herself to prayer...Christ passes from the historical plane to that of present realities²⁶.

It would be difficult to overestimate the integration of Teresa's prayerful mystical connection with her active life. For Teresa the interior and the exterior life were powerfully interconnected and were «the operative tension. In Teresa the mystical fact does not terminate in contemplation but in action. In two fundamental actions: writing and founding»²⁷.

The monastery of St. Joseph

The account of the foundation of Teresa's first reformed monastery provides insight into the process Teresa used to align her exterior activities with Church teachings, the guidance of others, her cultural context, and the insights she gained through her interior life of prayer and mystical experiences.

²³ T. Álvarez, *100 Themes*, pp. 105, 199-200.

²⁴ Chapter 15 of *The Rule* contains a strong emphasis on work: «Some work has to be done by you, so that the devil may always find you occupied, lest on account of your idleness he manage to find some opportunity to entering into your souls». Chapter 16 emphasizes the importance of silence, which is linked to work: «The apostle recommends silence, when he tells us to work in it». K. Waaijman, *The Mystical Space of Carmel: A Commentary on the Carmelite Rule*, p. 36.

²⁵ Peter of Alcántara, *Treatise on Prayer and Meditation*, trans. by Dominic Devas, n. p., Tan Books and Publishers, 2009, pp. 89, 92, 165.

²⁶ T. Álvarez, *100 Themes*, p. 218.

²⁷ T. Álvarez, *100 Themes*, p. 288.

Teresa had been discussing the possibility of establishing a new monastery based on the model of the reformed Franciscans, with her friends in religious life at the Incarnation and with Doña Guiomar de Ulloa, a wealthy widow from Avila who was in favor of the project. Doña Guiomar favored founding the monastery with an income, such that *rentas* from property holdings could provide a livelihood for the nuns. Teresa and her friends agreed to «pray fervently to God over the matter» (*L* 32. 10).

Teresa soon received mystical instructions from the Lord about the new monastery (*L* 32. 11):

One day after Communion, His Majesty earnestly commanded me to strive for this new monastery with all my powers, and He made great promises that it would be founded and that He would be highly served in it. He said it should be called St. Joseph and that this saint would keep watch over us at one door, and our Lady at the other, that Christ would remain with us, and that it would be a star shining with great splendor ...He asked what would become of the world if it were not for religious and said that I should tell my confessor what He commanded, that He was asking him not to go against this or hinder me from doing it.

This account contains not only mystically received instructions for a significant exterior challenge, but also a specific name for the monastery (St. Joseph), reference to saints (St. Joseph and Our Lady), a promise that Christ would remain with them, and the assurance that «[Christ] would be highly served in it». This occurred after Communion, acknowledging the importance of a liturgical dimension in Teresa's life of prayer, and Christ told her to inform her confessor, which constitutes a direct command to align not only the vision but the commanded action with the established Church hierarchy. Christ was talking to her confessor, too, he told her.

The vision «had such great effects» that the «words seemed to compel me». Teresa saw that this would disturb her calm and became doubtful, but «often the Lord returned to speak to me about the new monastery, presenting me with so many clear reasons and arguments that I saw it was His will, and I could no longer help but tell my confessor» (*L* 32. 12). She also wrote to Peter of Alcántara, who «counseled us not to fail to make the foundation, and he gave us his opinion about it all» (*L* 32. 13). Teresa continued to examine the project through advisors who informed her of Church teachings, and she came to believe that «since it didn't go against Sacred Scripture or against the laws of the Church, which we are obliged to keep, the revelation was true» (*L* 32. 17). A house was purchased «in a good section», but it seemed too small. However, «the Lord had told me to get started as best I could, that afterward I would see what his Majesty would do. And how well I have seen it!» (*L* 32. 18). For example, one

time when Teresa didn't know how she would get the funds to pay some workmen, «St. Joseph, my true father and lord, appeared to me and revealed to me that I would not be lacking, that I should hire them» (L 33. 12). On this occasion, Teresa's brother Lorenzo sent money to her from Quito, Ecuador.

Teresa continued to have mystical experiences which encouraged her to be bold in establishing St. Joseph's. St. Clare appeared to her and told her to take courage and continue (L 33. 13), and Our Lady appeared to her, along with St. Joseph, and told her that «what I was striving for in regard to the monastery would be accomplished, that the Lord and those two would be greatly served in it, that I shouldn't fear» (L 33. 14). After Peter of Alcántara died in 1562, he appeared to Teresa more than once, and on one occasion «he looked severe and told me only that I should by no means accept an income and asked why I didn't want to take his advice, and disappeared immediately. I was startled» (L 36. 21). Peter had also written to Teresa on this subject before he died. She ultimately decided to establish her first foundation on the basis of poverty –without an income from *rentas*– but she would later change this to a more flexible approach for other foundations.

In terms of practical theology, these examples demonstrate how Teresa's practice of prayer and recollection (praxis) influenced her solution to a practical problem (how to create an environment which fostered prayer and union with God), leading to a decision for a specific direction (new foundation established in poverty) rooted in mystical experience and informed by Church teachings, scripture and the Carmelite *Rule*, as mediated by well-educated advisors and spiritual friends and colleagues.

Step 4: The pragmatic task

Step 4, the pragmatic task, is to determine strategic actions in light of step 2 (theories, patterns) and step 3 (Christian and ethical norms and teachings) in order to respond to the situation at hand. Teresa's Constitutions and *On Making the Visitation* provide many principles for the reformed houses and clearly articulate instructions for nuns, prioresses and visitators. Her letters to prioresses, family members, religious superiors and others also give instructions about financial transactions and administrative concerns. Here we highlight a few of the major themes from these sources as well as her other writings, in order to draw out key principles by which Teresa managed work, money, people and day-to-day administrative matters.

Recollection and provision

Based on Teresa's goals for a recollected and more manageable way of life without so many trips outside the monastery, Teresa wanted to establish her foundations in poverty and enclosure, relying for income only on alms and the work of the nuns. However, she was concerned that «poverty would be the cause of some distraction since I observed certain poor monasteries in which there wasn't much recollection». Teresa came to an important realization, that «lack of recollection was the cause of their being poor, and that it was not the practice of poverty that caused their distraction. For distraction won't make monasteries richer; nor does God ever fail anyone who serves Him. In sum, I had weak faith» (L 35. 2). However, faith in God's providence does not mean nuns can act without prudence, because «a lack of care in temporal matters can cause great harm in spiritual matters... if they have faith and serve God, they will not be in want -- unless they spend too much» (V 10).

Work

Work was an important aspect of life in the new monastery, and it was connected with silence and solitude. «All of that time not taken up with community life and duties should be spent by each Sister in the cell or hermitage... in a place where she can be recollected and... occupied in doing some work. By withdrawing into solitude in this way, we fulfill what the rule commands» (C 8). Nuns should not have a common workroom because «silence is better observed when each nun is by herself; and to get used to solitude is a great help for prayer» (W 4. 9). Furthermore, the nuns' «earnings must not come from work requiring careful attention to fine details but from spinning and sewing or other unrefined labor that does not so occupy the mind as to keep it from the Lord» (C 9).

We find peace and a sense of balance in Teresa's instructions regarding donations, work and the sale of products. The nuns are to accept donations, but not to beg (C 9). They should work alone in their cells, but not against a strict deadline (or if they do they should not be punished they don't meet it) (C 24). When buying, the nuns may bargain for a good deal, but no more than twice (C 38). When selling, they should not haggle over the price, but decline the work if the sale price is insufficient (C 9). And they should do such work as leaves the mind open for God (C 9).

Funding new monasteries

Initially Teresa's foundations were established on the basis of dowries, donations and labor, and gradually they began to include income from other sources, such as *juros* and *censos* (types of bonds) and *rentas* from land holdings. Teresa «moved from a policy of founding in poverty (at the mercy of Providence) to a conviction that no new monastery should be founded without having its material resources well assured»²⁸. Toward the end of her life, Teresa wrote to Gracián regarding the rewriting of the Constitutions, that he should remove the requirement that stipulated that reformed monasteries should be founded in poverty because she saw «that they are all on the way to having an income» (*Letter* 376. 7). She referenced the Council of Trent in this letter, indicating her continued desire to conform to Church teachings, which did not require such strict adherence to poverty.

The bulk of income at foundations such as Valladolid and Medina del Campo came from donations, but in Avila they were not so generous, in large part due to «the competition of other monasteries in identical circumstances» and the «army of urban poor». Although some wealthy benefactors donated funds for buildings, improvements and paying debts, dowries were the primary source of income for new foundations²⁹. In general, revenue from the nuns' work did not exceed five to ten percent of the overall income from Teresa's monasteries in the late sixteenth and early seventeenth centuries. This work was often seen as a spiritual practice to avoid accusations of *ociosidad y pobreza* (idleness and poverty)³⁰.

The first monastery to be built based on a fixed income was Malagón. Rural locations required an income due to their remoteness both from resources for alms and market opportunities to sell items made by the nuns. «It can be said, in spite of everything, that the foundations with an income were always the exception, repeated but only justified by the economic poverty of the place where the convent was located»³¹. She did not want the nuns to be dependent on relatives, but she wanted them to have everything they needed «for when necessities are lacking, many troubles arise. In

²⁸ T. Egidio, «The Economic Concerns of Madre Teresa», in *Edith Stein Symposium: Teresian Culture*, ed. John Sullivan, Washington DC, ICS Publications, 1987, p. 152. See Luis Ruiz Soler, *La personalidad económica administrativa de la Santa Madre Teresa de Jesús*, Zarauz, Icharopena, 1970, and José Antonio Álvarez Vázquez, *Trabajos, dineros y negocios: Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, Editorial Trotta, 2000.

²⁹ T. Egidio, «The Economic Concerns of Madre Teresa», pp. 155-6.

³⁰ J. Álvarez Vázquez, *Trabajos, dineros y negocios*, pp. 89, 110.

³¹ T. Egidio, «The Economic Concerns of Madre Teresa», pp. 160-2.

founding many monasteries in poverty, without an income, I never lack courage or confidence; I am certain that God will not fail them» (F 20. 13).

Equality, enclosure and the turn

Regarding dowries, Teresa resolved to decide admittance based on «the personal talents of aspirants more than what they bring with them» (V 44). However, some dowry must be given, to guard against entrants who were looking for security alone. The work of the house would be shared by all, and «the Mother Prioress should be the first on the list for sweeping so that she might give good example to all» (C 22). The reformed monasteries would be smaller and more manageable, because «for many reasons we never desired that it would have more than thirteen nuns» (L 32. 13).

Teresa advocated enclosure for her nuns. They should avoid speaking much with relatives (C 19), and they should limit contact with outsiders who do not wish to speak about the things of God (C 20). They should «pay no attention to the affairs of the world» unless they can provide meaningful help (C 18). The prioress must hold the key and any outside workers must be accompanied by two nuns (C 15). However, novices may talk with visitors (as may the professed nuns), and if they are unhappy they may feel free to leave (C 17). Benefactors and others could come to the turn (a rotating cylindrical apparatus in the wall of a monastery through which nuns could accept donations and speak to visitors), where the nuns could provide spiritual encouragement without going out.

Although they practiced enclosure, Teresa's monasteries were sensitive to the needs of the wider community. The Malagón foundation is unique in many ways, not only because Teresa designed the monastery and directed workers during its construction, but also because she arranged for the nuns there to provide services for the townspeople «by funding a sewing workshop for girls, and by paying a priest and an assistant to teach boys»³².

Administrative principles

Teresa wrote many common sense guidelines regarding debt, stewardship, lawsuits and leadership, especially in *On Making the Visitation*. Visitators should «learn in detail

³² T. Álvarez and F. Domingo, *Saint Teresa of Avila: A Spiritual Adventure*, trans. by Christopher O'Mahoney, Washington D. C., ICS Publications, 1981, pp. 32-3.

about the ration of food» and see that the needs of the nuns are taken care of, however «the Lord never fails to provide for these needs as long as the prioress has courage and diligence» (V 11). They should take note of the nuns' work in order to «encourage and thank» the nuns who are doing the work as well as to inform those in other monasteries who do not work as much (V 12). Prioresses must be counseled «to reflect on how they spend money» and consider themselves stewards (V 40).

As much as possible, the nuns should avoid lawsuits, «for the Lord will by other means grant them what they might lose by foregoing a lawsuit» (V 43). Expenses should not exceed income, even if the community must go without something (V 10). The Mother Prioress should «look after the integrity and enclosure of the house», and appoint people she can trust to other roles (C 34). There should be three key-bearers to hold the keys for the money chest (C 36).

Faith and works

For Teresa, faith and works must go together, because «what value can faith have without works and without joining them to the merits of Jesus Christ, our Good?» (IC II. 1. 11). The purpose of prayer is «the birth always of good works, good works» (IC VII. 4. 6), and even in the midst of day-to-day activities, «Martha and Mary never fail to work almost together» because when «the soul is working interiorly [and] the active works rise from this interior root, they become lovely and very fragrant flowers» (M 7. 3).

Summary of Teresa's practical guidelines

Teresa addressed the problems she observed at the Incarnation by creating a way of life that would foster greater recollection and would be based on prudent and practical balance with respect to flexibility in funding, work in solitude, faithfulness to the Carmelite *Rule* and Church teachings, and above all reliance on God. She retained a deep sense of God's provision as she managed many complex administrative and management tasks. With regard to money and funding, recollection was never sacrificed for the purpose of going out to obtain a living, whether from donations or work, and the peace of the nuns was not disrupted by bargaining or haggling over prices. Solitude was preserved by enclosure and careful management of doors and keys, with specific boundaries and limitations on the activities of the nuns. Yet even with so much emphasis on solitude and prayer, the nuns were expected to support each other, take

care of each other when sick, and enjoy time together in recreation. Also, they were to remain sensitive to the needs of the wider community, whether spiritual or practical.

TERESA'S PRINCIPLES FOR TODAY

Practical theology allows themes from the Christian tradition to be brought into our experience in a way that is suitable for our own times and problems. Relevant Christian themes remain the same –for example, we should strive to love God and neighbor– and yet the specific praxis in the here and now will be informed by contemporary theories and practices as well as developments in our understanding of Christian doctrine. Therefore, to apply Teresa's insights to our own day requires its own practical theology process.

Whether we run a household, a business or a ministry, we may begin by carefully considering the problems we wish to solve (step 1). We then seek to identify patterns and causes (step 2). This could include theories and insights from psychology, sociology, economics and other disciplines.

In step 3, we consider possibilities for action in light of scriptural precepts, Christian doctrine, Church teachings, spiritual guidance and insights in prayer. It is primarily in step 3 that the principles of Teresa's management style would come into our own problem-solving process. While it may not be possible to apply Teresa's principles directly to our own lives in some situations, we propose some questions below for our own day:

How can we work such that our minds are left open for God, especially when so much work today is highly technical and intellectual?

How can we find a way to work with less of a deadline mentality?

How can we rely more on God to take care of us, provided we are recollected and reasonably prudent?

How flexible should we be about funding (our homes, our businesses), and are we too beholden to lenders (present day benefactors)? What might be a different model for today?

Teresa located her foundations in urban areas in order to be successful. With the rise of the Internet, what is the urban area of today, and where is the marketplace? Can members of religious orders rely on cyber-space for donations and as an outlet for their work today?

How does the Internet affect the concept and practice of enclosure? How do we preserve the peace of a contemplative environment, and what constitutes going out or staying in? What is the present-day turn?

In step 4 we develop specific actions to further God's plan and bring the message of Christ to the world in our particular context and situation. The process itself brings transformation through faith - for example, now that we see how Teresa's strong faith in God and emphasis on recollection in prayer guided her belief that He would never fail to provide for her or her nuns, how can we help but have greater trust in God's provision for our own lives? –and yet step 4 requires us to articulate clearly what we and our organizations must do in response to lessons learned and insights gained.

CONCLUSION

We have used the discipline of practical theology to guide us through an understanding of the processes, theories and elements involved in Teresa's management of money, work and administration. As a brilliant administrator, Teresa creatively managed monasteries and their funding to yield the maximum benefit economically, while remaining united with God in prayer. Her mystical experiences guided her every step of the way, especially in the establishment of her first monastery, and she sought the advice of learned and spiritual advisors and friends as she navigated the complex socio-cultural landscape of sixteenth-century Spain. Teresa addressed the problems she encountered at the Incarnation in light of Christian principles, prayer and the Carmelite *Rule*. She implemented specific changes in the governance of Carmelite monasteries and she documented the procedures to be followed by future generations.

We briefly examined how we might appropriate the insights gained in this study for our own lives and organizations today. While we may not be able in all cases to apply Teresa's principles directly, we could discover which ones to apply by carefully analyzing the problems, consulting relevant trends and theories, examining the possibilities for change in light of Christian and ethical norms, and ultimately implementing and documenting our decisions in order to influence both our own lives and those of others toward growth and Christian transformation.

BIBLIOGRAPHY

ÁLVAREZ, Tomás, *St. Teresa of Avila: 100 Themes on her Life and Work*, tr. Kieran Kavanaugh, Washington, ICS Publications, 2011.

- ÁLVAREZ, Tomás and DOMINGO, F., *Saint Teresa of Avila: A Spiritual Adventure*, tr. Christopher O'Mahoney, Washington, ICS Publications, 1981.
- ÁLVAREZ VÁZQUEZ, J. A., *Trabajos, dineros y negocios: Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, Editorial Trotta, 2000.
- BILINKOFF, J. J., *The Avila of Saint Teresa: Religious Reform in a Sixteenth-Century City*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.
- EGIDO, T., «The Economic Concerns of Madre Teresa», In *Edith Stein Symposium: Teresian Culture*, ed. John Sullivan (151-72), Washington, ICS Publications, 1987.
- EVENNETT, H. O., «Counter-Reformation Spirituality», in *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, ed. David M. Luebke (47-64), Malden, MA, Blackwell Publishers Inc., 1999
- FERGUSON, N., *The Ascent of Money: A Financial History of the World*, New York, Penguin, 2008.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Nicolás, *La Ciudad de las Carmelitas en Tiempos de Doña Teresa de Ahumada*, Ávila, Diputación de Ávila: Institución Gran Duque de Alba, 2011.
- , *Historia del Monasterio de la Encarnación de Avila*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1995.
- LUEBKE, D., ed., *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, Malden, MA, Blackwell Publishers, 1999.
- OSMER, R., *Practical Theology: An Introduction*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2008.
- PETER OF ALCÁNTARA, O. F., *Treatise on Prayer and Meditation*, tr. Dominic Devas. N. p., Tan Books and Publishers, 2009.
- RUIZ SOLER, L., *La personalidad económico administrativa de la Santa Madre Teresa de Jesús*, Zarauz, Icharopena, 1970.
- SMET, J., *The Carmelites: A History of the Brothers of Our Lady of Mount Carmel*, Rome, Carmelite Institute, 1975-1985, 4 vols.
- TERESA OF AVILA, *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, tr. Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, Washington, ICS Publications, 1976-85, 3 vols.
- , *The Collected Letters of St. Teresa of Avila*, tr. Kieran Kavanaugh. Washington, ICS Publications, 2001-07, 2 vols.

- TRACY, D., «A Correlational Model of Practical Theology Revisited», in *Invitation to Practical Theology: Catholic Voices and Visions*, ed. Claire E. Wolfteich (70-86), New York, Paulist Press, 2014.
- WAAIJMAN, K., *The Mystical Space of Carmel: A Commentary on the Carmelite Rule*, Leuven, Peeters, 1999.
- WOLFTEICH, C.E., ed., *Invitation to Practical Theology: Catholic Voices and Visions*, New York, Paulist Press, 2014.
- , «Practices of 'Unsayings': Michel de Certeau, Spirituality Studies, and Practical Theology», Baltimore, Johns Hopkins University Press (*Spiritus* 12: 161-171), 2012.
- WOODS JR., T., *How the Catholic Church Built Western Civilization*, Washington, Regnery Publishing, Inc., 2005.

PEDAGOGÍA TERESIANA DEL DESEO Y EL CINE: EL ANHELO DE LO TRASCENDENTAL

Lily Peña Huilca
Universidad de Lima

Vania Díaz Torres Pontificia
Universidad Católica del Perú

NOSTALGIA DE INFINITO

«Uno ‘piensa en lo infinito’ porque la realidad que tiene delante le abre de par en par, le dice que hay algo más y que debe durar para siempre»¹. Esta frase expresa el sentimiento interior que todos tenemos. Las comunes dudas existenciales que el ser humano se pregunta, y que si se atreve a pensar y a salir del ruido da paso al encuentro con Dios y así llenar su anhelo de trascendencia.

Por eso afirmamos que el hombre es un ser religioso y capaz de Dios. Benedicto XVI nos dice que ese deseo se puede observar en el día a día, especialmente cuando identificamos nuestra felicidad con algo concreto, como el éxito, dinero, carrera, familia, y sin embargo, cuando lo conseguimos, sentimos que igual nos falta algo más.

El hombre está ante una disyuntiva. Sara Gallardo González en su artículo *La situación espiritual del hombre actual y la experiencia de Santa Teresa* menciona que el deseo de infinito es un drama presente. Las personas no saben qué hacer ante ese anhelo y ver que tal vez no hay nada que lo llene. Es en ese punto donde la solución apunta a las enseñanzas de Santa Teresa de Jesús.

Gallardo describe una ‘Pedagogía Teresiana del Deseo’ basándose en la audiencia general de Benedicto XVI y en la doctrina de la santa. El primero de estos aspectos es el «ánimo animoso» o «determinada determinación». El ser humano si desea algo, suele ser por necesidad. En la santa, «el deseo es sed del agua viva»² va más allá, porque la aspiración no solo puede originarse de la necesidad sino buscaríamos a Dios por conveniencia. La intención debe ser devolver amor por amor. Para ello, es necesaria la reflexión sobre todo lo que Él nos ha dado. Todo sobre la base de la humildad. Un corazón sencillo y abierto, que reconoce su pequeñez y que todo lo que posee es

¹ Benedicto XI, 2012. Catequesis 1: Dios nos ha hecho capaces de vivir con Él. (<http://www.mscperu.org/jovenes/JMJ/Madrid2011/1CatequesisJMJMadrid2011.htm>; consultado: 04/05/2015)

² S. G. González, «La situación del hombre actual y la experiencia de Santa Teresa», en *Santa Teresa al habla con el hombre de hoy. Preparando un centenario*, ed. Lydia Jiménez, Madrid, ed. Fundación Universitaria Española, 2014, pp. 77.

inmerecido, se abre mucho más a ese llamamiento. Estos elementos ayudan a ver cómo somos y salir de nuestro individualismo.

El segundo punto es el de «amor con obras». Actualmente el amor se confunde mucho con el sentir o que sólo abarca eso. Teresa de Jesús nos dice que «implica la voluntad de la persona y la libera de buscarse a sí misma», nos lleva a obrar. El amor está basado en virtudes que demuestran ese afecto. Asimismo, cuando uno ama solo quiere ‘complacer al amado y no a uno mismo’. Eso solo se alcanza con el deshacimiento propio, es decir, desprendimiento de todo lo que nos pueda alejar de Dios. Por lo que son los actos concretos que la persona puede hacer por amor al otro, olvidándose de sí mismo lo que muestra su verdadero sentir.

Sin embargo, ¿esas enseñanzas realmente son efectivas? En el presente trabajo se ejemplificará la “pedagogía teresiana del deseo” mediante el análisis narrativo de cuatro películas.

CINE: EXPRESIÓN DE NUESTRA BÚSQUEDA

Desde tiempos inmemorables, a las personas les han gustado las historias. En toda cultura se han encontrado mitos o leyendas sobre las cuales muestran su concepción de mundo, cómo se creó el hombre o intentan responder al sentido último de la existencia. Por lo que las narraciones son parte de nuestra vida cotidiana, ya sea contar lo que nos ocurre en lo ordinario, como grandes historias en el campo audiovisual. Narrar se podría definir como «la demostración creativa de la verdad. Una historia es la prueba viva de una idea, la conversión de una idea en acción»³.

El anhelo de lo trascendental se expresa en las narraciones ya que todas ellas parte de una búsqueda. Algo falta a sus protagonistas y ellos empiezan a buscarlo. Es ese deseo de infinito que expresa nuestro ser religioso. Robert McKee, autor de *El Guion* afirma:

Desde el punto de vista del guionista que busca desde el incidente incitador, pasando por «la columna vertebral» hasta el clímax del último acto, y a pesar de todo lo que hemos dicho sobre los géneros y las diversas formas, desde la arquitraba hasta la antitraba, en realidad sólo existe una única historia. En esencia nos hemos contado los unos a los otros la misma historia desde el amanecer de la humanidad, y esa historia la podríamos llamar muy apropiadamente la búsqueda. Todas las historias toman la forma de búsqueda⁴.

³ R. McKee, *El guion: sustancia, estructura, estilo y principios de la escritura de guiones*. Barcelona, Alba, 2002.

⁴ R. McKee, *El guion*, pp. 241.

Asimismo, el autor plantea que: «La estructura de los acontecimientos de una historia será el medio que utilicemos primero para expresar y luego demostrar nuestra idea [...] sin explicaciones»⁵ lo que en manifiesta que las personas expresan ese deseo de búsqueda a través de las narraciones audiovisuales.

Por ello, para el análisis de las películas usaremos los conceptos de Robert Mckee, quien agrega que dentro del proceso creativo del guionista o creador, hay dos conceptos centrales «la premisa, la idea que inspira al deseo que siente el escritor de crear una historia, y la idea controladora, el significado último de la historia, expresado a través de la acción y la emoción estética del último acto»⁶

Asimismo, para la mejor comprensión y profundización de los personajes, se examinará su diseño tanto de sus objetivos conscientes e inconscientes de los cuales Mckee resumen en la pregunta «¿Qué quiere?» el personaje. Elena Fajardo propone que se debe analizar sus objetivos, metas, motivaciones y conflictos internos para comprender al protagonista dentro de la dimensión psicológica y en el sentido sociológico, se analiza la estabilidad de los personajes así como sus conflictos exteriores.

Empezar a andar: *Fresas Salvajes*

El trabajo ubica las películas según los grados en los que el protagonista se encuentra dentro de la «pedagogía teresiana del deseo» y, por ende, cualquier individuo podría tomarlo como referencia para abrirse a encontrar lo trascendental en su vida.

En el primer escalón, tenemos una película cuyo punto central es la reflexión como camino para la redención y el autoconocimiento. Una persona, para iniciar una transformación debe meditar, pensar sobre lo que ha estado haciendo hasta ese momento y dejar por un lado el ‘ruido’ de su ambiente. También, esta primera historia tiene una apertura al verdadero sentido de la vida en el amor pero de manera ínfima, por ello, son los primeros pasos que un hombre puede realizar.

«Nuestra relación con las personas consiste en discutir con ellas y criticarlas. Por eso me alejé por voluntad propia de toda mi vida social. Eso ha hecho mi vejez solitaria». Con esas se inicia *Fresas Salvajes* (Suecia, 1957), de Ingmar Bergman, que nos cuenta la historia de Eberhard Isak Borg, un médico muy respetado, quien va a

⁵ R. Mckee, *El guion*, pp. 147.

⁶ R. Mckee, *El guion*, pp. 145.

recibir un premio por su trayectoria en la catedral de Lund. Para recoger este galardón, él debe viajar y decide hacerlo en carro con su nuera Marianne, casada con Evald. Es en esa carretera en la que él va reflexionando sobre su vida, sus relaciones personales y el porqué de la soledad, el vacío que siente en su interior a pesar de que sus acciones exteriores son buenas.

Bergman, director de corte existencialista y agnóstico, tuvo como temática recurrente en sus películas la búsqueda de Dios. Su cuestionamiento se debe a que su padre fue pastor luterano y por ende, vivió en su infancia y parte de su adolescencia muy fuertemente esas creencias hasta que se enfrentó al ‘problema del mal’ y empezó a dudar de Él y su bondad. Asimismo, él hace uso de aspectos biográficos en sus narraciones, anécdotas y muestra su cosmovisión sobre el mundo. Por eso Ingmar está considerado en la categoría de cine de autor ya que imprime su huella en cada una de sus creaciones.

Debido a esto es que la premisa, definida como «la idea que inspira al deseo que siente el escritor de crear una historia»⁷, es reflexionar una vez más sobre Dios. Él tuvo varias etapas cinematográficas y *Fresas Salvajes* corresponde al periodo de preocupaciones religiosas por lo que desea expresarse una vez más en ese sentido, él fue un buscador de la Verdad y un sentido de vida que se expresará en el personaje principal, que ya no quiere ser más un solitario sino abrirse a los demás. En cuanto a la Idea controladora, que es «el significado último de la historia, expresado a través de la acción y la emoción estética del último acto»⁸ es que cada decisión que toma Isak es para salir de su estado de encierro, huir de su soledad y buscar un sentido a sus acciones. Por eso emprende el viaje, para arriesgarse y conocerse, buscarse a sí mismo.

Isak Borg, no puede ver cómo es realmente. Será a través de un sueño en el que él se ve muerto, le hace cuestionarse interiormente. Es el incidente detonador, que es lo que cambia radicalmente el equilibrio en la vida del protagonista, Decide viajar. En el camino, su nuera Marianne le dice que su hijo, Evald lo odia y le dice sus verdades: «Usted es un viejo egoísta, no tiene consideración, solo se escucha a sí mismo» Eso lo lleva a buscar algo más.

Al analizar al protagonista Eberhard Isak Borg desde la dimensión psicológica podemos constatar que él inicia un camino de introspección sobre su vida. Dentro de la

⁷ R. Mckee, *El guion: sustancia, estructura, estilo y principios de la escritura de guiones*. Barcelona, Alba, 2002.

⁸ R. Mckee, *El guion*, p. 145.

narrativa audiovisual, cada personaje se plantea un objetivo consciente que puede ser algo concreto o más visible, y un objetivo inconsciente que es el que mayor peso tiene sobre la historia y las decisiones del personaje. Isak aunque exteriormente tiene como objetivo ir a la catedral de Lund para recibir su galardón, su objetivo inconsciente salir de su estado de ‘muerto en vida’. Su motivación dentro del aspecto afectivo es la soledad y un deseo de reencontrarse con su pasado para comprender su presente. Asimismo, se aprecian como la edad aumenta sus conflictos interiores, no solo por su vejez y soledad, sino por sus recuerdos que le hacen revivir sus errores del pasado y una lucha interna entre ver como realmente es y como él se percibía ante sus seres queridos.

Él mismo se siente muerto y sabe que solo le queda la soledad. Sin embargo, no siempre fue así. Al inicio del viaje, él y Marianne hacen una parada en su antigua casa de verano. A través de *flashbacks* sabemos que en su juventud era un joven idealista que habla sobre la vida más allá de la muerte. Su encierro en su trabajo, en la ciencia, que él afirma al inicio de la película es lo que lo ha hecho cambiar. También hay una transformación interior debido al dolor que le causaba ver su primer amor terminado.

Se ha negado al amor. En otro de sus encuentros en el viaje conoce a Alman y Berit, cuya relación matrimonial es caótica. Isak dirá «Ellos me recuerdan a mi matrimonio». Más adelante en la historia tendrá otro sueño en es acusado en un juicio de «indiferente, egoísta y sin consideración». Su esposa Karin ha hecho las acusaciones. Revive como ella le es infiel y le dice a su amante qué él es un hombre frío y se «cree Dios». Al final del sueño, lo declaran «culpable» de las acusaciones y la pena es: la soledad. Estas pinceladas también expresan su dimensión sociológica, sus relaciones con los demás. Un matrimonio infernal en que se odiaban el uno al otro, tiene como efecto que su hijo Evald no se sienta amado y tenga la misma ‘enfermedad’ de su padre, el ser un ‘muerto en vida’.

En la vida real y cotidiana muchas personas se ciegan y se encierran en sus deseos individualistas. Son exitosos y excelentes personas a nivel profesional y académico y pueden hacer mucho bien. Sin embargo, en su vida personal, son un desastre. Algunos no ven más allá de lo terreno e intentan esconder su deseo de trascendencia en objetivos humanos. Ante esta situación, podemos observar ciertos aspectos de esta Pedagogía que nos enseña Santa Teresa en la búsqueda de lo trascendental y un verdadero sentido de vida. Este deseo de buscar algo más, se expresa de manera clara cuando a Isak le hacen la pregunta sobre si cree en Dios, y él responde con un poema:

Donde está el amigo que busco en todas partes. El amanecer en la hora de la soledad y del cariño, cuando el día se va todavía no lo he encontrado. Un fuego invade mi corazón, siento su presencia. Veo su gloria poderosa donde nace las flores, las flores tienen perfume y las montañas se elevan. Su amor está en el aire que respiro, escucho su voz susurrando en el viento de verano...

A pesar de todo, es un buscador. Dentro del 'ánimo animoso' teresiano, uno de sus aspectos es la reflexión. Conocemos a Dios a través del conocimiento de nosotros mismos y sobre lo que Él ha hecho por nosotros. En la película este es el aspecto básico por el cual el personaje principal quiere un cambio de vida. El conocerse no solo por su propia opinión, sino el de las demás, el ver los efectos de sus actos, tanto en su soledad como en su hijo y su esposa lo hace entrar en sí.

La santa de Ávila nos habla de la humildad que es andar en verdad como parte de la búsqueda de lo trascendente. Eso es porque la persona sencilla que reconoce con humildad sus errores puede repararlos y abrirse a la gracia. Al darse cuenta de sus fallos, Isak Borg no los esconde, se enfrente e inicia ese cambio. Aunque solo se percibe esto al final de la película y de manera incipiente, observamos como el protagonista se disculpará con su empleada Agda y le dice para ser amigos, aunque ella se niega. Hablará con su hijo para que no deje a Marianne y se preocupará del matrimonio de ambos. La historia termina con Isak feliz recordando una de esas tardes de su juventud en el verano que tanto amaba, que nos recuerda a su etapa idealista. Se siente satisfecho por primera vez en mucho tiempo.

Deseo de libertad: *Hacia Rutas Salvajes*

En el segundo estadio, tenemos una narración caracterizada por la reflexión puesta en acción. Es decir, que el personaje principal, ya ha pensado lo suficiente. Se ha dado cuenta de las deficiencias de su vida y que nada de lo que lo rodea lo hace sentir pleno. Es allí donde inicia su búsqueda de trascendencia. Es un paso más grande que el primer nivel. Sin embargo, ese anhelo termina en un deseo erróneo. Muchas personas al empezar a buscar 'eso que le falta' pueden terminar en caminos que no llevan a la plenitud eterna y verdadera. Esta historia nos habla que el deseo de libertad y el sentido de la vida, no puede excluirse de la caridad. Buscar la plenitud para uno solo nos lleva al individualismo.

«Dos años en esta tierra sin teléfono, sin piscina, sin mascota, sin cigarrillos, la libertad suprema [...] para evitar que la civilización lo intoxique decide huir y centrarse en estos barajes perdido en la naturaleza salvaje». Así se nos presenta *Hacia Rutas*

Salvajes (Estados Unidos, 2007), la historia de Christopher McCandless quien cansado de la sociedad, de las reglas, del dinero, de los problemas familiares y de los estudios decide dejarlo todo y buscar un nuevo camino en la soledad de la naturaleza para encontrar la libertad absoluta.

La película está basada en el libro de Jon Krakauer, reconocido escritor quien, conmovido al encontrar gran parecido a su experiencia personal, en cuanto a la incompreensión de su padre, la búsqueda de la libertad y del sentido a la vida en la soledad de Alaska, decidió profundizarla y plasmarla en un libro que sería luego *bestseller*. Sin pensarlo, años más tarde, se convertiría en película gracias al director Sean Pele quien también quedó admirado por la historia. Sean quiso como Jon plasmar esa búsqueda de libertad y de la felicidad que Christopher tanto ansiaba y que solo lo veía posible en la soledad de la naturaleza salvaje.

Es por ello que la premisa principal de la película es la búsqueda de la felicidad y la libertad plena. Esta es una búsqueda constante de todo hombre y que forma parte de nuestra naturaleza y que también Jon Krakauer pasó en un momento de su vida. Esta premisa nos lleva la idea controladora: La búsqueda de la libertad, de la plenitud. Christopher tenía todo lo que un chico soltero de su edad podría desear: dinero, casa, auto, carrera, un exitoso futuro en Harvard; sin embargo, a pesar de ello, sentía una gran necesidad de encontrarse a sí mismo en la naturaleza y es esto lo lleva a alejarse del mundo.

Terminar la universidad y graduarse lo hace reflexionar sobre lo que realmente quiere en su vida. Este es el incidente detonador que lo lleva a querer romper con todo lo vivido anteriormente y decidirse a llevar una travesía de dos años para llegar a Alaska, el único lugar donde podría estar a solo con la naturaleza.

Analizando a Christopher desde una visión psicológica podemos observar que su objetivo consciente es ir a Alaska, mientras que el inconsciente es la búsqueda de la realización plena reflejada ya no en un plano humano sino en el espiritual. Es por ello que su principal motivación es querer estar a solas consigo mismo ya que es en el silencio donde uno puede conocerse y desarrollar el espíritu.

Los conflictos interiores no han sido ajenos a Christopher a lo largo de su vida. Constantes discusiones, promesas de divorcio e infidelidades entre sus padres hicieron que Christopher crezca con un profundo resentimiento no solo hacia ellos sino a la superflua búsqueda del éxito económico y social, las mismas razones que habrían separado por muchos años a los padres de Christopher.

Dejando de lado la relación con sus padres, la relación con los demás era de amor puro reflejado en sus obras, aquí tres ejemplos concretos. Primero, con Reyni y Jan, una pareja de ‘viajeros de caucho’ que lo acogen por unos días. Jan tuvo un pasado muy duro que le impide darse del todo a Reyni pero Christopher la ayuda a superarlo. Segundo, cuando conoce a Tracy, una joven de 18 años que lo busca para tener relaciones sexuales; sin embargo, él teniendo la posibilidad aceptar la situación, conversan y le hace ver que aún no es el momento para ella, la ama de verdad y por eso la respeta. Finalmente, con el señor Ron, un anciano que perdió a su familia en un accidente automovilístico. A él lo ayudó con su compañía, escuchándolo, dándole su tiempo y aconsejándolo.

Luego de la larga travesía, logra llegar a Alaska donde las cosas no son fáciles, pasa hambre, frío y sobre todo la soledad que el ansiaba. En su desesperación por el hambre ingiere plantas venenosas que lo llevan a una parálisis y finalmente a una muerte de inanición, pero también a una muerte feliz porque se da cuenta que todo lo vivido lo lleva a una reflexión, que la felicidad es plena solo cuando se comparte. Él estaba equivocado pero ahora, minutos antes de morir tiene esta certeza.

Dentro del ‘ánimo animoso’ de Santa Teresa podemos ver reflejado los tres aspectos que menciona la santa: reflexión, humildad y agradecimiento.

Luego del incidente detonador que es graduarse Christopher reflexiona sobre su vida y decide ir en búsqueda de algo más, se determinó a encontrar la felicidad, se alejó de todo y de todos para estar en soledad con la naturaleza. Un medio para encontrar la verdad es el silencio y fue ahí, luego de pasar hambre, frío y una intoxicación, en donde vio que la felicidad solo es plena cuando se comparte. Aceptó con humildad su error de pensar que alejado del mundo podría ser feliz, pero finalmente agradecido con lo todo lo vivido y aprendido muere feliz.

Ante esto podemos ver la nostalgia del infinito que nos habla Santa Teresa. Un sentimiento interior que nos lleva a querer salir del ruido y del ambiente. Benedicto XVI también lo dice; cuando no encontramos la felicidad en algo concreto sentimos que ‘nos falta algo más’ y lo vemos claramente reflejado en la búsqueda de la libertad de Christopher.

Por otro lado, a pesar de que Christopher siempre está en la búsqueda de su felicidad, cada vez que interactúa con otros los ayuda y los escucha, no se encierra en sí mismo. Es caritativo con los demás. Los ejemplos ya fueron dados anteriormente pero para concluir rescataré el caso de Tracy. Ella se le ofreció sexualmente pero él como la

amaba de verdad, no se dejó llevar por su instinto y al contrario conversaron del tema. Son las ‘obras del amor’ que habla Santa Teresa, ese amor que no es sentimiento si no acción y voluntad.

Búsqueda de sentido: *Vivir*

Seguimos caminando y entramos en el tercer escalón. La persona se ha dado cuenta que su vida carece de significado. A través de su espíritu crítico, reflexiona y desea cambiar. Aunque primero se equivoca en la búsqueda de plenitud y cae en los placeres. De nuevo la reflexión lo lleva a saber los vicios solo causan más vacío en su corazón. Es en la caridad, el servicio concreto al otro es en el que se realiza como persona.

«Pasa de largo por la vida, casi no está vivo. [...] En realidad, hace 25 años que está muerto». Con estas palabras es que el narrador omnisciente nos describe al protagonista. *Vivir* (Japón, 1952) es una película del director Akira Kurosawa que nos cuenta la historia de Kanji Watanabe un aburrido funcionario público, jefe del departamento de ciudadanos quien ha trabajado allí durante 30 años. Su pasiva vida cambiará radicalmente cuando se entere de que tiene cáncer de estómago y le quedan pocos meses de vida. Eso hará que reflexione sobre lo que ha estado haciendo en su trabajo, familia y en toda su existencia. se dará cuenta que no es feliz, que carece de un sentido y decide buscar eso que le falta.

Kurosawa, conocido en el mundo del cine como *El emperador* es un cineasta que ha pasado por muchos sufrimientos durante sus primeros años de vida que le marcaron profundamente. Las guerras mundiales, el terremoto de Kantō, el suicidio de su hermano y otras muertes de familiares, la rigidez del gobierno japonés, entre otras situaciones le influenciaron para tener un espíritu crítico pero al mismo tiempo plantear ideales grandes.

Vivir gira en torno al significado de la existencia dentro de un contexto de críticas a la sociedad de la época que adormece las iniciativas y las ayudas comunitarias. Por eso, la premisa que plantea el director es la de darle un sentido a la vida. Lo que deriva en la idea controladora, que se puede expresar en una de las frases claves del protagonista Watanabe: «No es imposible si te determinas». El deseo de cambio es lo que mueve a Kanji a dejar su sopor y comodidad, su tranquila manera de llevar su trabajo para realmente ayudar a los demás, hacer lo que le corresponde en la sección de ciudadanos.

Claro que para tomar esa decisión, debe ocurrir un incidente detonador. Watanabe un día falta al trabajo y descubre que tiene cáncer de estómago. Aunque los médicos no le dicen nada y que le quedan solo 6 meses de vida, él lo intuye y cae en la más profunda depresión. Su acercamiento a la muerte le hace cuestionarse toda su vida y sus decisiones, que ahora las ve como las peores. Al buscar alivio en un bar, habla con uno de los clientes, un señor que escucha su historia sorprendido y Kanji se pregunta «No sé para qué he vivido todos estos años».

Watanabe siente que ha perdido el tiempo y ya no puede recuperarlo. Tiene muchísimo dinero que nunca ha gastado. Su hijo Mitsuo, muy desagradecido de lo que su padre viudo ha hecho por él, sólo desea sus honorarios y pensión cuando se jubile para que luego él pueda irse a vivir con su esposa en un lugar mucho mejor. No piensa en su padre. También, en su trabajo, a pesar de ser el jefe, se burlan de él y sus costumbres. Una trabajadora llamada Toyo Odagiri hace referencia a que siempre usa el mismo sombrero y que nunca varía en el comer. Luego, ella le dirá que a sus espaldas le puso de apodo ‘momia’ por su manera de ser. Se observa que es un hombre triste, solitario, nada espontáneo ni feliz.

Es en toda esta situación que surge su objetivo, tanto consciente como concreto de buscarle un sentido a su vida. Primero, piensa que la alegría de vivir está en los placeres. Tiene una fortuna y no sabe cómo gastarla. Piensa que debe divertirse. Un desconocido del bar al que cuenta su historia, le dice que no gaste su dinero, que por esta noche él invita. Aunque al inicio parece tener buenas intenciones, su visión de ‘verdadera vida’ son los vicios. Lo lleva a tragamonedas, bares, restaurantes, prostíbulos y demás que solo hacen que el protagonista se sienta más vacío. En el último bar que al que asiste, canta la canción *La vida es corta* y se pone a llorar.

Ese deseo de trascender pronto lo encaminará al conocer a Toyo Odagiri, una empleada suya. En ella ve reflejado su anhelo de ser feliz en la sencillez. Conversan y él le cuenta su situación actual. «He estado trabajando durante 30 años como una momia». Ella le responde, «Usted no puede hacer responsable de eso a su hijo, su hijo no le pidió ser una momia». Ha sido una cuestión de decisiones ante la vida. Días después él sigue invitándola a salir. Watanabe le dice que siente envidia de su vitalidad y que «le queda tan poco que quiere ser feliz». Le pregunta la razón de su alegría sencilla. Ella no sabe que responderle más que su trabajo le divierte y siente que le une a todos los niños de Japón: la ayuda a los demás.

En ese momento, él se determina a cambiar. «No es tarde, haré algo allí, estoy decidido». Le da un sentido a su vida ayudando a un grupo de mujeres en la construcción de un parque infantil y en el saneamiento de aguas de ese distrito. Este objetivo lo mantendrá hasta el final. Ciertamente, aunque tiene motivaciones afectivas como el sentirse solo, aburrido y un deseo de ser amado, lo que más lo impulsa es sentirse de nuevo con vida.

El cambio es tan drástico que queda transformado totalmente. Se olvida de sus conflictos internos, el miedo ante la enfermedad y enfrentarse a la muerte, sus sentimientos encontrados por el desprecio de su hijo y su desagradecimiento. Deja de lado el darle vuelta a sus recuerdos con su esposa, lo que no hizo y pudo hacer para enfrentarse a la realidad y al momento presente.

Kanji Watanabe se convierte en un ejemplo de persona con «ánimo animoso» o «determinada determinación». Una vez más, la reflexión en medio del ruido de la sociedad que en su caso, lo mantiene como una ‘momia’ lo ayuda a salir de sí mismo. La pregunta: ¿Qué he hecho en mi vida?, lo mantiene buscando eso que le falta y desea sin saber exactamente qué es o cómo conseguirlo: la felicidad. Es un hombre sediento de trascendencia. Su meditación sobre sí mismo, sus limitaciones, decisiones, pero sobre todo su mortalidad es lo que lo hace cambiar. Al mismo tiempo que el contraste en esa vida de placeres que solo lo llevo a sentirse peor y el dulce trato de su empleada lo hacen entrar más en la profundidad de la trascendencia a través del servicio. Se observa humildad de parte del protagonista, el saber que se ha equivocado, que no ha tenido las mejores actuaciones ni ha llevado bien la responsabilidad que tiene en su trabajo. Él es el jefe de la sección de ciudadanos, podría ayudar a tantas personas, pero no lo ha hecho y ha omitido esto durante 30 años. Pero su idea resumida en «No es imposible si te determinas» lo lleva a transformar su existencia.

Este primer elemento de la pedagogía de Santa Teresa que es el ánimo animoso da paso a las «amor con obras» como segundo aspecto de su doctrina. Watanabe no se quedó en mero sentimiento de querer cambiar, lo realizó con prontitud y determinación. Insistentemente batalla contra los demás funcionarios del gobierno que ponen trabas para la resolución de este parque que beneficiaría a muchas personas, más que por malas razones, no lo quieren llevar a cabo por comodidad e ineptitud. Se olvida de sí mismo, de su honor y le hace frente a todos sus enemigos. Hay un grupo de personas que quieren hacer un bar en vez de un parque y lo amenazan para que desista, pero él ya no tiene miedo. El teniente alcalde rechaza su petición, pero Kanji con profunda

humildad le pide que lo reconsidere, muchos jefes de otras secciones huyen de él por su persistencia. Muestra una voluntad férrea e imparable.

Aunque él muere debido a su enfermedad y solo en el mismo parque que ayudó a construir, sus últimos momentos de vida fueron profundamente felices. Un policía, quien fue el que lo encontró muerto en el parque, afirma esto al contar lo que vio previamente: «Estaba tan feliz, no sé cómo describirlo» y cantaba una canción que alegraba el corazón del que lo escuchaba. *Vivir* nos muestra que nunca es tarde para alcanzar la felicidad en el servicio y que ese deseo de trascender y de alegría está en todo corazón, aunque muchos no se enteren de ello hasta que se acerca la muerte.

Darse a sí mismo: *La Vida es bella*

Dentro de la caridad, el «amor con obras», hay una acción que es la plenitud del amor y lo que Cristo nos dice: El entregar su vida por el otro. En este cuarto estadio, es el culmen del amor que llega a morir por el deseo de ver feliz al otro, una entrega total. En esta última película el protagonista ya reflexionó, ya optó por una vida que lo llena pero las circunstancias le exigen dar más de sí y es allí donde el amor se pone a prueba.

«Esta es una historia sencilla pero no es fácil contarla, como una fábula hay dolor y como en una fábula está llena de maravillas y de felicidad» sola las palabras con que empieza *La Vida es bella* (Italia, 1997), una película ambientada en la Italia fascista del año 1939. Nos cuenta la historia de Guido Orefice, un judío italiano dueño de una librería que al ser llevado con su hijo a un campo de concentración nazi, utiliza todo el poder de su imaginación para proteger a su pequeño de los horrores que acontecen en ese lugar.

El escritor y director de la película es Roberto Benigni, quien además protagoniza la historia. Benigni se basó en la experiencia real que vivió su padre durante tres años en un internamiento en Bergen-Belsen.

Mostrar cómo ante una situación extrema, en este caso vivir en un campo de concentración, se puede salir de uno mismo puede cambiar totalmente nuestra visión de las cosas. El «amor con obras» es la premisa de la historia, el ver al otro me hace actuar y salir de mí. En el caso de Guido cada vez que pasa algo en el campo de concentración, con su gran imaginación le hace creer a su pequeño que todo es parte un juego en el que deben ganar puntos para ganar un tanque real. La caridad y el amor al otro es lo que mueve a Guido a continuar, esta es la idea controladora de la historia.

El incidente detonador ocurre en el cumpleaños de Giosué, el hijo de Guido. Detienen a ambos y se los llevan al campo de concentración. Dora la esposa de Guido, no es judía pero decide ir también con ellos para permanecer en familia. Es a partir de ese instante que Guido hace todo lo posible por justificar la realidad que les rodea.

Al analizar a Guido desde la dimensión psicológica se puede observar que es un hombre fuerte que, a pesar de las duras circunstancias que vivía en el campo de concentración, nunca perdió la alegría, la creatividad ni el carisma. Siempre pensando en su pequeño Giosué, él era su motivación. Su objetivo consciente es hacer que su hijo no se entere de las penurias de estar en un campo de concentración pero no con una manera de esconderla las cosas sino más bien dándole un giro y viéndolas desde otro punto de vista. Por otro lado su objetivo inconsciente es el amor que le tiene a su hijo, pues es el amor que lo mueve siempre a actuar en favor de él.

Guido estaba casado con Dora, la amaba mucho, era su princesa. Para conquistara hizo uso de su ingenio y su espontaneidad. La relación con ella y su hijo era de amor con obras.

Más que conflictos interiores, en esta historia se presentan exteriores y es en la forma de actuar de Guido en el que le conocemos y vemos el amor que le tiene a su hijo. En un primer momento, al llegar al campo de concentración, piden a un traductor y Guido se ofrece a pesar de no saber el idioma, vemos como de manera creativa y graciosa se las arregla para hacer de las reglas del campo de concentración, unas reglas de juego para que su hijo no se entere de lo que está pasando.

En los campos de concentración, a los enfermos, a los ancianos y a los niños los llevan a las cámaras de gas con el pretexto de la ducha. Aquí Giosué se escapa por no querer bañarse y va donde su padre. Desde ahí no hay ningún niño en el campo de concentración y Guido otra vez, utilizando su ingenio, le explica que todos los niños se han escondido para ganar más puntos y que si él no se esconde y lo descubren será descalificado del juego y no podrá ganar el super tranque.

Mientras se trasladaban de un lugar a otro Guido escondía en una carretilla a su Giosué. En el camino encontró una sala de microfonía donde aprovecho que no había ningún nazi para cantar la canción que le gustaba a su esposa y demostrarle que aún estaba vivo, también pone a Giosué al micrófono. Dora se alegra de escucharlos. Ambos se ven muy contentos y enamorados. El verdadero amor que se demuestra en los pequeños detalles.

En cuanto a la pedagogía Teresiana, vemos el punto de 'Las obras del amor'. El amor se confunde mucho con el sentir pero este implica la voluntad de la persona y esta la libera de buscarse a sí misma. Podemos ver esta actitud en Guido al no encerrarse en sí mismo y pensar lo horrible y tormentoso que es estar en un campo de concentración donde sabes que en cualquier momento te pueden matar. Él, al contrario, mira a su hijo y ve la mejor manera de que vea las cosas de una manera diferente. Está el amor puesto en acción y en olvido propio.

EL ANHELO DE TRASCENDENCIA

Santa Teresa, mujer conocedora del alma humana. Ella al hacer referencia a su «ánimo animoso» nos dice que la reflexión es necesaria. «Bien es verdad que del pensar lo que debemos al Señor y quién es y lo que somos, se viene a hacer un alma determinada y que es, a los principios muy conveniente»⁹. La meditación «es el principio para ganar todas las virtudes»¹⁰. En el sentido de reflexión y pensamiento crítico que se le da al presente trabajo y a los análisis, observamos que la base de los cambios de los personajes es este elemento. El cambiar de vida se convierte en su punto de partida y de allí surge sus objetivos tanto conscientes como inconscientes. Lo observamos en *Fresas Salvajes* mediante el autoconocimiento personal de Isak, sus meditaciones sobre sus decisiones, las malas relaciones que ha tenido especialmente en su matrimonio y que luego esto lo ha transmitido en su vida. Este conocimiento le despierta para salir de su egoísmo. Christopher McCandless en *Hacia Rutas Salvajes* también se plantea por qué la sociedad no lo llena y todas las decisiones que hasta ahora ha tomado. Kanji Watanabe en *Vivir* al meditar sobre su vida, su relación con su hijo, su acercamiento a la muerte y sobre todo lo poco que ha hecho dentro de su carrera profesional le hacen darse cuenta del tiempo perdido.

Resalta el hecho que de alguna manera los protagonistas toman distancia de la cotidianidad para la reflexión, ya sea mediante el silencio, la soledad o las circunstancias adversas a la que se enfrentan. Isak al emprender un camino hacia la Catedral de Lund, lejos de su vida común; Christopher a través de la soledad y el silencio de los caminos que llevan a Alaska; Kanji se queda a oscuras en su casa,

⁹ S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 79.

¹⁰ S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 79.

recorre las calles de Japón solo. Guido, en *La Vida es Bella*, ante una circunstancia diferente de lo cotidiano, debe enfrentarse a la realidad.

Todas las historias nos hablando de un deseo consciente o inconsciente de cambio, de adquirir un sentido de vida y ser felices. Hasta ese punto nunca antes habían sentido esa carencia. Pero ese anhelo de plenitud se vuelve deseo. Las historias de *Vivir* y *La Vida es Bella* que están en escalones mayores, nos muestran que es posible «olvidar nuestro contento por contentar a quien amamos»¹¹.

Teresa de Jesús también explica sobre la humildad. Ella nos dice que es «andar en verdad», tomar conciencia de nosotros mismos: «Y es cosa muy cierta [...], sobre conocer somos pobres, más aprovechamiento nos viene, y aun más verdadera humildad»¹².

En las historias analizadas, se advierte que el reconocimiento de su propio yo, no idealizado, sino de lo que son realmente, con sus errores, decisiones, relaciones disfuncionales y la aceptación de los mismos es el motivo para cambiar. Claramente se percibe en las narraciones de *Fresas Salvajes* y *Vivir*, los protagonistas al recorrer sus vidas, reparan en cuanto han cambiado, lo que han dejado de hacer, los ‘pude haber hecho’ para ser felices. No obstante, no se quedan en la miseria. Es la antesala para iniciar sus grandes ánimos de cambio. Como la autora Sara Gallardo establece «Y anima con ahínco a la amplitud de miras, a la magnanimidad, anchura y alegría del corazón»¹³.

Gallardo al explicar las ‘Amor con Obras’ dice

En la pedagogía teresiana del deseo, encontramos ideas importantes que superan el planteamiento romántico que lo reduce a un mero estado afectivo. Ella (Santa Teresa) va a enseñarnos que el amor perfecto es un dinamismo que nos lleva a obrar, es decir que implica la voluntad de la persona y la libera de buscarse a sí misma¹⁴.

Es así como la doctrina teresiana no se queda en ideales sino que abarca realidades concretas. Las narraciones descritas muestran ejemplo de ello. Luego de tomar la decisión, viene la acción. Teresa nos habla de una vivencia de virtudes como muestra del amor que se tiene. Es por eso que los protagonistas de las películas deciden dejar de lado los vicios o malas acciones que estaban haciendo para emprender el camino del bien.

¹¹ S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 78.

¹² S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 80.

¹³ S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 81.

¹⁴ S. G. González, «La situación del hombre actual...», p. 82.

Parafraseando a la autora Gallardo, los personajes aunque al principio no tienen fuerzas para traducir sus deseos en obras, apuntan decididamente. Es el momento de la voluntad. Es el caso de *Fresas Salvajes* en la que, aunque Isak es ya muy viejo, inicia un cambio aunque mínimo al intentar entablar una relación amical con su empleada y aconsejar a su hijo Evald para que no se divorcie de Marianne. En *Hacia Rutas Salvajes*, Christopher al final concluye que lo que tanto buscaba no se encontraba en esa soledad individualista sino el amor en el otro. Kanji Watanabe da el salto y se determina al entregarse en sus últimos meses de vida a trabajar por los ciudadanos necesitados. Guido es el ejemplo de la entrega total al dar su vida por salvar a su hijo.

Así también se percibe el salir de sí mismo, el deshacimiento que habla Teresa al complacer a los demás y no a uno mismo. Por ejemplo, Watanabe, con el dolor de su enfermedad que progresivamente va aumentando, y ante las dificultades, fracasos, obstáculos, burlas y humillaciones que diariamente se enfrenta con los demás funcionarios públicos, muestra ese olvido propio para el bien común. Santa teresa lo expresaba en el apostolado y mostraba una preocupación por el bien espiritual de las almas. Kanji, se desvela por los ciudadanos. En la misma línea, Guido muestra ese desprendimiento de sí por el cuidado de su familia ante los roces de la muerte en el campo de concentración. La caridad es la plenitud en la que ambos personajes, Guido y Kanji encuentran su realización y felicidad.

En general, se observa que las películas que, a pesar de ser de épocas distintas, filmadas en países diferentes y que presentan circunstancias distantes, tienen en común el anhelo de trascendencia, el deseo de encontrarse con la felicidad, de ser plenos en el amor. Amar y ser amados. Eso es lo que todo corazón humano busca como fin último. La plenitud no se encuentra en los placeres como coinciden las narraciones, ni en el logro de objetivos individualistas, sino en el compartir el amor con el otro y reconocerse. La sed de infinito a la que todos apuntamos se puede concretar en los detalles de cada día, solo hay que determinarse a buscarla.

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XI, *Catequesis 1: Dios nos ha hecho capaces de vivir con Él*, 2012.

(<http://www.mscperu.org/jovenes/JMJ/Madrid2011/1CatequesisJMJMadrid2011.htm>; consultado: 04/05/2015)

FAJARDO, Elena, *Fundamentos básicos en la construcción del personaje para medios audiovisuales*, 2007.

(<http://www.cesfelipesecondo.com/revista/articulos2007b/ElmaGalan.pdf>;
consultado 15/05/2015)

FUGUEMAN OTAOLAURRUCHI, Luis Arturo, *La estructura de las historias: la propuesta de Robert McKee*, 2005.

(http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/fuguemann_o_la/capitulo_4.pdf; consultado: 31/05/2015)

GALLARDO GONZÁLEZ, Sara, *La situación del hombre actual y la experiencia de Santa Teresa* en «Santa Teresa al habla con el hombre de hoy. Preparando un centenario», ed. Lydia Jiménez, Madrid, ed. Fundación Universitaria Española, 2014, pp. 65 – 87.

MCKEE, Robert, *El guion: sustancia, estructura, estilo y principios de la escritura de guiones*, Barcelona, Alba, 2002.

ENCUENTRO CON DIOS EN LAS ‘MISIONES INTERUNIVERSITARIAS’

Aday Kelly Ayma Sencia
Pontificia Universidad Católica del Perú

Raquel Pizarro García
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima

CONTEXTO DEL HOMBRE EN EL SIGLO XVI

El siglo XVI se encuentra dentro de la denominada Edad Moderna, iniciada en 1453, año de la Toma de Constantinopla; y culminó en el año 1789 con el estallido de la Revolución Francesa.

El aspecto cultural de la Edad Moderna se caracteriza por un fenómeno denominado “Renacimiento” que surgió en Europa Occidental (Italia) durante el siglo XIV y se desarrolló en los siglos XV y XVI. Este muestra como aspecto principal su admiración por la antigüedad grecorromana, y significó el paso de la Edad Media a la Moderna, así como el paso del Teocentrismo al Antropocentrismo.

En esa misma línea surge el Humanismo, que sitúa al hombre como centro y medida de todas las cosas, punto de referencia o parámetro de todo lo creado. Es decir, se produce la exaltación del hombre y de la razón como centro del universo. En ese sentido, se da culto a la belleza física, los placeres, los honores; preponderancia de lo terrenal ante lo sobrenatural.

Los descubrimientos y las conquistas de nuevos territorios generaron un impacto notable en el ámbito social y económico. Entre estos se encuentra el último viaje de Cristóbal Colón (1504) descubriendo América, el descubrimiento Océano Pacífico por Vasco Núñez de Balboa (1513), Hernán Cortés entra en Tenochtitlán (1519), Elcano termina la primera vuelta al mundo (1522) y Pizarro llega a Perú (1531). Esto hizo que se incrementara el dinamismo del comercio internacional, con mayores transacciones de importación y exportación entre Europa y América.

La sociedad europea en la Edad Media, estaba dividida entre los privilegiados (nobleza y alto clero) y los no privilegiados (burgueses y los campesinos). Esta división de la clase social cambió debido a que la burguesía afianzó su posicionamiento y el nivel de sus ingresos, producto del desarrollo comercial.

Al final de la Edad Media se produjo un cisma en la religión cristiana. Es así que se registran acontecimientos como la Reforma y la Contrarreforma. La Reforma fue iniciada por Lutero en 1521, quien propuso que para salvarse solo es necesaria la Fe en

Cristo y la Sagrada Escritura. Se rechazó el reconocimiento de la autoridad del Papa, la Iglesia y los sacerdotes, y se dio lugar a una nueva corriente religiosa cristiana, el Protestantismo, que se dividió en luteranos, calvinistas y anglicanos.

En respuesta a este movimiento, la Iglesia católica, llevó a cabo una profunda renovación (Contrarreforma), como medida ante al Humanismo y el Protestantismo. Es así que en 1543, la Iglesia Católica convocó al Concilio de Trento en el que se confirmó la doctrina católica, se aclaró que no solo la fe basta para salvarse sino que tiene que ir acompañada de las obras. Asimismo, fueron reformadas algunas órdenes religiosas como las Carmelitas y los Franciscanos, y surgieron otras órdenes entre las que destacó la Compañía de Jesús fundada por san Ignacio de Loyola.

La imprenta fue un gran descubrimiento que permitió la difusión generalizada y rápida de los libros y los avances científicos. También, en el siglo XVI, las artes plásticas llegan a su máxima expresión: *El David* y *La Creación*, de Miguel Ángel; *La Gioconda*, de Leonardo Da Vinci; *Los desposorios de la Virgen*, de Rafael, etc.

Por tanto, dado el contexto histórico del siglo XVI, la persona atraviesa varios cambios que afectarían no solo su estilo de vida, sino también la concepción de su misión y sus ideales. La corriente del pensamiento humanista y los constantes cambios, principalmente económicos y sociales, exigen de la persona respuestas constantes en su afán por adaptarse a las nuevas circunstancias. De esta forma, va menguando la importancia de Dios en la vida del hombre.

CONTEXTO DEL HOMBRE EN EL SIGLO XXI

En el siglo XXI, la humanidad vive lo que se puede denominar un giro histórico, que comprende los grandes avances que se dan en los distintos campos en los que el hombre se desarrolla. Es el caso de los adelantos que buscan el bienestar de las personas, la salud, la educación, las comunicaciones... Pero en muchas de las ocasiones, dichos avances más que favorecer al hombre, lo han llevado a su declive, a una crisis profunda. Y una crisis que no es solamente a nivel personal, sino también en el ámbito de la familia, de las instituciones y de la propia sociedad.

Hay miedo y desesperación en las personas, en muchas de ellas ya no hay una alegría por la que vivir, no hay respeto por la vida de otras personas, la violencia crece y la indiferencia es cada vez más patente.

Este cambio de época se ha generado por los enormes saltos cualitativos, cuantitativos, acelerados y acumulativos que se dan en el desarrollo científico, en las innovaciones tecnológicas y en sus veloces aplicaciones en distintos campos de la naturaleza y de la vida. Estamos en la era del conocimiento y de la información, fuente de nuevas formas de un poder muchas veces anónimo¹.

La cultura actual presenta como rasgo principal un espíritu científico, fruto de las grandes conquistas de las ciencias positivas en el último siglo. De ellas arrancan innumerables avances técnicos y tecnológicos que no solo han modificado el modo de vivir, sino que llegan a determinar la concepción que el hombre tiene de sí mismo.

Esta actitud del hombre determina una serie de riesgos: que el hombre quede seducido por sus conquistas, que se fascine ante ellas y piense que “es como Dios”, por tanto, ya no es necesario, y rechaza a ese Dios que lo trasciende todo. Además, el hombre puede llegar a absolutizar la ciencia y la técnica, y de hecho lo hace, lo que tiene como consecuencia que acabe, o excluyendo la fe como innecesaria (porque la ciencia lo explica todo, no es necesaria la fe), o creando un antagonismo entre ciencia y fe, o incluso viviendo en un estado dualista (se recurre a la ciencia para todo y a la fe solamente cuando algo supera su comprensión mediante la sola razón)².

Por otra parte, dichos avances de la técnica y las ciencias, han traído consigo, sobre todo en el mundo occidental, un gran desarrollo y expansión económica, lo que ha dado lugar a una sociedad del bienestar (donde se busca la mejor forma de vida, los mayores placeres y comodidades). Y junto a ella, se ha implantado un espíritu de consumo desmedido, creando falsas y superfluas necesidades y haciendo que el hombre se convierta en un consumidor compulsivo.

Resultado: un hombre consumista con un ansia de tener y poder, que no se satisface con lo mucho que tenga, que se siente desgraciado si tiene menos que los demás, y que llega a olvidarse de los que realmente se encuentran en necesidades. Es este materialismo el que hace que el hombre viva como si Dios no existiera, ‘sacando provecho de la vida’ sin Dios.

A través del individualismo y la globalización, los vínculos entre personas se debilitan y pierden estabilidad. De esta forma, también se desnaturalizan los vínculos

¹ Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, Lima, ed. Paulinas, 2013, p. 44.

² Consejo Pontificio de Cultura, *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa*, Vaticano, 2004.

(www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20040313_where-is-your-god_sp.html)

familiares y se llega incluso a una degradación de lo viviente, de la persona (en muchos casos bajo la apariencia de una búsqueda de mayor libertad personal).

Cuando se llega al punto en que todo vale, es que en realidad nada vale la pena. El relativismo acaba en nihilismo y empieza a cundir la desmoralización. El refugio que busca el hombre es el placer³.

El llamado proceso de secularización de la sociedad ha tenido lugar. Se niega toda trascendencia, se deforma la ética, ya no hay conciencia de pecado personal o social... En definitiva, se ha rechazado a Dios, se ha sacado a Dios de la vida del hombre, pero Dios sigue estando ahí. Y, ¿qué puede hacer este hombre sin Dios? Nada. Porque en el fondo de su corazón tiene ansias de lo trascendente, de lo infinito, de la Verdad, y su vida no tendrá sentido hasta que lo encuentre.

VIRTUDES EN SANTA TERESA

El egoísmo, la propia voluntad, el orgullo del hombre, le ha hecho convertirse en el centro de todo, se ha encerrado en sí mismo y quiere que todo grave en torno a su 'yo'. No se abre a sí mismo, sino solo para exigir servicios y reclamar derechos. El hombre está enfermo por dentro y requiere una cura. Se necesita cambiar el rumbo del yo, no para 'mi yo' sino para el 'yo divino'.

Ante ello, la propuesta de Teresa: que el hombre se vuelva a encontrar con su centro que es Dios viviendo en virtud, a través de la oración. Esto es lo que realmente le dará paz y que es el criterio infalible de la obra de Dios en el alma (que excluye todo engaño del demonio). Pero, antes de iniciar este camino de oración, Santa Teresa recomienda vivir estas tres virtudes: caridad, desasimiento y humildad.

No penséis, amigas y hermanas mías, que serán muchas las cosas que os encargaré, porque plega al Señor hagamos las que nuestros santos Padres ordenaron y guardaron, que por este camino merecieron este nombre. Yerro sería buscar otro ni aprenderle de nadie. Solas tres me extenderé en declarar, que son de la misma Constitución, porque importa mucho entendamos lo muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor, interior y exteriormente: la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas⁴.

³ A. Polaino-Lorente, «Si Dios nos hace falta hoy» en *Sedientos junto al pozo*, ed. Fundación Universitaria Española, Madrid, 2013, pp. 69-97.

⁴ S. T. de Jesús, *Teresa de Jesús. Obras completas. Camino de perfección*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1984, p. 536.

Las obras de virtudes serán la prueba definitiva de que la unión con Dios y su voluntad es verdadera.

Caridad

La acción de Dios en el hombre tiende a obrar la caridad con el prójimo, y esta es la señal que dará certeza de que Dios ha penetrado en el hombre.

La señal más cierta que hay de que guardamos el amor a Dios, es guardar el amor al prójimo. Porque si amamos a Dios no se puede saber, mas el amor del prójimo sí se puede conocer. Y estad ciertas que cuanto más crecidas y maduras os viereis en el amor al prójimo, más lo estáis en el amor a Dios. Porque es tan grande el que Su Majestad nos tiene, que en pago del que tenemos al prójimo, hará que crezca el que tenemos a Su Majestad de mil maneras. De esto yo no puedo dudar. Porque creo yo que, con lo malo que es nuestro natural, si el amor a los hermanos no nace de la raíz del amor de Dios, no llegaremos a tener con perfección el del prójimo⁵.

Teresa insiste en la importancia del amor al prójimo mediante las obras para llegar al verdadero encuentro con Dios y con su voluntad. Y expone cómo el hombre debe conformarse con el prójimo y su situación para vivir realmente esta caridad.

Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor, y que si ves a una enferma a quien puedes dar alivio, no te importe perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti. Y si es necesario, lo ayunes para que ella lo coma, no tanto por ella, como porque sabes que tu Señor quiere aquello; ésta es la verdadera unión con su voluntad; y que si vieres alabar mucho a una persona, te alegres mucho más que si te alabasen a ti... Esta alegría de que se conozcan las virtudes de las hermanas es importantísima, y cuando viéremos alguna falta en alguna, sentirla como si fuera nuestra y encubirla⁶.

Este amor, además, debe ser desinteresado, porque lo que busca siempre es el bien del prójimo y es por ello que no le importa pasar por dificultades o situaciones difíciles con tal de dar amor al otro. Es un amor que se asemeja al que Dios tiene por el hombre, creado a su imagen y semejanza, aunque este pueda no darse cuenta de ello en un principio. Afirma Teresa: «Es amor sin ningún interés propio; todo lo que desea y quiere es ver rica aquella alma de bienes del cielo. Esta es voluntad, y no estos quererres de por acá desastrados, aun no digo los malos, que de esos Dios nos libre»⁷.

Y esta caridad hacia el otro, no solamente es desinteresada, sino que a su vez es compasiva, o sea, se hace una con las necesidades, trabajos y sentimientos de las personas hacia las que se dirige, por muy pequeños que sean los actos o palabras. Dice:

⁵ S. T. de Jesús, *Teresa de Jesús. Obras completas. Moradas*, p. 895.

⁶ S. T. de Jesús, *Moradas*, p. 897.

⁷ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 555.

«Mirad que importa este aviso para sabernos condoler de los trabajos de los prójimos, por pequeños que sean»⁸.

Incluso puede suceder que en ocasiones no haya gusto al ejercer dicha caridad, y no por ello es de menosprecio, al contrario, tiene mucho más mérito ante los ojos de Dios. Teresa así anima a que se ponga en práctica el amor en dichas circunstancias. Afirma: «Procurar también holgaros con las hermanas [...] aunque no sea a vuestro gusto, que yendo con consideración todo es amor perfecto»⁹.

Teresa no solamente anima a ejercer este amor al prójimo cuando las necesidades son patentes, como es el caso de las materiales, sino también aconseja que cuando en otra persona se observe una falta, hay que tener mucha piedad de ella sabiéndola sufrir y no espantarse. Más bien, aconseja orar por ella y esforzarse en practicar la virtud contraria a la que se ha observado, de tal forma que además de vivir la caridad, se intenta practicar la humildad.

Y aquí se muestra y ejercita bien el amor en sabérsela sufrir y no se espantar de ella, que así harán las otras las que vos tuviereis, que aun de las que no entendéis deben ser muchas más; y encomendarla mucho a Dios, y procurar hacer vos con gran perfección la virtud contraria de la falta que le parece en la otra¹⁰.

En su madurez seguirá aconsejando la necesidad de obrar bien por encima de todo.

Torno a decir, que para esto es menester no poner vuestro fundamento solo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea solo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, decrece; porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser, adonde le hay¹¹.

Incluso se puede observar en sus escritos, que lo que Teresa enseña ya sus hijas empezaban a practicar con mucha caridad y mucho olvido de sí, aunque tuvieran que pasar muchas penalidades. Es el caso de Beatriz de la Encarnación, de la que habla Teresa.

Tenía grandísima caridad con los prójimos, de manera que decía que por cada uno se dejaría hacer mil pedazos, a cambio de que no perdiesen el alma y gozasen de su hermano Jesucristo, que así llamaba a nuestro Señor. En sus trabajos, los cuales con ser grandísimos, de terribles enfermedades -como adelante diré- y de gravísimos dolores,

⁸ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 558.

⁹ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 559.

¹⁰ S. T. de Jesús, *Camino...*, pp. 559-560.

¹¹ S. T. de Jesús, *Moradas*, p. 1035.

los padecía con tan grandísima voluntad y contento, como si fueran grandes regalos y deleites¹².

Desasimiento

El desasimiento de lo criado es la segunda virtud que plantea santa Teresa para iniciar la vida de oración con seriedad. Para Teresa el desasimiento es sinónimo de liberación. La verdadera libertad es la que viene y la que nos lleva a Dios, y tiene su base en el amor; a la vez permite ser nosotros mismos.

Santa Teresa presenta al desasimiento como la pieza clave para este encuentro con Dios, invita a concentrar las fuerzas en buscar que Dios sea el centro de la vida de la persona, y ordenar la afectividad y apego a las cosas o personas. Afirma: «Ahora vengamos al desasimiento que hemos de tener, porque en esto está el todo, si va con perfección (...) abrazándonos con solo el Criador y no se nos dando nada por todo lo criado»¹³.

Así mismo, también señala: «¿Pensáis, hermanas, que es poco bien procurar este bien de darnos todas al Todo sin hacernos partes? Pues en Él están todos los bienes»¹⁴.

Dios es el origen y fin de todo lo bueno, de manera que el impulso a este desasimiento es ir en busca de ese ‘Todo’ que plenifica a la persona. Además, indica que para que se dé este desasimiento es importante que no se mire lo que se deja, sino lo que se alcanza, es optar por el ‘Todo’. Santa Teresa propone, para conseguir el desasimiento, dejar las cosas del mundo exterior. «¿Pensáis que es posible quien muy de veras ama a Dios amar vanidades? Ni puede, ni riquezas, ni cosas del mundo, de deleites, ni honras, ni tiene contiendas ni envidias. Todo porque no pretende otra cosa sino contentar al Amado»¹⁵.

Teresa exhorta a desprenderse de lo temporal, lo vano, aquello que presenta el mundo para ser conscientes de cuán pronto se acaba todo, cuán fugaz es la duración de todo lo que nos rodea. En ese sentido, impulsa a elevar el pensamiento y poner la mirada en lo eterno. Es disponer de lo temporal en la medida que ayude a alcanzar lo eterno, pues estos son solo medios para llegar al fin, que es Dios.

En esta misma dirección, la Santa presenta, como segundo medio, el desasimiento de las personas más cercanas, que en primera instancia son los familiares.

¹² S. T. de Jesús, *Teresa de Jesús. Obras completas. Fundaciones*, p. 1146.

¹³ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 563.

¹⁴ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 586.

¹⁵ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 743.

Este desasimiento está relacionado con el desprendimiento de un amor natural, pero que también es necesario para lograr alcanzar la plenitud en Dios y en el prójimo.

Por otra parte, indica que existe un reto mayor, que es el desasimiento de sí mismo. Es así que exhorta: «¡Oh, hermanas mías!, no os aseguréis ni os echéis a dormir, que será como el que se acuesta muy sosegado habiendo muy bien cerrado sus puertas por miedo de ladrones, y se los deja en casa [...] pues quedamos nosotras mismas»¹⁶.

Teresa presenta un estado de alerta, pues el desasimiento de todo lo criado no se logra sin el desasimiento de uno mismo. Muestra la importancia de forjar la voluntad en dirección al cumplimiento de la voluntad de Dios: «Por eso mostrémonos a contradecir en todo nuestra voluntad»¹⁷.

Esta contradicción no solo involucra el evitar caer en las pasiones o hacer cosas malas, sino también, abarca el deseo de querer que las cosas se realicen según nuestros planes o que las personas actúen según nuestras consideraciones.

Humildad

Ejercer la humildad que propone santa Teresa requiere dos aspectos claves: ir conociéndose a sí mismo, es decir, conocer la verdad de cada uno, valorarse, no despreciarse; y conocer la Verdad, o sea, a Dios.

No somos humildes más que cuando nos encontramos con Dios, y Dios únicamente puede encontrarnos cuando somos humildes. Teresa hace referencia a esto diciendo: «Y así entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad. Esto que entendí, es darme el Señor a entender que es la misma Verdad»¹⁸.

Con esto se puede entender la experiencia y la definición que Teresa da de la humildad.

Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y púsome delante –a mi parecer sin considerarlo, sino de presto– esto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en Verdad¹⁹.

La humildad es la lucidez propia del amor, es lo que hace que un bien sea un bien: un amor sin humildad no ama de verdad; una esperanza sin humildad no es sino presunción, capaz de tornarse en desaliento ante la mínima prueba; un perdón sin

¹⁶ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 568.

¹⁷ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 578.

¹⁸ S. T. de Jesús, *Teresa de Jesús. Obras completas. Vida*, p. 483-484.

¹⁹ S. T. de Jesús, *Moradas*, p. 995.

humildad no es más que otra vuelta en el círculo de la venganza, y así con todo. Más que una virtud, la humildad es la esencia, la verdad de todas ellas, por eso «es la principal y las abraza todas»²⁰.

Y añade además «Porque no puedo yo entender cómo haya ni pueda haber humildad sin amor, ni amor sin humildad, ni es posible estar estas dos virtudes sin gran desasimiento de todo lo criado»²¹.

Humildad también es ver ‘nuestra nonada’ en confrontación con la ostentación, las honras del mundo de alrededor. Humildad es ‘conversión’, no mirarse a sí mismo solamente, sino convergir la mirada con la del Señor, ver las cosas desde Él. Es aceptar la fragilidad, la tentación, como connatural y con paz.

Y esto es lo que lleva al hombre, según Teresa, a muchas veces dejarse condenar sin culpa y callar, pues no se mira por uno, sino por quien se hacen las cosas y se deja culpar. Afirma: «Porque, verdaderamente, es de gran humildad verse condenar sin culpa y callar, y es gran imitación del Señor que nos quitó todas las culpas. Y así os ruego mucho traigáis en esto gran estudio, porque trae consigo grandes ganancias»²².

A este respecto Teresa añade que no solo se es humilde porque se piensa por quién se hacen las cosas, sino porque además quiere imitar al Señor.

Creo va mucho en acostumbrarse a esta virtud, o en procurar alcanzar del Señor verdadera humildad, que de aquí debe venir; porque el verdadero humilde ha de desear con verdad ser tenido en poco y perseguido y condenado sin culpa, aun en cosas graves. Porque si quiere imitar al Señor, ¿en qué mejor puede que en esto? Que aquí no son menester fuerzas corporales ni ayuda de nadie, sino de Dios²³.

Humildad también es hacer en cada momento lo que corresponde, pues es la voluntad del Señor, y no como algo que se debe hacer por obligación, sino sabiendo que viene de Él y alegrarse por ello, pues si no, sería anteponer los gustos y el propio orgullo. Es más el servir que el ser servido.

Acuérdense que es menester quien le guise la comida, y ténganse por dichosas en andar sirviendo con Marta. Miren que la verdadera humildad está mucho en estar muy prontos en contentarse con lo que el Señor quisiere hacer de ellos, y siempre hallarse indignos de llamarse sus siervos. Pues si contemplar y tener oración mental y vocal y curar enfermos y servir en las cosas de casa y trabajar -sea en lo más bajo-, todo es servir al

²⁰ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 537.

²¹ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 595.

²² S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 590.

²³ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 590.

Huésped que se viene con nosotras a estar y a comer y recrear, ¿qué más se nos da en lo uno que en lo otro?²⁴.

Y cuando se vive esta virtud con alegría, mirando más al otro, no hay oportunidad de mirarse a uno mismo, como dice Teresa: «Andar alegres sirviendo en lo que les mandan, como he dicho; y si es de veras esta humildad, bienaventurada tal sierva de vida activa, que no murmurará sino de sí»²⁵.

VIGENCIA DE SANTA TERESA EN ‘MISIONES INTERUNIVERSITARIAS’

‘Misiones Interuniversitarias’ es un grupo de jóvenes de diferentes partes de Europa y América Latina que cada año se reúnen para compartir una experiencia de conocimiento personal, de otras culturas y de ayuda a los más necesitados en países de escasos recursos como Perú. Pero detrás de todo esto, hay un motor que lo mueve todo y que cambia personas; una Verdad que es Dios.

Pero lo que caracteriza a las ‘Misiones Interuniversitarias’ es que a partir de las virtudes que santa Teresa propone (Caridad, desasimiento y humildad) el joven se encuentra a sí mismo y encuentra la Verdad. Hay un encuentro y en muchos casos, un reencuentro, con ese Dios que la sociedad del s. XXI ha querido eliminar, y que ha hecho que el joven ni siquiera se dé cuenta de ello.

Caridad

En estos encuentros coinciden jóvenes con diferentes pensamientos, formas de aceptar la vida y su sentido, distintos en cuanto a su religiosidad, condición social e intelectual,... pero hay algo mucho más grande que les une a todos: el amor al prójimo, aunque en principio algunos puedan pensar que es solo una ayuda o labor social hacia los pobres, los enfermos... Así lo expresan algunos de ellos.

Yo fui a las misiones porque quería ayudar, sí, pero con cierto tinte egoísta: quería cumplir mi sueño de hacer voluntariado internacional, ver si esto era lo mío, probar si era capaz de hacerlo, sentirme mejor conmigo misma... miles de distintas razones, pero todas giraban en torno a mí.

La primera vez que fui de misiones, aunque ya había tenido algún encuentro con Dios, iba, más bien, por ayudar a los demás. Y según pasaban los días me preguntaba: Y todo esto, ¿para qué? ¿Realmente merece la pena? Me iba a dar cuenta de que sí.

²⁴ S. T. de Jesús, *Camino...*, pp. 605-606.

²⁵ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 609.

Levantarse temprano, subir el cerro, transportar piedras... Pero todo eso no cansaba más que por un momento y todo eso se hacía con alegría porque estábamos impulsados por el amor.

Es un amor que se demuestra con las obras, y en concreto a través de trabajos como la nivelación escolar con los niños y los adolescentes, educación en valores, charlas de formación para padres y madres de familia, la construcción de casas a personas en condiciones de extrema pobreza, entrega de alimentos, de ropa, material escolar, campañas de salud, implementación de comedores y salones comunales,... Pero incluso en esa labor material, el joven se siente “tocado” por lo que recibe a cambio, ya que también se hace uno con la situación de las personas a las que ayudan.

En misiones también se les proporciona ayuda material como ropa, materiales para los niños entre otros, pero esto no es más que una consecuencia de expresarles que Dios no se olvida de ellos.

No hacíamos ya las cosas porque era lo que tocaba, o porque luego íbamos a poder presumir de ello o sentirnos mejor con nosotros mismos. Lo hacíamos por cada una de esas personas que estaban con nosotras, que pasaban apuros o hambre porque eran las circunstancias que le habían tocado. Y nosotros queríamos remediar eso.

Esta caridad puesta al servicio del otro, como indica Teresa, es desinteresada y compasiva en todo momento, hasta tal punto de dar todo, no solo cosas materiales, sino también en el aspecto más humano y espiritual (tiempo, esfuerzo, conocimientos, cariño, esperanza... a Dios).

Me permitió valorar lo que tengo y poner al servicio de los otros mi tiempo, mi esfuerzo, mis sacrificios y mis conocimientos.

El amor al prójimo se expresa en llevar a Dios a cada hogar que se visita tanto a niños, adultos y ancianos. Es curioso ver cómo después de llevar la Eucaristía a los hogares de ancianos que se encuentran enfermos, sus rostros cambian y se puede ver el esbozo de una sonrisa en sus rostros porque Jesús está en ellos.

En las misiones sabemos bien que no solo la ayuda material basta para tratar con dignidad a las personas, es importante dar a Dios, despertar en los corazones esperanza.

Y no solamente con las personas del lugar en las que se aprecia más la necesidad, sino también entre los mismos misioneros hay siempre un ambiente de amor hacia el otro, ya que son dos semanas de intensa convivencia que requieren un clima de respeto, caridad y mucha alegría, a la vez que muchas fuerzas para seguir adelante con la actividad que corresponda en cada momento.

El amor al prójimo también se manifestaba en la convivencia entre misioneros mediante el apoyo y el ánimo cuando ya crees no poder más.

En las comidas, buscas quedarte con lo peor para que el otro misionero o misionera pueda quedarse con lo mejor.

Desasimiento

En “Misiones Interuniversitarias” también se tiene presente la virtud del desasimiento, puesto que es una actividad que implica el desplazarse a lugares alejados que no cuentan con los servicios básicos (agua, luz, desagüe, etc.). Es así que los misioneros tienen que dejar sus comodidades y adaptarse a ciertas condiciones a las que no están acostumbrados.

Las misiones implicaban renunciar a nuestra casa, nuestras vacaciones... Porque para entender e intentar mejorar algo lo tienes que hacerlo desde dentro. Comíamos lo que nos daban, dormíamos donde tocaba, hacíamos lo que fuera necesario.

En este clima de adaptación y de reconocimiento de las diferentes realidades en las que viven otras personas se logra que los jóvenes reflexionen acerca de su vida y que se cuestionen cuán apegados están a cosas y personas que no son de suma relevancia.

Muchos experimentamos una extraña alegría y felicidad al dormir en el suelo, al bañarnos en poco tiempo, a dejar de usar el correo, al levantarnos muy temprano; en esta actividad aprendes a que eres capaz de vivir sin comodidades y cosas que la sociedad nos presenta como necesarias y te sientes más feliz y dueño de ti mismo.

El desasimiento, como indica santa Teresa, también implica el desprendimiento de nuestras familias. Esto se vive en cierto grado en las misiones, pues los misioneros vienen de diferentes ciudades y países. Los misioneros descubren que el verdadero amor no solo está en lo sentimental, sino en el sacrificio por el prójimo.

Esta virtud la he vivido sobre todo en las misiones de marzo. Yo soy un alumno de provincia y justo en los días en que se desarrollan las mismas es el cumpleaños de mi hermano menor. Durante 5 años he faltado a este, pues me quedo en Lima para llevar a cabo esta labor, la cual me hace feliz. Y es que en los asentamientos humanos a los que vamos, no sólo he encontrado la felicidad, sino que también me he encontrado de cierta manera a mí mismo.

Santa Teresa presenta el desasimiento de uno mismo como una de las virtudes más difíciles y con la cual se tiene que estar en un estado de alerta constante. Las actividades diarias de las misiones implican un vencimiento propio y constante, ya que las distintas labores exigen esfuerzo físico, entrega y obediencia.

Me ayudó a no estar atada a las personas que me caen mejor o hacer sólo las actividades en las que me siento mejor y en las que tengo habilidad, ya que en misiones teníamos que hacer lo que nos dijeran, estar donde nos dijeran, a la hora que nos dijeran y con las

personas que nos dijeran y dar más del cien por ciento en cada actividad: fuera niños, jóvenes, construcción, visitas o bautizos, lo único que importaba era hacerlo para Dios.

Las actividades que se realizan exigen todo del misionero, de manera que poco a poco se va olvidando de su contento propio, de su deseo de reconocimiento o satisfacción de sus placeres. Así, va saliendo de su centro, del mirarse a sí mismo para salir al encuentro de los que lo necesitan y lo esperan.

Dejamos de lado nuestros gustos o lo que nosotros queríamos. Personalmente, aprendí a aceptar con gusto lo que recibía y también a dar con amor a pesar de que no siempre recibía un reconocimiento o recompensa. Aprendí a dejar de lado la soberbia, pues tenía la idea de que todo lo podía por mí mismo y que era dueño de todo, cuando en realidad no soy ni más ni menos que nadie.

En este clima de exigencia y de desprendimiento constante, ya sea voluntario o involuntario, el misionero descubre la maravilla de la lucha consigo mismo. Disfruta la contradicción de sentirse pleno al darlo todo.

Olvidar nuestro contento para contentar a los demás: frase de santa Teresa que se vive mucho en la misión”.

En ese sentido, tal como señala Teresa, el desasimiento tiene un impacto en la libertad del hombre, pues lo hace verdaderamente libre. Lo despoja de aquellas ataduras que incluso a veces desconoce.

Libertad, Libertad es lo que se siente cuando no tienes cerca nada de aquello que para ti es “imprescindible”. Libertad al saber que tus ganas de hacer las cosas no son las que mandan, sino el hecho de hacerlas porque hay alguien que lo necesita. Te ayuda a valorar lo que tienes, a cuidarlo (tanto material como humanamente).

Humildad

En la actividad y el compartir del día a día surgen también muchos momentos donde los misioneros ponen en práctica otra de las virtudes esenciales que Teresa propone: la humildad. Una humildad que lleva a los jóvenes a conocerse interiormente, descubriendo talentos y habilidades; y también aceptando limitaciones, errores, caracteres diversos y reacciones inesperadas.

Dejar miedos e ideas preconcebidas, para hablar con la gente del lugar, y terminar descubriendo historias de personas increíbles y luchadoras.

Es necesaria la humildad, pues, no se trata de imponer tus opiniones y deseos sino de trabajar en equipo para algo mucho mayor, eso incluye corregir y que te corrijan para mejorar, ser sencillos ante esto y ser abiertos a nuevas ideas.

Pero esto les ayuda a crecer y a darse cuenta que no hacen las cosas por ellos mismos, sino que tienen que llegar a acuerdos con otros, pedir ayuda e incluso pedir perdón.

Cada uno dejamos nuestra individualidad para adaptarnos a un plan mayor que a nuestros deseos.

Misiones me ayudó a aprender a obedecer aun cuando la persona que mandaba era menor que yo y cuando su manera de pensar no concordaba con la mía.

La humildad para mí ha sido saber escuchar y trabajar en equipo.

He tenido que pedir perdón varias veces en misiones, pero me ha ayudado a reconocer que a veces me equivoco y que tengo el deseo de enmendarlo.

La vivencia de esta virtud no deja indiferente a nadie, pues siempre supone un esfuerzo extraordinario en la persona, pero que al final produce una gran felicidad, pues en muchas ocasiones hace que el joven se supere y tenga otras expectativas a partir de ese momento.

CONCLUSIÓN

La vida del joven que tiene una experiencia en 'Misiones Interuniversitarias' definitivamente sufre un cambio, quiera o no quiera. Pues aunque no se haya percatado, ha comenzado a vivir el Evangelio: caridad, desasimiento y humildad, como Teresa invita. El joven se ha encontrado con el Amor, no importa la forma o las circunstancias, ha tenido un contacto con el mismo Jesucristo.

Vamos con la idea de cambiar el mundo, de borrar el hambre para siempre, de dar techo, trabajo,... de dar todo aquello que nos gustaría, pero que, a veces, ni siquiera tenemos. Hasta que llega un momento en el que descubres que lo único que puedes dar es todo cuanto eres y eso es el amor.

La actividad era frenética. Levantarse temprano, subir el cerro, transportar piedras... pero todo eso no cansaba más que por un momento y todo eso se hacía con alegría porque estábamos impulsados por el amor.

Es cierto que en estas misiones también se invita al joven a que viva una vida espiritual a través de la Eucaristía, el rezo del Rosario, oración,... pero no todos tienen la misma disposición para acoger estas iniciativas, pues su cercanía a Dios y la madurez de su fe es distinta. Lo que no hay que dudar es que viviendo las virtudes que propone santa Teresa, se encuentran con la Verdad.

Al final, con lo que he visto en cada misionero, en cada persona de allí, he terminado con la sensación de que: “Estábamos construyendo el Reino de Dios en la Tierra”. Y que si realmente, ser católico es así, que ganas de formar parte en ello.

Descubrí que sí, que todo merecía la pena porque lo hacía por Él. Esto era lo único que podía darme las fuerzas para seguir adelante haciendo aquello con lo que mi vida tomaba sentido. ¿Encuentro con Dios? Sin duda el más profundo que yo he podido sentir.

Y todo esto no es algo que se diga desde fuera, sino que ellos mismos, al final de la misión se dan cuenta de este encuentro y no se lo guardan, sino que lo proclaman en todos aquellos ambientes donde se desarrolla su actividad posterior.

Por tanto, lo que Teresa nos enseña se puede vivir hoy, sí, en el S. XXI, y muestra de ello son estos jóvenes que dan la vida por el otro y por Cristo. Y todo ello porque se han encontrado consigo mismos, con los demás y con Dios, viviendo la caridad, el desasimiento y la humildad.

BIBLIOGRAFÍA

- CONSEJO PONTIFICIO DE CULTURA, *¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa*, Vaticano, 2004.
(http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20040313_where-is-your-god_sp.html).
- FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, Lima, Ed. Paulinas, 2013.
- HERZOG, J. S., *Historia del Pensamiento Económico y Social de la Antigüedad al siglo XVI*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1961.
- POLAINO-LORENTE, Aquilino, «Si Dios nos hace falta hoy», en *Sedientos junto al pozo*, Ed. Fundación Universitaria Española, Madrid, 2013.
- ROMANO, R.; TENENTI, A, *Historia universal del Siglo XXI. Los fundamentos del mundo moderno. Edad media tardía, reforma, renacimiento*, Ed. Siglo XXI editores S.A., México – Buenos Aires, 2002.
- TERESA DE JESÚS, *Teresa de Jesús. Obras completas*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1984.

SANTA TERESA, *COACH* DEL MUNDO INTERIOR DE LOS JÓVENES

Marisol Ramírez Bolívar

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia es común encontrar concepciones muy similares sobre los jóvenes, las cuales se centran especialmente en señalar las dificultades que estos tienen y los problemas que, a su vez, generan en la sociedad. Sin embargo, desde hace un poco más de un siglo diferentes disciplinas han intentado tener un acercamiento más profundo a ellos para comprender mejor su realidad. Justamente en este documento se hace uso de algo del conocimiento alcanzado al respecto, para hacer un viaje al mundo interior de los jóvenes.

Para ello se recurrirá a la guía de una experta en interioridad: Santa Teresa de Jesús. Una mujer que rompió los esquemas de su época por ser capaz de hacer una interpretación acertada de los tiempos y ponerse en marcha hacia su gran ideal, una mujer contextualizada que aún hoy nos sigue acompañando y orientando. Su persona no pierde vigencia, incluso hoy en día ella podría ser llamada *coach* de la vida interior.

Según Muraped (2009) *coach* significa literalmente «carruaje», por tanto se puede decir que el *coach* es quien conduce a alguien de un lugar a otro, de allí que está palabra se utilice para designar al entrenador e incluso al proceso de acompañamiento (*coaching*) que se realiza con el objetivo de hacer conscientes acciones, hábitos, valores, creencias y juicios, para facilitar cambios positivos en la persona.

Con respecto al concepto de juventud en el que se basará esta revisión, Martín (2014) la define como un periodo cronológico de transición, en el que hay una construcción de identidades que facilita la incorporación a la vida social multidimensional. Por su parte, la Organización Mundial de la Salud precisa el concepto como «una etapa de la vida comprendida entre los 19 y 30 años, en la que el ser humano tiene las condiciones óptimas para el desarrollo de sus potencialidades físicas, cognitivas, laborales, y reproductivas» (OMS 2000).

Con todo, la Santa no tiene miedo de internarse en este mundo que muchos temen, o más bien no comprenden porque ya lo han olvidado. Parece que una vez se pasa esta etapa llega la *enfermedad del olvido*. Pero intentemos acercarnos y entrar de la mano de esta experta.

El mundo interior del joven es un complejo tejido similar al de la telaraña, pero para abordarla de una forma metódica se tomará la imagen que santa Teresa utilizó para explicar los estados del alma en la oración, la del castillo interior. Sin embargo, en este caso aunque se intenta llevar un orden desde lo que se considera más superficial hasta lo más profundo, no se tiene la intención de establecer una jerarquía exacta entre las estancias del mundo interior del joven, pues todas están muy relacionadas entre sí.

De este modo, en el presente trabajo se realiza un recorrido de la mano de la santa por las principales estancias del mundo interior de los jóvenes con el objetivo de comprenderlo mejor desde adentro, al tiempo que se indica qué orientaciones daría en cada caso Santa Teresa, haciendo una contextualización de las enseñanzas que en vida realizó.

Biológico

Se inicia el recorrido en la estancia que se considera más superficial, pero no por ello menos importante, pues como se observará, en ella se albergan las bases más elementales que permiten el desarrollo personal.

Corporeidad

En la juventud, una persona sana goza del mejor momento en su desarrollo, pues las capacidades físicas están en su máximo potencial en edades cercanas a los 20 (Papalia, 2009). Tal vez esta sea una razón por la cual los jóvenes se sienten seguros y con deseos de emprender grandes proyectos, ven el mundo a sus pies y también en ocasiones olvidan que dichas capacidades se irán menguando, pues se encuentran muy centrados en sus asuntos presentes: estudio, amigos, diversión, noviazgo, entre otros.

Estas situaciones les impiden pensar en las consecuencias negativas para la salud que traerán los malos hábitos como fumar, ingerir alcohol en exceso, trasnochar, o comer a deshoras, por ejemplo, porque los efectos no son inmediatos y su cuerpo continúa en aparente lozanía.

Por eso, tampoco es de extrañar que muchos jóvenes den mayor prioridad al cuidado de su cuerpo que al del espíritu. Normalmente, la preocupación es grande por su apariencia física, pero si no se cultiva la vida interior se corre el riesgo de que se queden en la superficie de ellos mismos y centren toda su energía en el cuidado del cuerpo y en la búsqueda de placeres puramente físicos.

Lo anterior lo confirma Urbina (2013) en su estudio sobre *nuevas sensibilidades juveniles*, en el cual destaca que los jóvenes buscan nuevas emociones basadas en el interés individual y hedonista, lo que hace que su proceso de personalización adquiera un sesgo narcisista, el cual acentúa más el individualismo.

Aquí es importante señalar que si el joven crea sesgos sobre sí mismo no podrá conocerse, ni tener una idea objetiva de la realidad de las cosas, como se evidenció en una investigación realizada en España sobre la imagen corporal que tienen los estudiantes universitarios. La muestra la conformaron 1.162 jóvenes quienes debían elegir de entre nueve siluetas de hombres y mujeres, aquella con la que mejor se identificaban. Los resultados arrojaron que el 55,6 % de los estudiantes tuvo una percepción de imagen corporal que no se correspondía con la realidad, pues se veían más gordos el 9,7 % de los hombres y el 58,1 % de las mujeres (Soto, Marín, *et al.*, 2015).

El tema de la imagen corporal permite entender que la imagen que el joven tiene de sí mismo puede ser muy diferente a la que los demás ven. Esto es importante tenerlo en cuenta cuando se quiere conocer el mundo interior juvenil, para evitar dar por hecho que las percepciones del exterior y del interior coinciden, y para tratar de comprender la del joven sin ningún tipo de prejuicio.

La misma Santa Teresa sabe cómo hacerlo. Como buena *coach* genera confianza en el joven siendo empática y, en lugar de juzgarlo, se hace cercana a él compartiéndole su experiencia personal. Se auto-revela¹ con sencillez, pues ella no olvida que también fue joven y las dificultades que vivió en esa etapa.

Es por esto que en el libro de *La Vida* reconoce que en su juventud, al ser consciente de su belleza física² –pues, al parecer, antes no se había percatado de ésta– creció en ella el deseo de verse bien, de agradar: «Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y cabello y olores y todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas, por ser muy curiosa» (*Vida*, 2-2) y de un momento a otro, sin darse cuenta, la vanidad ya había tomado gran terreno en su interior y en su tiempo.

¹ En este contexto la palabra hace referencia a la estrategia terapéutica que lleva ese nombre, y tiene como objetivo generar empatía entre el paciente y el terapeuta.

² Con esta declaración de la Santa, da a entender cómo *descubrió* su propia imagen, es decir, que para ella fue más un descubrimiento que una construcción.

Después de esta auto-revelación, nuestra experta entrenadora avisa al joven de los peligros que ella vio tan cerca por estar tan desordenado su interior; menciona que en esta edad se debe tener especial cuidado con las amistades, porque al ser todas de la misma edad, y no poseer la madurez suficiente, es fácil que todos caigan en las vanidades del mundo. Para evitar esto le aconseja rodearse de personas virtuosas, es decir escoger bien sus amistades.

Justamente esas vanidades, que el joven no es capaz de identificar, son reveladas por la Santa cuando le recuerda que la lozanía de su cuerpo se acaba, que todo se pasa, y por eso no es buen negocio invertir toda la energía de la juventud en estos asuntos, pues más adelante las pérdidas serán grandes.

Finalmente, le recomienda no rebelarse ante las decisiones que los padres puedan tomar con respecto a su vida, porque en un futuro representarán beneficios, así como ella lo experimentó cuando su padre la envió a un colegio-internado al ver el camino que estaba tomando su hija. Al principio le costó mucho esta decisión, pero después la agradeció porque esa fue la oportunidad para volver al buen camino.

Desarrollo cognitivo

En este apartado se revisan algunos elementos básicos sobre el desarrollo cognitivo de los jóvenes. Esta reflexión se encuentra dentro de la estancia de lo biológico, pues no se profundiza aquí en la dimensión intelectual de forma trascendente, sino en el desarrollo de las habilidades que permiten el razonamiento.

Según Piaget, el joven desde la adolescencia va adquiriendo la capacidad cognitiva que le permite ir formando una personalidad estable, ir comprendiendo los puntos de vista de los otros y las causas de su comportamiento (Shaffer, 2007).

Así mismo, los jóvenes tienen mayor capacidad de atención y rapidez en el procesamiento de la información. Sin embargo, la reorganización de los circuitos nerviosos de la corteza prefrontal que intervienen en los procesos cognitivos de nivel superior (planeación estratégica), continúa al menos hasta los 20 años de edad. Por tanto, algunos de los avances cognitivos de los jóvenes solo son posibles después de que sus cerebros han madurado (Shaffer, 2007) y por esto es importante brindar el acompañamiento y la orientación necesaria, sobre todo en la toma de decisiones, pues es común que por la falta de madurez actúen impulsivamente y como consecuencia de esto su vida dé un inesperado vuelco de 180°.

Por otra parte, una característica que posee el joven, es el pensamiento hipotético por medio del cual puede imaginar diferentes alternativas para la realidad en la que vive. A raíz de esto el joven experimenta confusión o frustración que manifiesta a través de rebeldía, protesta, o ira ante incoherencias lógicas, ante la autoridad (padres, profesores), o ante las decisiones del gobierno, entre otras (Shaffer, 2007). Justamente, dicha condición vulnera al joven para ser presa de ideologías, para ser un instrumento de la sociedad de consumo que solo busca despojarlo del tesoro de su juventud.

Sin embargo, son muchas las variables que afectan, incluso de manera directa, los procesos cognitivos de los jóvenes. No son necesariamente sustancias o alteraciones orgánicas, sino aquellas cosas que ocupan su pensamiento, que captan su interés. Por ejemplo, en un estudio realizado por Pellicer, Mirete, Molina, y Soto (2014), sobre las quejas subjetivas de memoria en adultos jóvenes, se encontró una alta relación especialmente entre la ansiedad social³ y las quejas de memoria.

Esto evidencia que los estados emocionales afectan las funciones psicológicas y aunque en los adultos jóvenes todas las estructuras cerebrales están en su máximo desarrollo y con alta funcionalidad, estas pueden verse afectadas por muchas variables no precisamente biológicas. Además, este hallazgo es una pista que lleva a prestar atención a las emociones y afectos: ¿Qué lugar ocupan en los jóvenes? ¿Cómo influyen en sus vidas? ¿Qué situaciones les afectan?

A continuación se profundizará más en el mundo afectivo que contiene estas cuestiones.

Afectividad

Seguimos avanzando en el mundo interior del joven de la mano la Santa, y llegamos a una estancia en la que hay mucho color, movimiento y gran energía. Se podría comparar a un volcán en erupción. Ante esta primera impresión la reacción de muchos es decir que dicho fenómeno algo sobre lo cual el joven no tiene control y no hay más remedio que dejarlo desbordar. Pero Santa Teresa imperturbable, avanza con decisión, sigámosla...

³ Este dato orienta sobre las principales preocupaciones de los jóvenes y cómo estas pueden afectar su salud.

En este apartado se hace especial referencia a los sentimientos y en menor grado a las emociones, ya que ambos, según Risco (2009) y Sellés (2009), son diferentes de las meras sensaciones corporales, pues a aquellos los podemos llenar de significado.

La afectividad es una capacidad que le permite a la persona sentirse interpelada, llamada por algo exterior y responder a ello. Por tanto, constantemente nos podemos sentir afectados por lo que nos rodea y en cada momento estamos respondiendo de forma más o menos consciente (Risco, 2009).

En la juventud, el deseo de afecto va de la mano con el deseo de ser aceptado, de formar parte de un grupo, y este deseo puede ser tan fuerte que el joven es capaz de dejar a un lado las propias ideas y principios personales con tal de sentirse parte de algo (Risco, 2009).

Además, Risco (2009) también señala que la educación de la afectividad es clave para la madurez personal, pues de lo contrario el descontrol de la afectividad irá incapacitándolo para pensar, decidir, estar tranquilo, hacer silencio; elementos que son cruciales para cultivar la vida interior.

Con respecto a la necesidad de formación en esta dimensión, los mismos jóvenes son conscientes de sus falencias, como se evidencia en la petición que la Confederación Estatal de Asociaciones de Estudiantes (CANAE) hizo en enero del presente año 2015 al Ministerio de Educación, Cultura y Deporte español. En esta solicitud se pedía que se incluyera en los currículos de todos los niveles educativos escolares la Educación Emocional como competencia obligatoria (Europa Press, 2015).

Es así como el joven siente necesidad de reconocer e interpretar sus sentimientos y emociones para tener un mayor dominio de sí mismo, y también para establecer relaciones afectivas sanas y estables que le ayuden a progresar en su madurez afectiva. En efecto, frecuentemente se observa que las relaciones afectivas entre los jóvenes son disfuncionales, las cuales les generan heridas que a futuro funcionan como obstáculos⁴ para amar de verdad y en libertad.

Hoy en día es común encontrar a jóvenes sentimentalmente estragados, pues, según Sellés (2009) «Nuestra juventud está cansada porque no encuentra en el sentimiento sensible lo que debería buscar a través de instancias superiores: la felicidad.» (p. 186).

⁴ Un obstáculo no solo es el recuerdo de una mala experiencia, sino sobre todo el aprender a amar mal, condición que hace que la persona caiga en un círculo vicioso del cual se puede salir con autoconocimiento y adecuada formación afectiva y de la voluntad.

Por esa razón, el joven debe conocer, especialmente, qué le hace feliz de verdad. Sin embargo, a tal descubrimiento no se llega fácilmente, pues para alcanzarlo se debe haber avanzado en el conocimiento personal y se debe tener la capacidad de ser sincero con uno mismo, es decir, de aceptar su propia verdad. Con respecto a esto, Sellés (2009) afirma que los sentimientos se controlan desde la verdad, porque la verdad le permite saber y querer darle el lugar que les corresponde, lo cual se lleva a cabo descentrando la atención en ellos.

Después de haber echado un vistazo a la estancia, Teresa ya está al tanto de la situación e inmediatamente se pone en acción. Identifica que el joven tiene necesidad principalmente de conocer su propia verdad y ella le enseña a *andar en verdad*.

Para la Santa *andar en verdad* es saber quién soy yo y quién es Dios. Por eso comienza orientando al joven a conocer sus habilidades y debilidades, a identificar sus sentimientos, pasiones, emociones, a reconocer su errores y aciertos, a percibir su propia esencia, a saber cuánto valen sus más profundos deseos, cuánto vale su vida y sobre todo a aceptar sus limitaciones. El objetivo inmediato de este proceso no es que el joven se acojone o aminore, sino que sea realista aceptando su verdad, porque haciéndolo sabrá con qué cuenta y así podrá prevenir los errores; por su parte, el objetivo distal y principal es que él trascienda a Dios reconociendo Su grandeza e infinito amor; así, poniendo su confianza en Él y no en sus propias fuerzas, experimentará verdadera felicidad.

Pero el entrenamiento de la Santa no consiste en solo palabras, y por eso aconseja hacer ejercicios concretos que permitan controlar los sentimientos y emociones. Estos consisten en no darle importancia a lo que uno considera una ofensa, evitar buscar las consideraciones, y cortar a tiempo los pensamientos que alimentan los sentimientos. Para terminar aconseja:

[...] Toda persona que quisiere ser perfecta, huya mil leguas de «razón tuve», «hiciéronme sinrazón», «no tuvo razón quien esto hizo conmigo» [...] De malas razones nos libre Dios. ¿Parece que había razón para que nuestro buen Jesús sufriese tantas injurias y se las hiciesen y tantas sinrazones? [...] (*Camino de Perfección*, 13-1).

Voluntad

Al llegar a la puerta de esta estancia la Santa la mira con aprobación, parece que sabe muy bien lo que va a encontrar y lo que debe hacer. Sigamos adelante...

En este lugar encontraremos todas las intenciones que tienen el joven de hacer, crear, proponer, invertir y demás; pero de una forma más puntal en este apartado se

profundiza en el eslabón que sigue a la intención, que es la decisión y la acción, porque es usual tener la intención de hacer algo y finalmente no hacerlo, lo cual en muchos jóvenes es causa de frustración.

Para empezar, se dirá que la voluntad es una función intelectual por la cual la persona se inclina al bien conocido intelectivamente, pero también esta da origen a la acciones voluntarias, que son aquellas que se realizan conscientemente y por tanto implican responsabilidad (Yepes y Aranguren, 2001).

Por su parte, Rojas (2012) hace énfasis especialmente en la acción y por tanto dice que la voluntad consiste, ante todo, en un acto intencional de inclinarse o dirigirse hacia algo, y en él interviene un factor importante: la decisión de admitir o rechazar.

Este aspecto de la toma de decisiones es crucial, pues como se expuso en el apartado biológico, se requiere de una madurez en las estructuras cerebrales. Pero no solo en estas, también en el área afectiva y sobre todo en la intelectual es necesaria, porque con la ayuda de estas facultades netamente humanas el joven logrará ser coherente, es decir mantener una unidad entre lo que piensa, quiere y hace, pues de lo contrario habrá desorden en su interior y se manifestarán prontamente sentimientos de frustración y vacío.

Además, cuando se aprende a vivir en este desorden, la persona termina de una forma u otra adaptándose y entra en un estado de letargo. De esta manera, aunque observa que hay incoherencia, le cuesta salir de la «comodidad» porque su capacidad de ponerse en acción se ha atrofiado; por tanto se siente incapaz de todo, incluso de ser feliz.

Justamente para evitar o salir de ese letargo la voluntad debe ser entrenada, de forma similar a como lo hace un deportista: realizando ejercicios concretos, de manera constante y cada vez subiendo el nivel de exigencia.

En este sentido, la Santa de Ávila no da al joven grandes disertaciones sobre la importancia de ser coherente o constante; ella es una gran pedagoga y sabe la forma correcta de hacer llegar a los demás una enseñanza. Por eso, en este caso solo da una recomendación contenida en dos palabras, que a forma de slogan- aunque es mucho más que eso- tiene entrada fácil al mundo interior del joven; les dice que deben tener:

Determinada determinación.

Para Santa Teresa, la *determinada determinación* consiste en ponerse en marcha hacia un objetivo, una vez se ha visto con claridad que es bueno y que debe realizarse; y

cuando se ha iniciado el camino hacia dicha meta, no abandonarlo, no volver atrás bajo ninguna circunstancia. Ella misma comenta en el libro de *Las Fundaciones* lo mucho que le costaba iniciar el proyecto de una nueva fundación, pero una vez se convencía de que Dios lo quería, no había nada que pudiera hacerle cambiar de opinión, ni aún los más grandes obstáculos, ni siquiera su misma debilidad o desánimo. Ella supo vencerse a sí misma pues comprendió que el mayor obstáculo para ser constante no era externo, sino interno: era ella misma, sus miedos, su inseguridad.

Así pues, con la sabiduría obtenida de la propia vivencia, le enseña al joven a no atribuirle a los demás sus problemas, sino a hacerse responsable de él mismo y sobre todo a saber vencerse, pues en él mismo está la materia constante de entrenamiento que más adelante le ayudará a tener una voluntad de hierro. Voluntad capaz de vivir en cualquier empresa que emprenda, lo que ella recomendaba refiriéndose a la constancia en la oración, pero que por supuesto también se puede extender a otros campos:

Pelead como fuertes hasta morir en la demanda, pues no estáis aquí a otra cosa sino a pelear [...] ir siempre con esta determinación de antes morir que dejar de llegar al fin del camino. (*Camino de perfección*, 20-2).

Y para que el joven sea consciente de la importancia de esta determinación, lo mira de frente y con una mezcla de suavidad y firmeza, le da esta norma de vida que nunca debe olvidar:

[...] importa mucho, y el todo, una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella⁵, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabájese lo que se trabajare, murmure quien murmurare, siquiera llegue allá, siquiera se muera en el camino o no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo... (*Camino de Perfección*, 21-2).

Moral

Esta sub-estancia podría considerarse como el corazón de la voluntad, pues de esta depende el buen ejercicio de dicha voluntad y de la libertad. Según Rhonheimer (2000), la moral es la perfección del acto de la voluntad, que implica la adecuada elección de los medios para actuar bien, y además garantiza que el juicio que se emite a la hora de hacer una elección sea conforme a la razón⁶. Por ello es importante revisar cómo es la moral del joven.

⁵ Hace referencia a la fuente de agua viva que se encuentra en la oración.

⁶ La moral es transversal a las dimensiones intelectual, volitiva y afectiva.

En la etapa de la niñez es cuando se pone especial empeño, tanto en la familia como en el colegio, en enseñar qué está bien y qué está mal; sin embargo, con el pasar del tiempo se asume que ya la persona comprendió y no hay necesidad de seguir profundizando; por tanto se va dejando de lado la formación moral, principalmente en las instituciones educativas de nivel superior, tal vez porque centran sus esfuerzos en la formación académica.

Esta carencia cada vez se hace más notoria y a su vez da pistas sobre el mundo interior de los jóvenes. A continuación se citan diferentes estudios sobre el juicio moral en universitarios que dejan ver el estado y la necesidad que tienen los jóvenes de seguir creciendo en este aspecto.

Barba (2005) en Guerrero y Gómez (2013) estudiaron el desarrollo del razonamiento y del juicio moral en estudiantes de bachillerato y licenciatura en varias instituciones de México, y concluyeron que no es suficiente para los estudiantes conocer los códigos éticos de las profesiones, sino que deben profundizar en la formación moral de la persona.

Así mismo, Hirsch (2010) en Guerrero y Gómez (2013) realizó un estudio para saber cuáles son los principales valores que debe transmitir la universidad, y encontró que la honestidad, el sentido de compromiso social, la responsabilidad y la disciplina son piezas fundamentales en la formación integral de los jóvenes.

Con respecto al desarrollo moral en los jóvenes, Mesa y Suárez (2006) aplicaron un test que evalúa el desarrollo del juicio moral a un grupo de 443 estudiantes universitarios de últimos semestres en Bogotá, y encontraron que estos jóvenes estaban ubicados en la etapa convencional. Según la teoría del desarrollo moral de Kohlberg, dicha etapa se caracteriza por tomar como base, en el momento de emitir juicios morales, las normas y leyes dadas por la sociedad (Papalia, 2009).

Sin embargo, se esperaría que un joven profesional tenga la capacidad de ver los problemas desde una perspectiva superior, la cual le permita trascender las normas civiles teniendo en cuenta los principios universales o ley natural, que son transversales a toda cultura y parten de la justicia y la dignidad humana. Pero, en ocasiones, en el mundo interior del joven se crean algunas barreras que le impiden llegar a este tipo de juicios, porque la sociedad, con conciencia ciega, ha optado por imponer y justificar sus intereses particulares y utilitaristas elevándolos a la categoría de norma; pero además la norma se ha convertido en la «palabra final» que no da cabida a otros puntos de vista o a soluciones alternativas.

Todo esto no es más que la consecuencia del desinterés general por buscar trascendencia, de la incapacidad de mantenerse en un compromiso o postura moral definida. Estas indisposiciones flotan de forma camuflada en el ambiente que el joven respira, de manera que este se va impregnando, sin saberlo, de posturas que lo incapacitan para ver más allá, que le reducen el horizonte dilatado lleno de energía y esperanza propio de la juventud, y que poco a poco van ahogando sus deseos profundos de justicia y bien común.

No obstante, los jóvenes cuentan con una fuerza de espíritu capaz de resistir a estos intentos de invasión de su mundo interior, que a semejanza del sistema inmune del cuerpo humano, actúa eficazmente si la persona está sana y posee hábitos saludables; lo que equivaldría, en este caso, a una adecuada formación moral y a la práctica de las virtudes.

En este aspecto nuestra *coach* nos brinda orientaciones y ejercicios prácticos para fortalecer esta dimensión personal. Como la clave de la moral está en el ejercicio de las virtudes, y estas *siempre convidan a ser amadas*, ella recomienda al joven practicar tres virtudes muy concretas que le ayudarán a ser más persona, y a construir la base para una vida interior rica, que favorezca la comunicación con Dios. Estas virtudes son: la caridad, la mortificación o desasimiento y la humildad.

En relación con la caridad, Teresa menciona que cuando realmente se ama⁷ a los demás no se crean problemas fácilmente, se tiene paciencia con las imperfecciones del otro, de forma que en lugar de juzgar la acción se excusa siempre la intención (*Camino de perfección*). Acciones de este tipo van llenando el interior de paz y a la vez permiten vivir en armonía con los demás, por eso la Santa dice:

Y si este mandamiento⁸ se guardase en el mundo como se ha de guardar, creo aprovecharía mucho para guardar los demás –mandamientos–; mas, más o menos, nunca acabamos de guardarle con perfección (*Camino de Perfección*, 4-5).

Por otra parte la mortificación o desasimiento consiste en no apegarse a las personas o cosas materiales de forma que se consideren indispensables, poniendo toda la felicidad en estas, pues como son pasajeras, cuando se vayan, se llevarán con ellas toda la «felicidad» que poseíamos. Una vez se ha logrado dicho desprendimiento, la Santa aconseja seguir trabajando por desprenderse de uno mismo, es decir, de todos

⁷ Hace referencia al amor libre de apegos y afectos desordenados, que fundamenta el amor a la persona en el amor a Dios.

⁸ El mandamiento del amor: amarnos los unos a los otros como Dios nos amó.

aquellos juicios y sentimientos que no permiten unir la propia voluntad a la de Dios, que no permiten cumplir la misión que Él ha pensado para cada uno. Con respecto al empeño que se debe poner en este proceso señala:

[...] no os aseguréis ni os echéis a dormir, que será como el que se acuesta muy sosegado habiendo muy bien cerrado sus puertas por miedo de ladrones, y se los deja en casa. Y ya sabéis que no hay peor ladrón, pues quedamos nosotras mismas, que si no se anda con gran cuidado y cada una –como en negocio más importante que todos– no se mira mucho en andar contradiciendo su voluntad... (*Camino de Perfección*, 10-1).

Finalmente, Teresa recomienda al joven practicar la humildad. Para ella el verdadero humilde es el que reconoce y acepta lo que es sin entristecerse o atemorizarse, sino que, al contrario, se llena de alegría y asombro al descubrir todo lo que ha hecho Dios, que es tan grande, por él que es tan pequeño. Y para crecer rápidamente en esta virtud recomienda no hacer esfuerzos por quedar siempre bien, por disimular las limitaciones. Esto es lo que la Santa llama *no excusarse*, diciendo que en el fondo las excusas son manifestación del orgullo cuando queremos que no sean muy notorias nuestras imperfecciones.

Antes de pasar a la siguiente estancia, Santa Teresa deja al joven la siguiente consideración, para animarlo a seguir sus consejos:

Ayuda mucho traer consideración (...) cómo nunca -bien mirado- nunca se nos culpa sin culpas, que siempre andamos llenas de ellas, pues cae siete veces al día el justo, y sería mentira decir no tenemos pecado. Así que, aunque no sea en lo mismo que nos culpan, nunca estamos sin culpa del todo, como lo estaba el buen Jesús. (*Camino de perfección*, 15-4).

Espiritual

Hemos llegado a una estancia que es especial porque no tiene fin. Es otra dimensión en la que el joven guarda las preguntas y deseos más trascendentes, que no es de la misma naturaleza que lo corpóreo y por tanto es la garantía de que puede *vivir para siempre*.

En este apartado se hace referencia principalmente a las cuestiones existenciales de los jóvenes y a los deseos de felicidad tan grandes que viven en lo más profundo de su ser.

En algún momento de la vida, especialmente en la juventud, el ser humano se enfrenta ante preguntas como: ¿Qué debo hacer con mi vida? ¿Qué es lo que realmente me hace feliz? ¿Por qué tengo estas condiciones y no otras? ¿Qué objetivo tiene la actividad que realizo (estudiar, trabajar)? Dichos cuestionamientos y otros por el estilo esperan respuestas que dan sentido a la existencia, argumentos que sustenten las acciones del diario vivir y sean garantes de la felicidad.

Con respecto a este último elemento, Vera, Álvarez, Batista, Pimentel y Vasconcelos (2010) en Noriega, Figueroa, Tánori, y Rodríguez (2014) realizaron un estudio en el que pretendían encontrar los factores que influyen en la felicidad de estudiantes universitarios. Se trabajó con una muestra de 1.243 estudiantes de una universidad pública de Brasil. Los resultados arrojaron que el 75,43% se encontraba satisfecho con la vida en general, pero dicha satisfacción estaba asociada a la posibilidad de conseguir bienes y servicios que consideraban importantes para su bienestar. Además, los participantes que manifestaron alta satisfacción, la relacionaban con haber pensado en su familia, y los que expresaron un nivel más bajo de satisfacción, lo asociaban a pensar en sus propios objetivos.

En lo anterior se observa que los jóvenes tienen una tendencia a poner su felicidad en las cosas materiales que le garantizan cierta seguridad y comodidad, es decir, que dejan su felicidad en un nivel muy superficial. Pero al mismo tiempo, reconocen el papel de la familia como fundamental para la satisfacción personal, lo cual permite deducir que aunque expresen una cosa, en el fondo saben que lo material no los llena del todo y valoran mucho más el afecto y compañía de los demás que los hace sentirse satisfechos con su vida.

Sin embargo, esto mole quita al joven la tarea personal e intransferible de encontrar el sentido a su vida, porque esto es una inquietud que no se resuelve con satisfacer las necesidades elementales de seguridad y afecto. Así mismo, se puede decir que esa búsqueda es personal por dos razones muy sencillas: porque no a todos nos motiva el mismo ideal; y porque las verdaderas convicciones nacen en el interior de la persona, no se imponen, de lo contrario no se generaría el impulso significativo y constante, propio de las ideas claras.

Por su parte, Viktor Frankl (2001), a esa búsqueda del sentido de la vida, la llama *voluntad de sentido* que en sus palabras es: «la tendencia genuina del hombre a descubrir un sentido en su vida y a llenarlo de contenido» (p. 13). A partir de esta definición, Frankl hace especial énfasis en que la razón de la existencia se descubre, mas no se inventa, porque esta última acción tiene un componente muy alto de subjetividad, e implica que los argumentos nacerán de los estados de ánimo, de las condiciones o situaciones actuales. Por tanto, al tener una visión tan reducida de la propia vida es poco probable encontrarle un sentido y en muchos casos lo que se halla es un «sin sentido».

Ese sin sentido que resulta de mirar hacia adentro y encontrarse vacíos de motivación, de esperanza, de verdadero amor, vacíos de sí mismos porque han dejado de ser ellos para hacer lo que el mundo les dice que deben ser; un vacío del cual ya se habían percatado e intentaron llenarlo con muchas cosas sin lograr el resultado deseado, pues, paradójicamente se convierte en algo insoportable, en un sufrimiento que para algunos, solo encuentra remedio en el dejar de vivir⁹.

Ese estado de no tener ganas de vivir, hasta el punto de quitarse la vida, es una realidad muy cercana a los jóvenes en la actualidad. Según la OMS (2013), en algunos países las tasas de suicidio son más elevadas entre jóvenes, y a nivel mundial el suicidio es la segunda¹⁰ causa de muerte en el grupo de 15 a 29 años de edad.

Pero una buena forma de prevenir esta problemática es ayudándole al joven a encontrar su vocación personal, que significa saber para qué vive, reconocer que tiene muchas cosas por hacer, sentir que tiene una misión, y descubrir que sus propios talentos son las herramientas que lo van a ayudar a cumplirla.

De acuerdo con esto, Gallardo (2009) dice que el joven se caracteriza por una sed infinita de algo grande e igualmente inagotable. Es la sed de una respuesta acerca del sentido de su propia vida, es el deseo de conocer con certeza aquello a lo que debe entregar su vida.

Ante este panorama de la estancia más profunda e íntima de los jóvenes, la tarea de Santa Teresa es evitar que el joven muera de sed, ayudándole a construir allí mismo una fuente que nutra las demás estancias y para ello recurre, como siempre, a estrategias muy concretas.

Teresa no da rodeos: el joven quiere respuestas claras y ella las tiene. Sin dudar le dice lo que un día le dijo a sus monjas: «No es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia». Con esto quiere hacerle comprender que lo más importante es cultivar su espiritualidad, su unión con Dios pero de una forma seria; tratar con Dios no es acordarse de Él cuando se está en problemas, o cuando se necesita algo.

La Santa le propone al joven que sea *amigo fuerte de Dios* y para lograrlo debe dedicar tiempo diariamente para hablar con Él, conocer qué le agrada y qué no le agrada, tener detalles, compartirle los deseos más profundos del corazón, ayudarle en lo que necesite. Así, en esta relación el joven encontrará con certeza cuál es la razón de su

⁹ Normalmente lo que en realidad desean no es dejar de vivir, sino dejar de vivir en las condiciones en que actualmente se encuentran.

¹⁰ La primera causa de muerte en esta población son los accidentes de tránsito.

existencia, cuál es su misión, porque ¿de qué manera se puede conocer la misión personal si no se le pregunta a Quién la diseñó?

Como consecuencia de la relación con Dios, brotará esa fuente capaz de saciar la sed¹¹ del joven, de despertar los ímpetus que el mundo se ha encargado de menguar, de equilibrar todo su mundo interior y exterior; en conclusión, de hacerlo verdaderamente feliz.

Teresa, en todo su recorrido hasta llegar aquí, ha intentado transmitirle al joven su gran ideal porque ella sí cree en los jóvenes, sabe que pueden lograr muchas cosas y por eso les exige sin miedo de quedar defraudada.

CONCLUSIONES

Después de haber realizado un rápido recorrido por el mundo interior de los jóvenes, se evidencia la necesidad tan grande que ellos tienen de personas que los guíen sin subestimarlos ni juzgarlos. En ellos hay una inmensa riqueza, que por no saberla utilizar, se despilfarra ingenuamente, pues piensan que «están ganando» cuando en realidad van perdiendo.

También se confirmó que las enseñanzas de Santa Teresa son completamente válidas, actuales y aplicables para acercarse y ayudar a los jóvenes en su formación y autoconocimiento. Es un error pensar que los consejos de la Santa se reducen a un contexto histórico y a personas específicas, pues contienen una sabiduría tal, capaz de perdurar en el tiempo y abarcar a toda la Humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BARBA, J. y ROMO, J. «Desarrollo del juicio moral en la educación superior». *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 10 (24), 2005, pp. 67-92.
- FRANKL, V., *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Herder, 2001.
- GALLARDO, Sara, *Los jóvenes y el sentido de la vida. La Juventud, a examen*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2009.
- GUERRERO, M. y GÓMEZ, D., «Enseñanza de la ética y la educación moral, ¿permanecen ausentes de los programas universitarios?» *Rev. Electrónica de investigación educativa*, 15, 2013, nº 1.

¹¹ Juan 4, 14: pero el que beba del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le daré se convertirá en él en una fuente de agua que brota para vida eterna.

- Europa press (20/01/2015). *La Confederación de Estudiantes CANAE pide incluir Educación Emocional como competencia obligatoria en todos los niveles*. Disponible en: <http://www.europapress.es/sociedad/educacion/noticia-confederacion-estudiantes-canae-pide-incluir-educacion-emocional-competencia-obligatoria-todos-niveles-20150120170125.html>
- MARTÍN, T., *Construcción de la identidad en jóvenes a través de los medios de comunicación*, Universidad de Valladolid, 2014.
- MESA, J. y SUÁREZ, G., Formación de la conciencia moral: desafío para la educación superior. *Actualidades Pedagógicas*, 49, 2006, pp. 23-32.
- MURADEP, L., *Coaching para la transformación personal*, Buenos Aires, Granica, 2009.
- NORIEGA, J., FIGUEROA D. *et al.*, «Evaluación del bienestar subjetivo en estudiantes de universidad privada Mexicana», *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 2014, 9, 2.
- OMS (2013). *Prevención del suicidio un imperativo global*. Recuperado de: http://www.who.int/mental_health/suicide-prevention/exe_summary_spanish.pdf?ua=1
- PAPALIA, D., *Desarrollo del adulto y vejez*, México, Mc Graw- Hill, 2009.
- PELLICER, O., M. MIRETE *et al.* «Quejas subjetivas de memoria en adultos jóvenes: Influencia del estado emocional». *Rev Neurol*, 59, 2014, pp. 543-50.
- RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la moral Fundamentos de la ética filosófica*. Madrid, Rialp, 2000.
- RISCO, A., *Educación de la afectividad. La Juventud, a examen*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2009.
- ROJAS, E., *La Conquista de la libertad*. España, Temas de hoy, 2012.
- SELLÉS, J., *La enfermedad mortal del emotivismo. La Juventud, a examen*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2009.
- SHAFFER, D., *Psicología del desarrollo: Infancia y adolescencia*, México, Cengage Learning, 2007.
- SOTO, N., MARÍN, B. *et al.* «Análisis de la percepción de la imagen corporal que tienen los estudiantes universitarios de Navarra», *Nutrición Hospitalaria*, 31, 2015, nº5.
- URBINA, J., «Exclusión social y nuevas sensibilidades juveniles». *Espiral. Revista de Docencia e Investigación*, 3, 2013, nº1, pp. 65 - 76
- YEPES, R. Y ARANGUREN, J., *Fundamento de Antropología, Un ideal de la excelencia humana*, Pamplona, EUNSA, 2001.

VIGENCIA DEL ‘CAMINO DE PERFECCIÓN’ TERESIANO

Alicia Rodrigo Fernández
Universidad Complutense de Madrid

INTRODUCCIÓN

Nuestra intención es acercarnos a la obra *Camino de perfección*¹ para reconocer la vigencia del camino allí propuesto. Como es bien sabido, Santa Teresa escribió esta obra a petición de sus hermanas del convento de San José y, quizá, razonablemente, podríamos ampliar como destinatario suyo al resto de hermanas carmelitas de otros conventos o, incluso, a todos aquellos que llevan una vida contemplativa. Sin embargo, nosotros queremos centrar nuestra atención en aquello que esta obra tiene que decirnos a todos los que no estamos llamados a una vida contemplativa considerando, por tanto, su vigencia para cualquier persona con independencia de su elección de estado.

Para ello, vamos a centrarnos en las tres virtudes que presenta como necesarias para quien pretende tener oración: el amor al prójimo, el desasimiento de todo lo criado y la humildad. A su vez, vamos a ayudarnos de algunas de las reflexiones expuestas por Dietrich von Hildebrand en su obra *Nuestra transformación en Cristo*.

NUESTRO ACERCAMIENTO A LA OBRA

En primer lugar, por tanto, debemos justificar por qué creemos que es acertado acercarnos a la obra desde esta perspectiva. Santa Teresa propone un camino que no es sino el de la oración, para alcanzar la fuente de vida, que es Dios. Y, precisamente, este camino de la oración es el oficio de los religiosos pues, como se recoge en la regla carmelita desde el principio, han de orar sin cesar². Pero, aunque sea de diferentes formas y por diferentes caminos, la santa afirma que todos caminamos para alcanzar esta fuente³ y, en lo que respecta a alcanzar contemplación, a llegar a la fuente de vida a beber, a todos nos llama el Señor⁴ –sea por medio de la vida activa o de la vida contemplativa–. Por tanto, a todos nos concierne conocer la meta a la que estamos llamados y qué podemos poner de nuestra parte para alcanzarla, con independencia de la llamada particular recibida.

¹ Santa Teresa, *Camino de perfección* (códice de El Escorial), en *Santa Teresa. Obras completas*. Burgos, Monte Carmelo, 2014, 17ª ed. pp. 623-768.

² Cf. *Ibíd.*, c. 5, p. 637.

³ Cf. *Ibíd.*, c. 36, p. 695.

⁴ Cf. *Ibíd.*, c. 33, p. 690.

Son también frecuentes los momentos en que alude expresamente a que sus palabras no va dirigidas sólo a las religiosas, sino a todo verdadero orante, a todo aquel que quiere ser de los amigos allegados de Dios⁵, a persona perfecta⁶, o, a todos los cristianos⁷. Por lo que, fácilmente, podemos tratar de aplicarnos a nosotros mismos aquello que se está diciendo. Me gustaría destacar, entre estas alusiones en las que podemos reconocernos como apelados por Santa Teresa, aquella en la que dice que ellas, como carmelitas, están desposadas con Cristo pero que, también, lo están todas las almas por el bautismo⁸.

Pues ¿qué es lo que se pide a la Iglesia para aquel que va a ser bautizado? Precisamente –como expresa una de las posibles respuestas del ritual del Bautismo– la vida eterna, a la que todos estamos llamados y que a todos quiere regalar el Señor. Con ello vemos cómo todo bautizado puede encontrar en este camino de oración, propuesto por Santa Teresa, una gran ayuda para alcanzar a beber de la fuente de agua viva.

Desde esta perspectiva consideramos que puede ser enriquecedor traer a colación algunas de las reflexiones expuestas por Hildebrand en su obra *Nuestra transformación en Cristo*. Este autor, converso al catolicismo en su juventud, ha sido considerado por Benedicto XVI como uno de los grandes pensadores del s. XX y como uno de las más destacadas figuras de la historia intelectual de la Iglesia de nuestro tiempo⁹. Y, aunque su fuente espiritual es otra –más cercana a San Agustín y San Francisco de Asís–, es sorprendente su proximidad con Santa Teresa; lo que ilumina a un lector actual. Fundamentalmente, el camino de transformación en Cristo que propone –este transformarnos en hombres nuevos en Jesucristo–¹⁰, apunta a un mismo fin que el camino propuesto por Santa Teresa y guarda muchas semejanzas con él. Además, esta obra no está dirigida a aquellos que viven una vida contemplativa, sino a los cristianos en general y es, temporalmente, mucho más cercana a nosotros, pues se trata de una obra de 1950.

Hildebrand señala, justamente, el Bautismo como el momento en el que se nos confiere una nueva vida sobrenatural que nos hace partícipes de la existencia divina de Cristo. Pero esta vida sobrenatural ha de transformar toda nuestra persona y, mostrando

⁵ Cf. *Ibíd.*, c. 17, p. 661.

⁶ Cf. *Ibíd.*, c. 19, p. 664.

⁷ Cf. *Ibíd.*, c. 24, p. 673.

⁸ Cf. *Ibíd.*, c. 38, p. 700.

⁹ Cf. Card. J. Ratzinger, «Prólogo» en *Alma de león*. Madrid, Ediciones Palabra, 2005, pp. 5-9.

¹⁰ Cf. Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*. Madrid, Rialp, 1953, p. 9.

algunas de las actividades características del hombre nuevo en Cristo y la riqueza de esta vida, pretende señalar el camino que estamos llamados a recorrer y, sobre todo, despertar en el corazón de los hombres el anhelo de transformarse en Jesucristo. Por tanto, podemos considerar como punto de partida de este camino de perfección el tomar conciencia de las exigencias de nuestra vocación bautismal. Pues, indudablemente, sin la gracia de Dios este camino no es posible pero, sin nuestra libre colaboración, sin esa determinación a la que la santa tan repetidamente apela, no se nos podrá regalar el alcanzar la meta.

En el caso de Hildebrand, esta determinación consiste en disponerse a seguir a Cristo, en hacer aquello que sea preciso para posibilitar nuestra transformación en Cristo, cuya consecuencia necesaria se traduce, primeramente, en una incondicionada disposición de cambio. Ésta nos permitirá eliminar al hombre viejo para que Él pueda crecer en nosotros. Considera, además, que la separación decisiva está entre una disposición de cambio más o menos condicionada y esta disposición absoluta e incondicionada; la única que puede posibilitar seguir al Señor dejándolo todo tras de sí. No obstante, este dejarlo todo tras de sí para seguir a Cristo no implica, necesariamente, un abandono en el sentido de los consejos evangélicos –al que sólo algunos son llamados–. Sino que, la particular individualidad querida por Dios en cada uno de nosotros, la determinada misión a que llama a cada uno, hace que no todos los caminos sean convenientes para todos los hombres¹¹.

Sin embargo, esa incondicionada y absoluta disposición de cambio no deja de ser un requisito indispensable para todo aquel que quiera alcanzar ese hombre nuevo en Cristo. Es asimismo importante destacar, en este punto, que la «determinada determinación» con que ha de aplicarse nuestra voluntad a alcanzar la fuente –de la que nos habla Santa Teresa– es necesaria tanto para comenzar el camino como para perseverar en él. Del mismo modo, la absoluta disposición de cambio constituye para Hildebrand tanto el supuesto necesario para emprender el camino, como el duradero fundamento para poder avanzar en él¹². Por lo tanto, vemos que es fundamental que esta actitud sea permanente mientras nos encontremos en *statu viae*.

Lamentablemente «con demasiada facilidad suele desconocerse la importancia de la vocación del cristiano, y con demasiada facilidad es rebajado y empequeñecido lo

¹¹ Cf. *Ibíd.*, p. 39.

¹² Cf. *Ibíd.*, p. 22.

que Dios aguarda de nosotros»¹³. Por ello, el tomar conciencia de las exigencias implicadas en el Bautismo, en esa vida nueva a la que somos llamados a vivir en plenitud, puede hacernos no desestimar la importancia de nuestra propia vocación como cristianos; con independencia de si hemos sido llamados, o no, a la vida contemplativa.

Una vez establecido este punto de partida queremos considerar, como aspecto concreto en el que puede intervenir nuestra libertad, las virtudes fundamentales que Santa Teresa establece como necesarias para los que pretenden tener oración. Porque, si bien el objetivo al que estamos llamados es la contemplación, la unión divina «adonde el señor se regala con el alma y el alma con él»¹⁴, esto es un regalo del Señor, en el que lo que queda de nuestra parte es la preparación para posibilitar dicha contemplación, pero no la contemplación misma.

Entre estas cosas que considera necesarias se detiene en tres: el amor al prójimo, el desasimiento de todo lo criado y la humildad. Esta última la estima la principal y la que abraza a las anteriores, aunque las tres están estrechamente relacionadas pues, como afirmará posteriormente: «no puedo yo entender cómo haya ni pueda haber humildad sin amor, ni amor sin humildad, ni es posible estar estas dos virtudes sin gran desasimiento de todo lo criado»¹⁵.

EL AMOR AL PRÓJIMO

En relación a las consideraciones en torno al amor al prójimo, que se recogen fundamentalmente entre los capítulos V y VIII, hemos de reconocer que se ven estrechamente vinculadas a las particularidades de la vida conventual y del propio carisma carmelitano. Con todo, podemos considerar igualmente válida para nosotros esa distinción, un tanto difusa, que establece entre el amor perfecto, o amor espiritual y un amor también espiritual, pero que se junta con nuestra sensualidad y flaqueza, sin que por ello pueda dejar de tornarse virtuoso. Pues, como ella misma afirma: «yendo con consideración, todo se tornará en amor perfecto»¹⁶. Y, así, respecto a los amores lícitos que pueden darse entre las hermanas del convento, entre los familiares o amigos, la

¹³ *Ibíd.*, p. 10.

¹⁴ S. T., *Camino de perfección*, c. 25, p. 675.

¹⁵ *Ibíd.*, c. 24, p. 673.

¹⁶ *Ibíd.*, c. 11, p. 650.

santa prefiere que se amen tiernamente y con regalo, aunque no sea un amor tan perfecto, antes que el que haya cualquier punto de discordia¹⁷.

Pero, ¿a qué apunta ese amor perfecto? Precisamente, a la semejanza con el amor que Cristo nos tiene, es decir, un amor sin intereses, en el que todo el interés está puesto en ver el alma del amigo llena de bienes del cielo, tratándose, por tanto, de una amistad que ayuda a servir al Señor. Es, así, característico de este amor no aferrarse a lo exterior, sino amar las virtudes y lo bueno interior, procurando ayudar a crecer interiormente, a vencer, justamente, las pasiones desordenadas. Un ejemplo de estas pasiones desordenadas podemos encontrarlo en la búsqueda de amistades particulares, que yendo más allá de una natural inclinación que se orienta más hacia una persona que otra, siente sólo el agravio que se hace a aquella persona concreta y desea tener para regalarla y tiempo para hablar con ella, más para decirle lo que la quiere que lo que ama a Dios. Por tanto, una amistad ordenada más a la propia complacencia que a la búsqueda de Dios apoyada en la ayuda mutua¹⁸. Y ésta, en tanto que un amor desordenado «poco a poco quita la fuerza a la voluntad para que del todo se emplee en amar a Dios»¹⁹.

Por otra parte, es precioso ver cómo, en el sentido de una verdadera amistad, la santa afirma que uno «perdería mil vidas por un pequeño bien suyo»²⁰ y cómo esta amistad se muestra en aquella hermana que por provecho de todas las demás, dejando el suyo de lado, procura ir muy adelante en todas las virtudes y guardar con gran perfección la regla. Así, afirma: «Mejor amistad será esta que todas las ternuras que se pueden decir»²¹. Es cierto que a nosotros no compete el guardar con perfección una determinada regla, pero sí, desde luego, el tratar de crecer en el ejercicio de las virtudes, tanto en respuesta al amor de Dios como en provecho de todos los que nos rodean.

Posteriormente señala como remedio a estas parcialidades el hablar sólo durante las horas señaladas en la regla, cuidando guardar los momentos de silencio. Estima, además, la soledad como un grandísimo bien al que acostumbrarse para aquellos que quieren ser personas de oración. Lo que nos hace darnos cuenta, por un lado, de la importante relación que se establece entre lenguaje y silencio, como han destacado algunos pensadores contemporáneos. Según esta relación, el lenguaje auténtico es el que procede de momentos de silencio recogido y, a su vez, el silencio –como recogimiento

¹⁷ Cf. *Ibíd.*, c.11, p. 652.

¹⁸ Cf. *Ibíd.*, c. 6.

¹⁹ *Ibíd.*, c. 6, p. 639.

²⁰ *Ibíd.*, c. 10, p. 648.

²¹ *Ibíd.*, c. 11, p. 651.

que posibilita atender cuanto implica una realidad y dejarse sobrecoger por su valor—, es campo de resonancia de la palabra auténtica, convirtiéndose ambos en el vehículo natural del encuentro²². Por tanto, se trata de un lenguaje que posibilita una verdadera comunicación entre personas, no quedando encerrada en esa autocomplacencia en que habíamos visto que podía caer la amistad.

Por otro lado, nos hace darnos cuenta de la fundamental importancia del recogimiento en nuestras vidas, como bien señala Hildebrand. Este autor considera el recogimiento como el supuesto de toda vida verdaderamente despierta y profunda y, por tanto, como un elemento indispensable de la transformación en Jesucristo. El recogimiento supone tanto una liberación de toda tensión periférica como una concentración en lo profundo, en última instancia hacia Dios. Esto nos permite contemplarlo todo como por encima, desde un punto de vista despragmatizante, que nos imposibilita quedar absorbidos por cosa alguna, y desde donde se pone de manifiesto la verdadera naturaleza de cada objeto.

Además, aunque el recogimiento está estrechamente unido a la contemplación —como de alguna forma señalaba Santa Teresa al afirmar que la soledad era importante para tener vida de oración— han de distinguirse, siendo el recogimiento un paso previo necesario para la contemplación. Como afirma Hildebrand: «el recogimiento es un irse vaciando, un tornarse vacío, un dirigirse hacia lo absoluto. La contemplación, al contrario, es un ser ya vacío y un reposarse en lo absoluto»²³.

Con respecto al recogimiento, por último, queremos mencionar —puesto que no podemos detenernos en ello— las distintas actitudes señaladas por Hildebrand que pueden ayudarnos a alcanzarlo. En primer lugar, nos interpela a conquistar en la vida un lugar para la contemplación cueste lo que cueste, un tiempo dedicado cada día a la oración interior en que alcanzar una despragmatizada vacuidad de ánimo ante Dios, para dejarnos llenar solamente por Jesucristo en una meditación sobre Él y sobre nuestra finalidad verdadera. En segundo lugar, señala que debemos dirigir más y más repetidamente, en el curso del vivir cotidiano, nuestras miradas a Dios. Luchar por guardarnos de ser absorbidos por las leyes propias de nuestras ocupaciones y de los diferentes acontecimientos de la vida, supone una tercera actitud que nos ayuda a

²² Esta temática ha sido ampliamente desarrollada por Alfonso López Quintás. Muestra de ello es, por ejemplo, el capítulo titulado «Poder transfigurador del lenguaje» de su reciente obra *La ética o es transfiguración o no es nada*. Madrid, BAC, 2014.

²³ Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p. 198.

alcanzar el recogimiento, seguida del apartarnos de aquellas situaciones que excitan nuestro afán de lo sensacional, como puedan ser diversiones innecesarias o una sociabilidad sin contenido. Todo ello junto con el silencio, la soledad –mencionados anteriormente– y un apropiado esparcimiento, son precisos para alcanzar recogimiento.

Para finalizar este apartado en relación al amor al prójimo queremos apuntar una pequeña consideración acerca de la confesión. Seguramente, si nos atuviéramos en exclusiva al texto de *Camino de perfección* no lo consideraríamos, pues resulta difícil desvincular el excuso que realiza, respecto a los confesores y la determinada problemática del amor al prójimo que trata, de la propia vida conventual. Sin embargo, nos da ocasión para atender al papel tan relevante que el arrepentimiento y la confesión han de tener en nuestras vidas si queremos alcanzar esa nueva formación en Jesucristo de la que nos habla Hildebrand, sobre todo en unos tiempos en los que generalmente vemos los confesionarios vacíos.

En el verdadero arrepentimiento no solamente nos afligimos por el pecado cometido, sino que nos apartamos decididamente de él, al tiempo que tratamos de reparar el mal realizado. Pero este arrepentimiento, sin la esperanza en la misericordia de Dios, nos llevaría a la desesperación pues somos conscientes que no es el arrepentimiento el que borra nuestros pecados, sino solamente Jesucristo por obra de su muerte en la Cruz. No obstante, el arrepentimiento por sí mismo tiene un poder objetivo de modificación interna que no puede ser reemplazado por nada más; por tanto, es condición necesaria, pero no suficiente, de la real transformación del hombre. Por último, es indispensable que al arrepentimiento acompañen el anhelo de purificación y santificación, puesto que además de confiar en la misericordia de Dios, que perdona sus culpas a quien se confiesa, éste sabe que por Su gracia debe y puede convertirse en un hombre nuevo. Sin ellos nos encontramos ante un arrepentimiento meramente pasivo – propio del luteranismo–, en una actitud de falsa humildad en la que no hay esperanza con respecto a nuestra tendencia al pecado y que, por tanto, imposibilita todo firme propósito de comenzar una vida nueva en Jesucristo²⁴.

EL DESASIMIENTO DE TODO LO CRIADO

La segunda de las cosas necesarias, para aquel que quiera tener vida de oración, es el desasimiento de todo lo criado, tanto interior como exteriormente. Lo fundamental, a

²⁴ Cf. *Ibíd.*, c. II.

este respecto, es darse por entero al Señor sin divisiones internas. Por tanto, lo importante es «que determinadamente se abraza el alma con el buen Jesús, señor nuestro»²⁵.

A descubrir esta gran verdad ayuda la vida en el convento, desasirse de las cosas materiales, de regalos y hasta de los familiares y, por ello, agradece Santa Teresa, y toma como una merced, el haber recibido estado de monja. Pero sea en un estado u otro, con mayor o menor dificultad, lo importante es descubrir esta verdad que, evidentemente, lo es para todos. Precisamente, en este punto, los que llevamos una vida activa, si no hemos sido capaces de reconocerla por nosotros mismos, podemos aprovecharnos de lo descubierto por los contemplativos y tomarlo como referencia para nuestra vida.

Pero el desasimiento no queda reducido a las cosas exteriores, –algo en lo que también nosotros podemos trabajar mucho, aunque de forma más limitada– sino que toma su paso decisivo en el desasimiento de uno mismo. Por ello, le dice a sus hermanas, entendiendo que ya están privadas de todo lo exterior, «no os aseguréis, ni os echéis a dormir, que será como el que queda muy sosegado de haber cerrado muy bien sus puertas por miedo de ladrones, y se los deja en casa»²⁶, siendo éste, el que queda dentro de casa, el peor de los ladrones.

Para entender el sentido del desasimiento, que también nos compete a los que no nos es dado un total apartarnos del mundo y de las cosas creadas, es de gran ayuda el capítulo de Hildebrand dedicado a la verdadera simplicidad²⁷. Esta simplicidad viene caracterizada por la unidad interna que nuestra vida va alcanzando conforme se orienta a buscar una sola cosa: a Dios. De tal forma que no juzgamos las cosas desde diversos puntos de vista, sino que un punto de vista superior señorea toda nuestra vida, debiendo ser juzgadas y ordenadas todas las cosas a partir de él. Se trata de la consideración de todas las cosas *in conspectu Dei*.

La verdadera simplicidad brota, por tanto, del hecho de que todo pueda ser reducido a un “denominador” común que en todos los bienes trae a la luz, al mismo tiempo, tanto su sentido más propio como el más profundo; al cual no podríamos llegar si nos abandonásemos al logos particular de cada uno de tales bienes. Ese denominador común no puede ser otro que Jesucristo. Asimismo, participando de la abundancia de la

²⁵ Santa Teresa, *Camino de perfección*, c. 13, p. 655.

²⁶ *Ibíd.*, c. 14, p. 656.

²⁷ Cf. Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, c. V.

vida en Jesucristo, vemos cómo los santos alcanzan una medida de amor que quiebra todas las categorías naturales, de suerte que, atendiendo las más diversas tareas, unas no dañan a las otras, sino al contrario, pues todas brotan de esa orientación última hacia Dios.

Esta verdadera sencillez se logra, precisamente, concediendo en nuestra vida una primacía incondicionada al *unum necessarium*, de forma que, interiormente, estemos dispuestos a renunciar a todo cuanto Dios nos pida. Lo que implica liberarnos de toda dependencia inferior respecto a los bienes creados o, como sostenía Santa Teresa, el desasimiento de todo lo criado. Pero este estar dispuestos a renunciar a todo, incluso a bienes legítimos, no supone un desprecio respecto de esos bienes a los que se renuncia sino que, desde esa mirada nueva sobre todos los bienes que nos ha dado el Señor, todo queda situado en su justo lugar y resplandece en su verdadero valor.

Se trata, en última instancia, de ser más libres para Dios, de buscar esa santa libertad de espíritu «que pueda volar a su Hacedor sin ir cargado de tierra y de plomo»²⁸ puesto que, «el alma descontenta [asida a las cosas del mundo] es como quien tiene gran hastío, que, por bueno que sea el manjar, le da en rostro»²⁹. Y, sobre todo, como nos muestra Hildebrand, de una libertad que nos permite sacrificar, sin condiciones, todos los bienes inferiores a un bien superior y, además, con un corazón alegre, pues sabemos que lo vendemos todo para comprar el campo donde se halla el tesoro³⁰. Como dirá Santa Teresa, finalizando la obra:

Porque todo lo que os he avisado en este libro va dirigido a este punto de darnos del todo al Criador y poner nuestra voluntad en la suya y desasirnos de las criaturas, y tendréis entendido lo mucho que nos importa [...]. Porque nos disponemos para que, con mucha brevedad, nos veamos acabado el camino y bebiendo del agua viva de la fuente que queda dicha. Porque, sin darnos del todo al Señor y ponernos en sus manos para que haga en todo lo que nos toca su voluntad, nunca deja beber de ella³¹.

LA HUMILDAD

Durante la consideración del desasimiento de todo lo criado reconoce que la virtud de la humildad está estrechamente vinculada a ella y considera a ambas como dos hermanas que no han de ser separadas³². En especial, en un primer momento en que trata de aquello que es necesario para que sea posible la oración, vincula estrechamente la

²⁸ S. T. de Jesús, *Camino...*, c. 14, p. 656.

²⁹ *Ibíd.*, c. 20, p. 667.

³⁰ Cf. Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p. 150.

³¹ S. T. de Jesús, *Camino...*, c. 55, p. 730.

³² Cf. *Ibíd.*, c. 15, p. 656.

humildad con el desasimiento interior, con el desasimiento respecto de nosotros mismos. En relación a este desasimiento nos habla, por ejemplo, de sufrir por amor de Dios los males corporales o de no buscar ni preocuparnos por la propia honra.

Y, como ejemplo de gran humildad pone, precisamente, a quien se deja condenar no teniendo culpa, por ser gran imitación del Señor; sólo aceptando el procurar librarnos de dicha culpa cuando pueda causar enojo o escándalo no decir la verdad. «Porque el verdadero humilde ha de desear con verdad ser tenido en poco y ser perseguido y condenado sin culpa, aun en cosas graves. Porque, si quiere imitar al Señor, ¿en qué mejor que en esto puede? Que aquí no son menester fuerzas corporales ni ayuda de nadie sino de Dios»³³. Este es uno de esos momentos en los que, con claridad, vemos cómo se rompe con las categorías naturales, con lo que humanamente parecería razonable y se reconoce, en ella, esa mirada propia de los santos. En continuidad con esto entendemos que afirme –y bien podríamos tomarlo en consideración– que «nunca nos culpan sin culpas, que siempre andamos llenos de ellas, pues cae siete veces al día el justo y sería mentira decir que no tenemos pecado. Así que, aunque no sea en lo mismo que nos culpa, nunca estamos sin culpa del todo, como lo estaba el buen Jesús»³⁴.

Pues, en definitiva, lo que ha de ocuparnos no es contentar a las criaturas sino contentar a Dios y, en efecto, sería un disparate querer participar en el reino de Cristo, y participar con él en el gozar, sin tomar parte en las deshonras y trabajos³⁵. Asimismo, por muy lejana que nos resulte esta perspectiva de la propia, confiando en el Señor, es un consuelo reconocer en las palabras de la santa que es posible llegar a ella, pues «a los principios dificultoso es, mas yo sé que se puede alcanzar esta libertad y negación y desasimiento de nosotros mismos, con el favor del Señor, poco a poco»³⁶.

Pero, si avanzamos un poco más en la obra, encontramos también otras consideraciones acerca del verdadero humilde que están orientadas, principalmente, a aceptar la voluntad del Señor en nuestras vidas, a aceptar el camino por el que Él haya decidido llevarnos. Incluso a sus propias hermanas las exhorta a no temer no llegar a la perfección si no alcanzan contemplación, poniendo como ejemplo a Santa Marta –santa

³³ *Ibíd.*, c. 22, p. 670.

³⁴ *Ibíd.*, c. 22, p. 671.

³⁵ Cf. *Ibíd.*, c. 19, p. 665.

³⁶ *Ibíd.*, c. 23, p. 672.

sin ser contemplativa³⁷. Tanto más podemos aplicarnos nosotros estas palabras –no negando que persona de vida activa pueda alcanzar contemplación–, pues lo importante es servir al huésped, siendo Él quien decide la forma en que lo hemos de servir³⁸.

Sobre todo, no hemos de considerar como humildad negarnos a recibir una merced del Señor por considerarnos indignos, sino que la humildad consiste en tomarla, siendo conscientes de cuán sobrada nos viene y holgarnos en ella³⁹. Palabras más duras, a este respecto, tiene Hildebrand. Al que con falsa modestia no acepta para sí la llamada personal que le ha hecho el Señor, por considerarse mísero, lo tacha de humilde sólo en apariencia, afirmando que lo que existe en el fondo de dicha modestia es la soberbia. Pues, en dicha actitud, pretendemos ser nosotros, y no Dios, quien decida el lugar que debemos ocupar⁴⁰. Lo que va a ligado a una desconfianza en que el Señor pueda hacernos santos, en su capacidad para obrar en nosotros. Por el contrario, hemos de descubrir con Santa Teresa que:

Si como ahora con verdad entiendo que en este palacio pequeñito de mi alma cabe tan gran Rey [...]. Como es Señor, consigo trae la libertad y, como nos ama, hácese a nuestra medida. Cuando un alma comienza por no alborotar de verse tan pequeña para tener en sí cosa tan grande [...] tiene el poder de hacer grande este palacio todo. El punto está en que se le demos por suyo con toda determinación, y le desembaracemos para que pueda poner y quitar como en cosa suya; esta es su condición, y tiene Su Majestad razón, no se la neguemos⁴¹.

Como ya decíamos al comenzar a hablar de las virtudes, la humildad tiene la primacía sobre las demás. Así, Hildebrand afirma que «la humildad es la condición previa, el supuesto fundamental de la autenticidad, belleza y verdad de todas las virtudes»⁴². Sin embargo, la forma más hermosa de ver que esto está en reconocer cómo el Señor quedó prendado de la humildad de María y, así como la humildad le trajo del cielo en las entrañas de la Virgen –afirma la santa–, así, por medio de la humildad, podremos nosotros traerlo a nuestra alma⁴³. Precisamente, en conformidad con lo que hemos dicho, «así respondiera la más humilde de todas las mujeres a la más alta llamada: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra»⁴⁴.

³⁷ Cf. *Ibíd.*, c.27, p.679.

³⁸ Cf. *Ibíd.*, c.27, p.680.

³⁹ Cf. *Ibíd.*, c.46, p.714.

⁴⁰ Cf. Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p.238.

⁴¹ Santa Teresa, *Camino de perfección*, c.48, p. 717.

⁴² Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p. 213.

⁴³ Cf. Santa Teresa, *Camino de perfección*, c. 24, p. 673.

⁴⁴ Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p. 238-239.

LA TAREA EN NOSOTROS

Una vez que hemos abordado estas tres virtudes en las que Santa Teresa ha querido detenerse: el amor al prójimo, el desasimiento de todo lo criado y la humildad, sería el momento de considerar qué sea la oración; pues, justamente, se han tratado como medio para alcanzar la vida de oración. En concreto, sería de gran interés fijarse en los distintos tipos de oración y en su diferencia con respecto a la contemplación, así como en el análisis de los diversos tipos de contemplación que realiza Hildebrand. Esto último nos ayudaría a ver con mayor claridad en qué consiste específicamente la contemplación religiosa a la que se refiere la santa. Sin embargo, esto excedería en mucho las posibilidades de esta comunicación.

Pero no queremos terminar sin señalar, aunque no pueda ser desarrollado, que la más profunda acción sobre nuestro ser parte de nuestra entrega contemplativa a Dios. Todo es don y lo fundamental, por tanto, es Su obra en nosotros. Lo no podemos sino expresarlo por medio de las palabras de estos dos autores que nos han ido acompañando en todo este camino:

La fuente caudalosa y decisiva de nuestra transformación en Jesucristo no se halla en los actos que nosotros podamos realizar, en lo que podamos hacer por nuestra libre voluntad, sino en los dones que Dios nos dispensa en los Sacramentos [...]. Sólo el Señor que nos ha redimido y que nos ha permitido nacer de nuevo en su preciosísima sangre, sólo Él puede acogernos en su naturaleza y transformarnos. [...] Nuestra libertad queda destinada a recibir la gracia de Dios, la vida sobrenatural, que Dios nos dispensa, y a abrir de par en par nuestra alma para dejar que penetre en nosotros aquella vida divina⁴⁵.

Y mientras mayor determinación tiene el alma, y se va entendiendo por las obras que no son palabras de cumplimiento, más llega el Señor a sí y la levanta de todas las cosas bajas de acá y de sí misma para habilitarla a recibir del Señor grandes mercedes, que no acaba de pagar en esta vida este servicio. [...] Porque, no contento con tenerla hecha una cosa consigo por haberla ya convertido en sí, comienza a regalarle con ella⁴⁶.

No obstante, como ha quedado reflejado, esto no supone que no sea necesaria nuestra labor, bien al contrario, esto sólo será posible si colaboramos con nuestra libre voluntad pues, por muy pequeña que nuestra participación, en comparación con la labor de Dios pueda ser, no deja de ser muy grande, diverso y pesado el trabajo que en

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 346-347.

⁴⁶ S. T. de Jesús, *Camino...*, c. 56, p. 731.

nosotros implica⁴⁷. No podemos olvidar la importancia de la vocación a la que hemos sido llamados y no debemos rebajar ni empequeñecer lo que Dios aguarda de nosotros.

Con lo dicho esperamos haber mostrado parte del gran valor que encierra esta obra de Santa Teresa y la indudable vigencia que tiene para nosotros. El camino de perfección y la propia vida de Santa Teresa nos apelan a todos y son, también, fuente de luz para todos, no sólo para los contemplativos.

BIBLIOGRAFÍA

HILDEBRAND, Alice von, *Alma de león*. Prólogo del Card. J. Ratzinger, traducción y notas de Aurelio Ansaldi. Madrid, Ediciones palabra, 2005, 2ª ed.

HILDEBRAND, Dietrich von, *Nuestra transformación en Cristo*. Traducción de Jaime Bofill y Ferro. Madrid, Rialp, 1953.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso, *La ética o es transfiguración o no es nada*. Madrid, BAC, 2014.

TERESA DE JESÚS, «Camino de perfección» (códice de El Escorial) en *Santa Teresa. Obras completas*. Burgos, Monte Carmelo, 2014, 17ª ed.

⁴⁷ Cf. Hildebrand, *Nuestra transformación en Cristo*, p. 349.

LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA COMO FUENTE DE RENOVACIÓN ICONOGRÁFICA: REFLEXIONES SOBRE LAS IMÁGENES Y PRESENCIA DE LA SANTA EN LAS IMÁGENES DEL BARROCO

María Rodríguez Velasco
Universidad CEU San Pablo

En la historia del arte cristiano, desde sus orígenes a finales del siglo III, las fuentes literarias han sido determinantes para la lectura e interpretación de las imágenes. Esto obedece al carácter conceptual y didáctico de estas manifestaciones artísticas, creadas en gran medida con una función y finalidad concreta, en relación con la liturgia y la oración contemplativa. La consideración de pinturas y esculturas como instrumento para la difusión de la doctrina cristiana y para mover a la devoción de los fieles se observa especialmente en la época de la Contrarreforma, cuando la renuncia a las imágenes por parte de los protestantes y su negación de ciertos dogmas católicos provocaron la reacción de no pocos eclesiásticos y artistas, que parecían recuperar una idea ya impulsada en el siglo VIII por los iconodulos, encabezados por San Juan Damasceno.

Ya estos habían diferenciado entre los ídolos, que implicaban la adoración de la imagen en sí misma y los iconos, creados para transportar al fiel desde la belleza visible a la Belleza invisible. El II Concilio de Nicea (octubre del 787) puso fin a esta disputa iconoclasta del mundo bizantino y sus consideraciones parecen cobrar vida en el pensamiento de Teresa de Jesús, como revela su confesor al declarar que «era la santa Madre Teresa de Jesús muy devota de las imágenes bien pintadas y según el Concilio Niceno II, son grande parte para guiar a las almas a Dios»¹. Esto se refleja especialmente en cuatro de sus obras: el *Libro de la Vida*, escrito en Ávila en 1565, como una autobiografía que la santa denominaba *Libro de las misericordias del Señor*, pues recorría toda la acción misericordiosa de Dios en su vida desde su infancia; el *Camino de perfección* (1566), concebido por su autora como *Avisos y consejos que da Teresa de Jesús a sus hermanas*, las hermanas de San José de Ávila; el *Castillo interior*, de 1577, y el *Libro de las Fundaciones*, realizado entre 1573 y 1582.

¹ R. Fernández García, *Estampa, Contrarreforma y Carmelo Teresiano. La colección de grabados de las Carmelitas descalzas de Pamplona y Leonor de la Misericordia*, Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 2004, p. 20.

LA ENCARNACIÓN DE LA BELLEZA: EL PENSAMIENTO DE SANTA TERESA SOBRE LAS IMÁGENES EN EL CONTEXTO TRIDENTINO

En la Europa del siglo XVI el planteamiento de la imagen como encarnación de la Belleza se pone al servicio de la afirmación de aquellos dogmas rechazados por los protestantes. Esto exige una condición quizá innecesaria, o no tan presente, en los siglos anteriores, el decoro. Este concepto no es nuevo, pues ya Cicerón lo había definido en la antigüedad señalando que «la justicia consiste en no causar daño a los hombres, el respeto en no ofenderlos, en eso se reconoce claramente la naturaleza del decoro»². Sin embargo ahora adquiere una concreción respecto al arte religioso en la medida en que el decoro debe estar siempre «al servicio de la piedad, del culto y de la liturgia»³, incidiendo de este modo en la finalidad última de las imágenes.

La preocupación existente ya en la primera mitad del siglo XVI sobre este tema, se va a materializar en la XXV sesión del Concilio de Trento, celebrada los días 3 y 4 de diciembre de 1563, que supuso un punto de inflexión en la consideración de estos aspectos. El decreto conciliar, titulado *De la invocación, veneración y reliquias de los Santos y de las sagradas imágenes*, no ofrece directrices a los artistas, pero sí insiste en la necesidad de que las imágenes religiosas no induzcan a error con detalles irrelevantes o mediante la inspiración en fuentes literarias que hasta ahora habían determinado la iconografía cristiana, pero que podían ser cuestionadas por los reformistas, como los escritos apócrifos o la *Leyenda Dorada*. Las consideraciones tridentinas prohíben, en definitiva, «que se sitúen en la Iglesias imágenes que inspiren un dogma erróneo y que puedan confundir a los simples de espíritu; quiere además que se evite toda impureza y que no se dé a las imágenes caracteres provocativos»⁴.

Como señala la profesora Martínez Burgos estas prescripciones no eran en absoluto novedosas en España, donde ya en la primera mitad del siglo XVI, al menos en Toledo, hay evidencias de la preocupación episcopal por la dignidad de las imágenes religiosas. Muestra de ello es el sínodo presidido por el Cardenal Tavera y celebrado el Toledo en 1536, en cuyas conclusiones se advertía: «Que no se pinten imágenes sin que

² E. Bruyne, *La estética de la Edad Media*, Madrid, Balsa de la Medusa, 1987, p. 41.

³ A. Rodríguez G. de Ceballos, «Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 3 (1991), p. 43.

Sobre las distintas consideraciones del término *decoro*, véase P. Martínez-Burgos García, «El decoro. La invención de un concepto y su proyección artística», *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, 2 (1988), pp. 91-102.

⁴ E. Mâle, *El arte religioso de la Contrarreforma*, Madrid, Encuentro, 2001, p.15.

sea examinada la pintura por nuestros vicarios o visitadores [...] y mandamos que las historias que hallaren apócrifas, mal o indecentemente pintadas las hagan quitar»⁵.

Afirmaciones como esta encontraron sus resonancias en los concilios y sínodos locales convocados en España desde el último tercio del siglo XVI. Así, en el concilio toledano de 1582 se insistió en la creación de un consejo arzobispal que supervisara los encargos eclesiásticos y ya en el siglo XVII, en 1604, las constituciones sinodales redactadas por el Cardenal de Sevilla, D. Francisco Niño de Guevara, recomendaban que en los cuadros que ornamentaban el interior de las iglesias «en ninguna manera se pongan retratos de infieles, ni pinturas deshonestas»⁶.

Estos son los planteamientos artísticos que rodeaban a Teresa de Jesús y a los que la mística sumó su propia experiencia personal pues, desde su infancia en la casa paterna, como ella mismo revela, le conmovía la contemplación de ciertas pinturas, especialmente el encuentro de Cristo con la samaritana. Asimismo, siendo ya religiosa, percibe cómo las imágenes son instrumento privilegiado para la oración y no comprende el rechazo de los “herejes” ante éstas, como testimonia en el *Camino de perfección*:

[...] ¿Cómo pueden sufrir unas entrañas tan amorosas como las vuestras que lo que se hizo con tan ardiente amor de vuestro Hijo y por más contentaros a Vos sea tenido en tan poco como hoy día tienen esos herejes del Santísimo Sacramento, que le quitan sus posadas deshaciendo las iglesias?⁷.

Santa Teresa no quería que sus monasterios se convirtieran en escenarios palaciegos («jamás por artificios humanos pretendáis sustentaros»⁸), con ornamentos innecesarios y ostentosos, pero procuraba que al menos hubiera siempre una imagen que hiciera «devoción» y facilitara «mantenerse en la presencia de Dios», como señala en el *Camino de perfección*⁹.

⁵ P. Martínez-Burgos García, «Origen de la teoría artística de la Contrarreforma. El Cardenal Tavera y el Concilio provincial de Toledo de 1536», en *Ensayos humanísticos. Homenaje al profesor Luis Lorente Toledo*, Toledo, Universidad de Castilla la Mancha, 1997, p. 289.

⁶ P. Martínez-Burgos García, «Las constituciones sinodales y la imagen procesional. Normas para la fiesta del siglo XVI», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, 2 (1989), p. 84.

⁷ Santa Teresa de Jesús, «Camino de perfección», en *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2001, p. 436.

⁸ Santa Teresa de Jesús, «Camino de perfección», p. 427.

⁹ A. Fanfani, *El Greco y Teresa de Ávila*, Madrid, Swan, 1998, p. 41.

LA CONTEMPLACIÓN DE LA HUMANIDAD DE CRISTO

Para este fin contemplativo de las imágenes, Santa Teresa prefería imágenes de Cristo «lleno de dolores, todas sus carnes hechas pedazos por lo mucho que os ama»¹⁰. A menudo proponía a sus monjas la reflexión sobre la pasión de Cristo como punto de partida para el camino gradual de su oración, iniciado con los ojos del cuerpo y culminado con los del alma, llegando así a la Belleza verdadera:

[...] parémonos a pensar un paso de la Pasión, digamos el de cuando estaba el Señor a la columna: anda el entendimiento buscando las causas que allí da a entender, los dolores grandes y pena que su Majestad tendría en aquella soledad y otras muchas cosas que, si el entendimiento es obrador, podrá sacar de aquí [...] Es el modo de oración en que han de comenzar y demediar y acabar todos, y muy excelente y seguro camino, hasta que el Señor los lleve a otras cosas sobrenaturales¹¹.

Las recomendaciones a sus hermanas no eran intelectuales, sino que partían de la gran conmoción que ella misma había experimentado ante la contemplación de un Cristo lacerado en el monasterio abulense de la Encarnación:

[...] Entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allá a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía...¹².

Estas citas, así como otras consideraciones de Santa Teresa respecto a la ayuda que para ella suponía la meditación en la pasión para profundizar en la humanidad de Cristo, explican que uno de los artistas más vinculados a la orden carmelita, Gregorio Fernández, máximo exponente de la imaginería barroca castellana, reinterpretara en varias ocasiones la figura de Cristo atado a la columna para distintas fundaciones teresianas. Entre sus tallas, realizadas quizá por indicación de la propia santa¹³, destaca el conjunto realizado para el convento de Santa Teresa, en Ávila. En éste lo más novedoso es que al hondo realismo de Cristo el escultor suma la figura de la santa, conmovida ante su contemplación, mostrando plásticamente el impacto emocional respecto a las imágenes referido ya en sus textos. Sin embargo la expresiva teatralidad de este grupo, realizado en una etapa tardía de la producción de Gregorio Fernández, hacia 1630, se rompería ya en el siglo XVII, pues en el *Libro de la fundación del*

¹⁰ Santa Teresa de Jesús, «Camino de perfección», p. 531.

¹¹ Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», en *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2001, p. 106.

¹² Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», p. 68.

¹³ A. Fanfani, *El Greco y Teresa de Ávila*, p. 40.

Convento de Nuestra Señora Santa Teresa, datado en 1658, se demuestra que ya entonces el Cristo ocupaba «la primera capilla del lado de la epístola»¹⁴, mientras que la santa presidía otra capilla que conmemoraba su lugar de nacimiento. Hoy en día, además, se propone que mientras respecto a la figura de Cristo no cabe duda de la autoría del maestro Fernández, la figura de la santa habría sido realizada por su taller. No obstante, no es objeto de esta exposición advertir las diferencias técnicas entre las esculturas, sino el efecto conjunto de ambas a partir de una intensidad dramática que puede apreciarse en la réplica que se expone en el Museo de la Santa, edificado sobre los cimientos de su casa natal. A diferencia de otras imágenes, ambas esculturas revelan la reacción de la santa ante la figura llegada de Cristo, recordando lo señalado en sus escritos a favor de las representaciones plásticas como fuente de devoción, reflejo del amor de Dios y memoria de Su presencia¹⁵.

EL RETRATO DE SANTA TERESA Y SU IMAGEN COMO ESCRITORA Y PENITENTE

Para clarificar sus ideas respecto al valor de las imágenes ante las monjas, Teresa de Jesús traza un sencillo parangón con el valor sustitutivo que pueda tener el retrato de un ser querido como ayuda para hacer memoria de su persona:

Lo que podéis hacer para ayuda de esto (la oración), procurad traer una imagen o retrato de este Señor que sea a vuestro gusto; no para traerlo en el seno y nunca le mirar, sino para hablar muchas veces con Él, que Él os hará qué decir¹⁶.

De esta forma ratifica la importancia de las imágenes a la hora de “tratar a solas con quien sabemos nos ama”¹⁷, palabras con las que Teresa de Jesús definía la oración. En el Libro de la Vida se dirige a sus hermanas con las siguientes palabras:

[...] y le supliquéis no se vaya de con vos. Si esto habéis de pedir mirando una imagen de Cristo que estamos mirando, bobería me parece dejar la misma persona por mirar el dibujo. ¿No lo sería si tuviésemos un retrato de una persona que quisiésemos mucho y la misma persona nos viniese a ver, dejar de hablar con ella y tener toda la conversación con el retrato? ¿Sabéis para cuando es muy bueno y cosa en que yo me deleito mucho? Para cuando está ausente la misma persona, o quiere darnos «a entender lo está con

¹⁴ J. J. Martín González, *El escultor Gregorio Fernández*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1980, p. 173.

¹⁵ M^a J. Pinilla Martín, «La iconografía perdida de un grupo de Gregorio Fernández en la iglesia del convento de Santa Teresa en Ávila», en J. L. Alonso Ponga y M^a del P. Panero García (coord.), *Gregorio Fernández: antropología, historia y estética en el Barroco*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, p. 504.

¹⁶ Santa Teresa de Jesús, «Camino de perfección», p. 533.

¹⁷ Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», p. 64.

muchas sequedades, es gran regalo ver una imagen de quien con tanta razón amamos» [...]¹⁸.

Este mismo argumento será utilizado por las monjas carmelitas del convento de Sevilla al pedir un retrato de Santa Teresa con motivo de su fundación, a fin de que la obra perpetuara la presencia de la fundadora entre las religiosas y sirviera a la vez de modelo de vida para las más jóvenes. El ansiado retrato llegaría de la mano de fray Juan de la Miseria, no sin muchas reticencias por parte de la santa, hasta el punto de que tuvo que ser su confesor, el padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, quien a modo de penitencia la obligara a posar el 2 de junio de 1576. El resultado final no fue del agrado del confesor («la retrató mal, porque aunque era pintor, no era muy primo») ni del de su protagonista, quien reprochó a fray Juan el haberla pintado «fea y lagañosa»¹⁹. Lo cierto es que, a pesar de su escasa calidad técnica, esta pintura se convirtió en modelo a seguir por las fundaciones teresianas y su imagen se difundió también a partir de numerosas estampas que llegaron incluso a Italia, enriqueciéndose poco a poco con nuevos atributos iconográficos que llegaron a conformar la iconografía de Teresa de Jesús como escritora, respetándose los rasgos físicos descritos por sor María de San José, quien la definía como «muy apacible y graciosa» y «en todo bien proporcionada»²⁰.

Pluma, tintero y libros son motivos que desde finales del siglo XVI completan la imagen de la santa, a los que se suma habitualmente la paloma del Espíritu Santo para referir el carácter místico de sus textos. A su vez, es frecuente la presencia de una filacteria con la inscripción del salmo 88, «*Misericordias Domini in aeternum cantabo*», invocación que resume la intención última de sus escritos. En ocasiones, respondiendo a los cánones contrarreformistas, los pintores añadían en la representación de santa Teresa como escritora elementos propios de la penitencia, como la calavera, signo de la muerte y la fugacidad de los placeres mundanos, y los cilicios, instrumento de la mortificación física. En la definitiva consolidación de la iconografía teresiana jugaron un papel fundamental su beatificación, el 24 de abril de 1614, y, muy especialmente, su canonización, el 12 de marzo de 1622, pues tanto la bula pontificia proclamada por Gregorio XV, como el tapiz que ornamentaba la basílica de San Pedro con su imagen,

¹⁸ Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», pp. 575- 576.

¹⁹ A. de Barcia, *El retrato de Santa Teresa*, Madrid, 1909, p. 2.

²⁰ A. de Barcia, *El retrato de Santa Teresa*, p. 4.

exaltaban a Teresa de Jesús como escritora recordando sus «tantos libros de mística Teología y otros llenos de mucha piedad»²¹.

LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA COMO FUENTE DE SU ICONOGRAFÍA NARRATIVA: TRANSVERBERACIÓN Y DESPOSORIOS MÍSTICOS

Mientras su labor de escritora determina los atributos iconográficos anteriormente señalados para su imagen presentativa, sus propios escritos se convierten en fuente primaria para inspirar a los artistas al recrear las escenas más repetidas de la iconografía teresiana, como la *Transverberación* o los *Desposorios místicos*. Santa Teresa, sin saberlo, ni mucho menos pretenderlo, colabora en la configuración de su biografía pictórica. La belleza de sus relatos, la poética de sus descripciones, encuentran su correspondencia en pinceles y cinceles capaces de aunar humanidad y misticismo al representar a Teresa de Jesús. También su imagen de canonización popularizó la *Transverberación* como experiencia mística más significativa, siguiendo el relato que la santa realiza en el *Libro de la Vida*:

[un ángel] que no era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parecen todos se abrasan. Deben ser los que llaman querubines [...]. Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios²².

El artista que con mayor monumentalidad y teatralidad ha traducido el relato literario es Bernini, en 1652, al fundir arquitectura, escultura y pintura para la glorificación de Santa Teresa en la capilla Cornaro, en la iglesia de Santa María de la Victoria (Roma). En consonancia con los criterios contrarreformistas para la representación de los santos, que privilegiaban instantes de éxtasis o de martirio, Bernini crea un microcosmos diferenciado que el propio comitente describió como «imagen del Paraíso»²³. Bernini era consciente de que la escultura debía vivificar la arquitectura de la capilla y preparó el conjunto con gran minuciosidad, con bocetos pintados y moldes en menores dimensiones en los que ensayaba la intensidad dramática

²¹ M^a J. Pinilla Martín, *Iconografía de Santa Teresa de Jesús*, Valladolid, Universidad de Valladolid, p. 247.

²² Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, p. 269.

²³ D. Rodríguez Ruiz (ed.), *Bernini. Roma y la monarquía hispánica*, Madrid, Museo del Prado, 2014, p. 110.

de las figuras. Entre todos ellos destaca el boceto de terracota conservado en el Hemitage, con gran plasticidad y dinamismo²⁴.

Pero, ¿conocía Bernini los escritos de Santa Teresa? Sin duda, estamos en condiciones de afirmarlo, pues su comitente, el cardenal Federico Cornaro, era un gran devoto de la mística española. En este sentido, para conmemorar la culminación de la Capilla Cornaro, había ordenado preparar en Roma una nueva edición del *Compendio dell'oratione mentale*, síntesis de los textos de santa Teresa publicada en Madrid en 1610. La admiración del eclesiástico por la santa se refleja en el programa decorativo de la capilla, pues Bernini representa en los balcones abiertos en los muros laterales al propio cardenal, acompañado de un pequeño séquito, como testigo de la visión. De esta forma el escultor funde lo humano y lo divino, contraposición también personificada por la idealización del ángel frente a la santa desmayada. Bernini, a partir de estucos dorados, intensifica el juego lumínico de la capilla, como si de un rompimiento de Gloria se tratara.

El escultor reinterpreta la escena de la *Transverberación* renovando su representación, no sólo por la serena expresión del rostro de santa Teresa, sino sobre todo por su figura desmayada, cuyo peso acentúa la cascada de pliegues del hábito. Y es que hasta entonces, quizá por incidencia de la serie de grabados realizada por Adriaen Collaert y Cornelis Galle para ilustrar la *Vita B. Virginis Teresiae a Iesu*, editada en Amberes en 1613, la santa no siempre se mostraba sin sentido. La Capilla Cornaro marca por tanto un punto de inflexión en la iconografía de esta escena, como demuestra el que los grabados que en 1655 decoran la *Vita effigiata di S. Teresa Vergine*, editados por Francesco Moneta en Roma ya mostraban a la santa desmayada²⁵.

No es la única variante que encontramos respecto a la representación de esta escena, pues cabe la posibilidad de que el ángel sea sustituido por Jesús Niño, como se observa en la pintura realizada hacia 1675 por Francisco Rizzi, uno de los maestros más destacados de la escuela barroca madrileña²⁶. A su vez la figura de Jesús, elevado sobre angélica peana, sirve de pretexto para recordar el episodio narrado en las *Acta Sanctorum* del encuentro entre la santa y un niño a las puertas de un monasterio carmelita. El texto

²⁴ D. Rodríguez Ruiz (ed.), *Bernini*, pp. 110-112.

²⁵ Como señala Pinilla Martín los grabados de Amberes serían esenciales para difundir la vida de la santa un año antes de su beatificación, convirtiéndose en inspiración para no pocos artistas a la hora de trabajar su hagiografía pictórica. M^a J. Pinilla Martín, «Dos vidas gráficas de Santa Teresa de Jesús: Amberes 1613 y Roma 1655», *Boletín del seminario de Arte y Arqueología*, LXXIX (2013), pp. 183-184.

²⁶ Esta variante iconográfica es citada por S. Sebastián Moralejo, *Contrarreforma y Barroco*, Madrid, Alianza, 1985, p. 90.

señala cómo la santa reveló al niño que se llamaba Teresa de Jesús, a lo que el pequeño respondió «Yo Jesús de Teresa», emblema recogido en la decoración del relicario que custodia el corazón de la santa en Alba de Tormes²⁷.

Rizzi enriquece su composición con la presencia de la Virgen, coronada de estrellas y San José, portador de la vara florida, estando todo el conjunto presidido por la figura de Dios Padre en el instante de enviar su Espíritu, por lo que la escena de éxtasis se tiñe de significado trinitario. De esta forma el pintor es capaz de sintetizar en su imagen diversos pormenores de los relatos literarios: la *Transverberación*, la *Visión del Espíritu Santo* por santa Teresa, o su especial devoción por San José y por la Virgen, a quien se encomendó al perder a su madre con tan sólo doce años²⁸.

Aunque sea el más representado, la *Transverberación* no es la única visión mística de santa Teresa citada en su bula de canonización, donde también se referían sus *Desposorios místicos*, acaecidos el 18 de noviembre de 1572, tras haber recibido la comunión de manos de san Juan de la Cruz. La clave iconográfica para identificar este episodio es el clavo entregado por Cristo, signo del sufrimiento que conllevará su divina unión, tal como revela Teresa de Jesús en el *Libro de la Vida*:

Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy; hasta ahora no lo habías merecido; de aquí en adelante no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía²⁹.

El clavo sustituye al anillo característico en la iconografía de los desposorios místicos de otras santas y explica que las obras que recrean este tema sean conocidas también con el título ‘la merced del clavo’. Este motivo es a su vez representativo de la plenitud alcanzada por la santa al llegar a la última morada del ‘castillo interior’ como alegoría del alma. En ciertas representaciones, como la de Juan Correa [Museo del convento franciscano de San Diego, Churubusco, México], los pintores parecen fundir la iconografía de los desposorios con la aparición de Cristo resucitado, representándose éste con la cruz como estandarte.

²⁷ E. Mâle, *El arte religioso de la Contrarreforma*, p. 161.

²⁸ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, p. 12.

²⁹ Santa Teresa de Jesús, “Cuentas de Conciencia”, en *Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006, p. 605.

LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA Y LA RENOVACIÓN ICONOGRÁFICA DE SAN JOSÉ: LA IMPOSICIÓN DEL COLLAR DE ORO

Partiendo de sus escritos, otra de las escenas a menudo escogida para recordar a Teresa de Jesús en sus fundaciones es la *Imposición del collar de oro*. Aunque cronológicamente acaeció antes que la Transverberación y los Desposorios, la referimos en tercer lugar para ahondar en una figura consolidada definitivamente en sus representaciones artísticas gracias a los escritos de Santa Teresa de Jesús: San José. En la renovación iconográfica de la Contrarreforma este santo juega un papel protagonista, hasta ahora eclipsado por las representaciones cristológicas y marianas de los siglos anteriores. San José es exaltado en el arte tardo renacentista y barroco como educador de Cristo, protector de la Sagrada Familia y poderosos intercesor, tal como revela la santa en el *Libro de la Vida*, cuando se encomienda a él en el Monasterio de la Encarnación de Ávila, con motivo de una grave enfermedad en 1539 que la llevó a estar cuatro días en coma:

[...] tomé por abogado y señor al glorioso San José y encomendéme mucho a él. Vi claro que así de esta necesidad como de otras mayores de honra y pérdida de alma este padre y señor mío me sacó con más bien que yo le sabía pedir. No me acuerdo hasta ahora haberle suplicado cosa que la haya dejado de hacer³⁰.

Los textos de la santa insisten en los muchos favores concedidos por el «padre glorioso san José»³¹, a quien convirtió en patrono de la orden³², poniendo bajo su advocación su primera fundación en Ávila:

Habiendo un día comulgado, mandóme mucho su Majestad lo procurase con todas mis fuerzas, haciéndome grandes promesas de que no se dejaría de hacer el monasterio, y que serviría mucho en él, y que se llamase San José, y que a la una puerta nos guardaría él y Nuestra Señora la otra³³.

La vinculación del santo a la orden carmelita multiplicó el número de sus imágenes, tanto como figura independiente, portando la vara florida, como partícipe de la infancia de Cristo o, por lo que respecta a este trabajo, junto a santa Teresa. Para esta última representación lo más frecuente es la inspiración de los artistas en el relato del

³⁰ Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», p. 42.

³¹ Santa Teresa de Jesús, «Libro de la Vida», p. 347.

³² El papel de santa Teresa en el crecimiento de la devoción a san José e indirectamente en el protagonismo iconográfico que adquiere desde el último cuarto del siglo XVI queda reflejado en J. Camón Aznar, «San José en el arte español», *Goya: Revista de Arte*, (n.107), 1972, p. 307.

Respecto a la influencia del pensamiento teresiano en la iconografía del santo, S. de Arriba Cantero, *Arte e iconografía de San José en España*, Universidad de Valladolid, Valladolid 2013, pp. 196-213.

³³ S. T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 306.

Libro de la Vida, donde se describe la visión que tuvo la santa el día de la Asunción de 1561, en la capilla del Cristo del Monasterio de Santo Tomás de Ávila, cuando la Virgen y San José le impusieron un collar de oro como símbolo de protección sobre la nueva orden reformada:

Vínome un arrobamiento tan grande que casi me sacó de mí. Sentéme, y aun paréceme que no pude ver alzar ni oír misa [...] Parecióme, estando así, que me veía vestir una ropa de mucha blancura y claridad, y al principio no veía quien me la vestía. Después vi a nuestra Señora hacia el lado derecho y a mi padre San José al izquierdo, que me vestían aquella ropa. Dióseme a entender que estaba ya limpia de mis pecados.

El texto continúa indicando que cómo señal de la protección que ampararía a la santa se le hacía entrega de una joya: «Parecíame haberme echado al cuello un collar de oro muy hermoso, asida una cruz a él de mucho valor...»³⁴.

La solemnidad del relato es interpretada magistralmente, hacia 1635, por Gregorio Fernández en el retablo mayor del convento de Santa Teresa, en Ávila³⁵. El relieve, de cierta complejidad compositiva por la multiplicación del número de figuras, es a su vez de gran riqueza iconográfica. La parte inferior está centralizada por la santa, absorta en oración y recibiendo el collar de oro de manos de la Virgen y de san José. Subrayando la solemnidad del instante, la presencia de los ángeles y de la Trinidad, con el Padre como “anciano de los días”, bendiciendo y portando la bola del mundo; el Hijo, signado con las llagas de la pasión y portador de la cruz y el Espíritu Santo, enmarcado en un haz de luces doradas que acentúan el sentido trascendente de la escena. Dado que este episodio revela la divina protección sobre la orden carmelita, su representación se multiplicó en las sucesivas fundaciones, llegando incluso a América por la rápida difusión de las estampas.

Ahondando en la devoción teresiana, es muy probable que santa Teresa conociera las reflexiones que el dominico Isidoro de Isolano había realizado en la *Summa de donis S. Josephi* (Pavía, 1522), donde ya se describía al santo como un hombre sabio, «con las nociones más elevadas sobre las cosas sensibles, sobre la naturaleza del alma y sobre la moral»³⁶. La posibilidad de que este escrito llegara hasta la santa obedece a que sus ideas fueron difundidas en lo esencial por el carmelita Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, confesor de santa Teresa, en su libro *Grandeza*

³⁴ S. T. de Jesús, «Libro de la Vida», pp. 320-321.

³⁵ J. J. Martín González, *El escultor Gregorio Fernández*, p. 156.

F. Vázquez García, «La obra del escultor Gregorio Fernández en Ávila», *Cuadernos Abulenses*, 40 (2011), pp. 211-218.

³⁶ E. Mâle, *El arte religioso de la Contrarreforma*, p. 291.

y *Excelencias del glorioso San José* (Madrid, 1597)³⁷. Además sabemos de su lectura de *Josephina*, un pequeño escrito del místico Bernardino de Laredo que formaba parte de *La Subida al Monte Sión*, una de las obras preferidas de la santa³⁸.

En definitiva, como señala Dobado Fernández, los monasterios carmelitas no se entenderán en adelante sin la presencia de San José, quien «custodiará desde la portada, la portería, el retablo o las dependencias conventuales»³⁹.

La influencia de santa Teresa en la glorificación de san José va más allá de las fundaciones carmelitas, generalizándose entre los artistas desde el segundo cuarto del siglo XVI. Por poner un ejemplo muy significativo, coetáneo a la santa y también gran renovador, podríamos citar a El Greco, conocedor también de los decretos de Trento respecto a las imágenes (de hecho tenía una edición en griego en su biblioteca⁴⁰) y capaz de fundir lo humano y lo divino en pinturas que han sido parangonadas con las visiones teresianas⁴¹. De hecho se ha llegado a decir que «los lienzos del Greco completan los tratados de santa Teresa»⁴², si bien no podemos constatar que ambos se conocieran⁴³.

CONCLUSIONES

En la renovación iconográfica de finales del siglo XVI son fundamentales los escritos de santos fundadores como Teresa de Jesús. La fundación de sus monasterios, su beatificación (24 de abril de 1614) y posterior canonización (12 de marzo de 1622), determinaron la multiplicación de sus imágenes, inspiradas esencialmente en sus propios relatos, especialmente en el *Libro de la Vida*, *Camino de perfección* o el *Libro de las fundaciones*. De estos escritos derivan representaciones de los episodios más

³⁷ J. M. Álvarez Lopera, *El Greco: Estudio y catálogo*, vol. II. 1, Madrid, Fundación Arte Hispánico, 2007, p. 187.

También el teólogo Juan Molanus, en su obra *De Historia Sacrarum Imaginum* (Lovaina, 1570) había recomendado representar a san José como un joven fuerte y vigoroso. M. A. García Guinea, «El sentimiento paternal de San José en las representaciones artísticas», *Estudios Josefinos*, 1952, p. 109-128.

³⁸ F. Moreno Cuadrado, «En torno a las fuentes iconográficas de Tiépolo para la *Visión teresiana* del Museo de Bellas Artes de Budapest», *Archivo Español de Arte*, LXXXII (2009), p. 251.

³⁹ J. Dobado Fernández, «Teresa de Jesús, maestra de oración», en VV.AA., *Teresa de Jesús, maestra de oración. Catálogo de las Edades del Hombre*, Ávila-Alba de Tormes, 2015, p. 61.

⁴⁰ F. Marías y A. Bustamante, *Las ideas artísticas del Greco*, Madrid, Cátedra, 1981, p. 52.

⁴¹ H. Hatzfeld, *Estudios literarios sobre la mística española*, Madrid 1955, p. 270.

⁴² G. Marañón, *El Greco y Toledo*, Madrid 1973, p. 28.

⁴³ Aunque la santa y el pintor coincidieran en Toledo en 1577, no hay constancia de que ambos se conocieran personalmente. No obstante la cercanía a ambos de don Diego de Castilla, deán de la catedral, o de Antonio de Covarrubias, jurista y maestrescuela de la seo toledana, creemos es suficiente para avalar el conocimiento mutuo de sus obras. D. Davies, «La ascensión de la mente hacia Dios: la iconografía religiosa del Greco y la reforma espiritual en España», en J. Álvarez Lopera (coord.), *El Greco: Identidad y transformación*, Madrid, Skyra, 1999, p. 183.

significativos de su vida, como la *Transverberación*, sus *Desposorios místicos* o la *Imposición del collar de oro*, escena esta última que nos introduce en la gran devoción josefina de la santa. La gran literalidad del arte respecto a los escritos de la propia santa implica escasas variantes iconográficas en la representación de los distintos temas y la vigencia que todavía hoy tienen para quien los contempla. La iconografía de Santa Teresa nos sitúa en presencia de una gran mujer de su tiempo, con una gran humanidad que nace de su encuentro con Jesucristo.

Esta iconografía no sólo es relevante en lo que se refiere a las imágenes de la santa, sino que adquiere un mayor alcance en el contexto de la Contrarreforma, ya que mediante tales imágenes se buscaba hacer frente a la negación que los protestantes hacían de los santos, alejándolos de la cotidianidad de las representaciones medievales. La iconografía de los siglos XVI y XVII trata de subrayar el carácter trascendente de los santos, dando prioridad a figuras penitentes, visiones místicas y éxtasis.

A la par, la lectura de los escritos teresianos revela una concepción de las imágenes en continuidad con las reflexiones del II Concilio de Nicea y en consonancia con las directrices del Concilio de Trento. Pinturas y esculturas son resplandor de la Belleza, instrumentos para la oración, como experimentaba la propia Santa Teresa ante escenas y figuras de la Pasión. Además, en el caso de sus retratos, perpetúan la presencia de la fundadora entre las religiosas. El hecho de que muchas de las obras protagonizadas por santa Teresa se conserven hoy en día en sus monasterios evidencia la finalidad contemplativa, y no meramente ornamental, con la que fueron creadas.

La unidad de literatura y arte pone ante nuestros ojos a una «verdadera maestra de vida» que aunó la vida activa y la vida contemplativa desde la centralidad de Cristo, convirtiéndose en «una de las cimas de la espiritualidad cristiana de todos los tiempo»⁴⁴, que vivió y murió como hija de la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ LOPERA, J. M., *El Greco: Identidad y transformación*, Madrid, Skyra, 1999.
—, *El Greco: Estudio y catálogo*, vol. II. 1, Madrid, Fundación Arte Hispánico, 2007.

⁴⁴ Benedicto XVI, *Santa Teresa de Jesús*, Audiencia general, Aula Pablo VI, 2 de febrero de 2011 (Disponible en [-964](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_a; consultado: 12/03/2015).</p></div><div data-bbox=)

- ARRIBA CANTERO, S., *Arte e iconografía de San José en España*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2013.
- BARCIA, A., *El retrato de Santa Teresa*, Madrid, 1909.
- BENEDICTO XVI, Santa Teresa de Jesús, Audiencia General, Ciudad del Vaticano, 2 de febrero de 2011 (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-XVI_a; consultado: 12/03/2015)
- BRUYNE, E., *La estética de la Edad Media*, Madrid, Balsa de la Medusa, 1987.
- CAMÓN AZNAR, J., «San José en el arte español», *Goya: Revista de Arte*, nº107 (1972), pp. 306-313.
- DAVIES, D., «La ascensión de la mente hacia Dios: la iconografía religiosa del Greco y la reforma espiritual en España», en J. Álvarez Lopera (coord.), *El Greco: Identidad y transformación*, Madrid, Skyra, 1999, pp. 175-204.
- FANFANI, A., *El Greco y Teresa de Ávila*, Madrid, Swan, 1998.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, R., *Estampa, Contrarreforma y Carmelo Teresiano. La colección de grabados de las Carmelitas descalzas de Pamplona y Leonor de la Misericordia*, Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 2004.
- GARCÍA GUINEA, M. A., «El sentimiento paternal de San José en las representaciones artísticas», *Estudios Josefinos*, 1952, pp. 109-128.
- HATZFELD, H., *Estudios literarios sobre la mística española*, Madrid 1955.
- MÂLE, E., *El arte religioso de la Contrarreforma*, Madrid, Encuentro, 2001.
- MARAÑÓN, G., *El Greco y Toledo*, Madrid, 1973.
- MARÍAS, F. y BUSTAMANTE, A., *Las ideas artísticas del Greco*, Madrid, Madrid 1981.
- MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., *El escultor Gregorio Fernández*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1980.
- MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, P., «El decoro. La invención de un concepto y su proyección artística», *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, 2 (1988), pp. 91-102.
- , «Las constituciones sinodales y la imagen procesional. Normas para la fiesta del siglo XVI», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, 2 (1989), pp. 81-92.
- , «Origen de la teoría artística de la Contrarreforma. El Cardenal Tavera y el Concilio provincial de Toledo de 1536», en *Ensayos humanísticos. Homenaje al profesor Luis Lorente Toledo*, Toledo, Universidad de Castilla la Mancha, 1997, pp. 285-302.

- MORENO CUADRADO, F., «En torno a las fuentes iconográficas de Tiépolo para la *Visión teresiana* del Museo de Bellas Artes de Budapest», *Archivo Español de Arte*, LXXXII (2009), pp. 243-258.
- PINILLA MARTÍN, M^a. J., «La iconografía perdida de un grupo de Gregorio Fernández en la iglesia del convento de Santa Teresa en Ávila», en J. L. ALONSO PONGA y M^a DEL P. PANERO GARCÍA (coord.), *Gregorio Fernández: antropología, historia y estética en el Barroco*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 499-510.
- , «Dos vidas gráficas de Santa Teresa de Jesús: Amberes 1613 y Roma 1655», *Boletín del seminario de Arte y Arqueología*, LXXIX (2013), pp. 183-2002.
- , *Iconografía de Santa Teresa de Jesús*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2013.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 3 (1991), pp. 43-52.
- RODRÍGUEZ RUIZ, D., ed., *Bernini. Roma y la monarquía hispánica*, Madrid, Museo del Prado, 2014.
- TERESA DE JESÚS, «Camino de perfección», en *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp. 415-612.
- , «Libro de las Fundaciones», en *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp.829-1089.
- , «Libro de la Vida», *Obras completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp.4-414.
- , «Cuentas de Conciencia», en *Obras Completas*, ed. Otger Steggink, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.
- SEBASTIÁN MORALES, S., *Contrarreforma y Barroco*, Madrid, Alianza, 1985.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F., «La obra del escultor Gregorio Fernández en Ávila», *Cuadernos Abulenses*, 40 (2011), pp. 211-218.
- VV.AA., *Teresa de Jesús, maestra de oración. Catálogo de las Edades del Hombre*, Ávila-Alba de Tormes, Fundación Edades del Hombre, 2015.

EL PALOMAR TERESIANO DE GOTARRENDURA. EVOCACIONES DE LA INFANCIA DE SANTA TERESA EN SU EXPERIENCIA MÍSTICA

*Fernando Romera, M^a Jesús Carravilla, José M^a López,
Carmen Madrid, M^a Paz Muñoz
Universidad Católica de Ávila*

LA TIERRA Y LA LUZ QUE LLENARON SU INFANCIA

«Qué se hace esta palomica y adonde asienta... más alto es su vuelo»¹

Las palomas y «los palomarcicos» han entrado a formar parte de la literatura mística desde el momento en que Santa Teresa presentó esta imagen para significar la vida del Carmelo reformado que ella inició.

¿De dónde rememoraba Santa Teresa estas imágenes? Sin duda del palomar heredado de su familia, de su madre, D^a Beatriz de Ahumada, situado en Gotarrendura, un pueblo de la provincia de Ávila, a 21 kilómetros la capital.

La tierra y la luz que vivió en este lugar de la moraña abulense, llenaron su infancia, su imaginación. Parece ser que en Gotarrendura pasaba la familia largas temporadas al año. Otras las pasaba en la capital abulense, donde el padre, don Alonso Sánchez de Cepeda, tenía la casa familiar. Teresa de Jesús hunde pues sus raíces en estos dos ámbitos: el de la capital y el de la zona rural, el pueblo de la abuela y de la madre, su pueblo. De este último lugar sólo se conserva el palomar, preciada reliquia que, desafiando los siglos, se mantiene en pie rememorando los recuerdos de su infancia.

En esta comunicación pretendemos poner de relieve la importancia de estas rememoraciones y vivencias infantiles del ambiente rural que la Santa abulense vivió en este pueblo y junto a este palomar, así como los ecos que tuvieron en su vida y obras.

El palomar teresiano de Gotarrendura

Las obras de la Santa –así es nombrada en Ávila– están refiriendo continuamente las vivencias de los lugares de su infancia; han sido expuestas exhaustivamente las correspondientes a la ciudad, a Ávila. No así en el caso de la finca rural.

Es claro que los antepasados de la Santa se enraízan en la provincia de Ávila por la vía materna. D. Juan de Ávila de Cordovilla, bisabuelo de Santa Teresa por vía materna, y D. Juan de Ahumada, abuelo materno, procedentes de Olmedo, tienen

¹ S. T. de Jesús, *Moradas*, 4, 1.

grandes posesiones en Gotarrendura y otros lugares de Ávila y se asientan durante largas temporadas en Gotarrendura.

La hacienda del lugar le venía a D^a Beatriz por parte del padre, D. Juan de Ahumada, heredado de su abuelo, D. Juan de Ávila de Cordovilla, rico potentado del pueblo. Cuentan que este bisabuelo materno de Santa Teresa entró en litigio con algunos vecinos a cuenta del terreno de la Poveda, litigio que perdió² (como veremos, estos pleitos han supuesto una fuente muy sustanciosa de información).

Las raíces paternas de la Santa nos remiten a Toledo. De allí era su padre, D. Alonso de Cepeda, hijo de D. Juan Sánchez, rico comerciante de lana y sedas; recaudador de alcabalas. Como se sabe, era de origen judío, afincado en la ciudad imperial. Irá a Ávila en el s. XVI, donde compró certificado de hidalguía.

Alonso Sánchez de Cepeda se casó dos veces. Con Catalina del Peso y Henao, procedente de Tordesillas, que murió en 1507. Con ella tuvo dos hijos: Juan Gerónimo y María. Las segundas nupcias fueron con Beatriz de Ahumada, afincada en Gotarrendura, con quien tuvo nueve hijos; la tercera sería Teresa.

La madre de D^a Beatriz, D^a Teresa de las Cuevas, señora de Olmedo, se casó con Juan de Ahumada y vivieron en esta localidad de Gotarrendura, donde ostentaban los padres de doña Beatriz grandes posesiones. Santa Teresa alude a ellas en numerosas ocasiones.

En el pueblo se registran varias casas; la principal vivienda de los Ahumada, denominada tradicionalmente por los vecinos de Gotarrendura «la casa-palacio», y otra al menos, que también consta en la documentación³, que podía ser para uso de los renteros y la servidumbre; no faltaría la panera y las tenadas para el ganado. Así pues, la finca debía contener varias edificaciones⁴. Consta también en el Pleito de la familia, 1544, por declaraciones del testigo Sebastián Gutiérrez (sacristán de Gotarrendura) que

² «D. Juan de Ávila de Cordovilla, bisabuelo de la Santa... se ha entremetido en los prados de la Poveda», en S. T. de Jesús, *Obras Completas*, ed. Crítica por Efrén de la madre de Dios, Madrid, B.A.C., 1959, Tomo II, Apéndice, p. 996 y ss.

³ Cf. B. Sánchez Melgar (Marqués de San Juan de Piedras Albas), *Autógrafo epistolar de Santa Teresa, el más antiguo que se conoce*, Madrid, Boletín de la Real Academia de la Historia, Fortanet, cuadernos de Febrero y Abril de 1911, tomo LVIII, BNM, n. 8713.

⁴ Cf. B. Cabrera, «Informe final de primera excavación arqueológica en finca-palomar teresiano de Gotarrendura». JCyL, abril 2015. Actualmente se ha realizado ya una segunda fase de excavación con resultados muy positivos: muro de casa señorial de 80 cm. de grosor, pavimento de suelo que puede ser del siglo XVI, pequeños vestigios de plato, cerámica y utensilios de cierta antigüedad. Se están llevando a cabo estudios para su catalogación. Es de notar el trabajo llevado a cabo por el arqueólogo Blas Cabrera a impulso de José María López López.

...era público en el lugar de Gotarrendura que la madre de Dña. Beatriz vendió cierta hacienda en Olmedo e los dineros della dio al dicho Alonso Sánchez para que los comprase en hacienda en tierra de Ávila [...]. (Con ello) compró harta hacienda en Gotarrendura⁵.

En la relación de bienes dotales de D^a Beatriz figuran: «casas con una cerca, en que están hechas dos moradas, libres de censo que se tasan en veinte mil maravedís»⁶. Además poseían en el pueblo grandes terrenos: la Poveda, la del litigio del bisabuelo, – «la Povea», siguen diciendo allí–; el Cercado, por ser terreno cercado de arboleda, además de otras zonas como el parral o viñedos, «dos yugadas y tres majuelos».

Pues bien, los terrenos mencionados eran acordes con la notable hacienda de los Ahumada en Gotarrendura. Señalan en el pueblo que eran dueños de la mitad de la comarca. En cuanto a la ganadería, se mencionan en la base documental unas 2000 ovejas, «un hato de ellas»⁷. Eran tierras de labrantío y pastoreo, además de la hermosa huerta. En general, quedan referidos los bienes dotales de D^a Beatriz, señalados tras la muerte de su esposo, D. Alonso de Cepeda, en documentos testamentarios⁸.

De todas aquellas posesiones el tiempo nos ha reservado intacto el palomar, que estaría junto a las casas, donde habitaban. Se conserva actualmente, desafiando los siglos, el que constituye nuestro punto de atención.

Contra lo que era costumbre en los palomares del entorno, de forma circular⁹, el palomar teresiano es cuadrangular. Tiene forma de U, con un pasillo que une los dos cuerpos separados por una pared repleta también de nichos para los nidos de palomas.

⁵ Cf. Efrén de la madre de Dios y O. Steggink, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Ed. de la BAC maior, 1996, p. 19.

⁶ Cf. Sánchez Melgar, p. 5

⁷ Cf. Sánchez Melgar, B. «Sobre este punto no hay que olvidar lo que atestiguó, en 1544, Juan Bueno, anciano de ochenta años y vecino de Gotarrendura, es, á saber, que Alonso Sánchez no bien se hubo casado con doña Beatriz, tenía carneros y ovejas un hato de ellas, que eran *más de dos mil cabezas*». (doc. vin, p. 498, col. 2).

⁸ 1.0—«Casas con una cerca, en que están hechas dos moradas, libres de censo que se tasan en veinte mili maravedís. En el prolijo inventario de los muebles de estas casas, cítanse: dos paños de figuras, viejos (4) que valían ocho ducados; una fuente de hojas de Flandes; un libro de evangelios con sermones; dos tablas de imágenes, que se dieron á las monjas (de la Encarnación); dos colchones de lienzo, que llevaron á la Encarnación para doña Juana; una media con su rasero «que está en casa de doña Elvira de Cepeda» (tía de la Santa).

2.0—Cuatro prados, libres de censo. Dos de ellos cercados y tasados en setenta mil maravedís; y otros dos, tasados en ciento veinte mil, de doce ó trece obradas, lindantes con los de heno que se llamaban Las vegas.

3.0—Tres cuartillos de heredad (Serían los tres majuelos de viña, de los que habla el documento vm, p. 497. col. 2.). Uno fué vendido al Licenciado Vergara por Martín de Guzmán y por Pedro y Agustín de Ahumada; y los otros dos habían pasado á ser pertenencia de las iglesias de San Juan y San Vicente de Ávila. *Ibíd.*, Sanchez Melgar, pg. 16 y ss.

⁹ Como por ejemplo, el de D^a Socorro González de Juan, en los alrededores del pueblo, y que sigue en funcionamiento; es de forma circular, con una especie de gran columna de nichos de adobe en el centro del edificio. Existen también las ruinas de otro palomar no menos interesante.

En total son 700 nichos, que pueden dar 3.000 palominos al año, (como señala D. Timoteo González de Juan, encargado en la actualidad de enseñar el palomar). Esto suponía una sustanciosa fuente de alimentación por aquellos tiempos.

Los nichos del Palomar también ofrecen los vestigios del paso del tiempo. Los más antiguos, son de forma circular, y ni siquiera de adobe sino de tierra prensada, – ‘tierra machada’, dicen allí–. Están recubiertos de cal, era la forma de saneamiento que había. Los más actuales, del siglo pasado, son fruto de la restauración que se hizo a finales del siglo XX, se ve claramente el adobe y la forma cuadrada del nicho. No parece que esto fuese lo más propio para la entrada de las palomas en sus nidos.

El Palomar fue pasando de unos propietarios a otros, primero renteros, posteriormente otros propietarios, perdiéndose la pista desde el siglo XVII hasta principios del siglo XX, donde aparece como propietaria D^a Dolores Bar Nuevo, que mantenía el Palomar desde Madrid. Posteriormente, el Palomar sería adquirido por subasta por Diodoro de Juan y el entorno de la finca lo adquirió por permuta por otros terrenos suyos. De él pasaría a sus hijas: Hernestina, Leónida y Cesárea de Juan.

La finca rural se abre en la actualidad con una imagen de la Santa, que vino de la huerta de Santa Teresa, en Ávila. La puso allí la Familia de Juan en 1962, conmemorando el cuarto centenario de la reforma carmelitana. La imagen está sobre un pedestal con la conocida letrilla de la Santa: «Nada te turbe, nada te espante... Sólo Dios basta».

En general, la familia cuidó del palomar como preciosa herencia teresiana. También inició en el lugar una explotación avícola que duró hasta finales del siglo XX. Las mismas hermanas De Juan señalan la reconstrucción de los nichos de adobe, así como la reforma del tejado ruinoso.

Las tres hermanas De Juan hicieron donación del Palomar a Su Santidad Juan Pablo II, en su visita pastoral a Ávila en 1982, con motivo del cuarto centenario de la muerte de Santa Teresa. El Santo Padre lo remitió a Nunciatura Apostólica de España para que alguna entidad se hiciese cargo del Palomar. Se creó entonces la «Asociación de Amigos del Palomar Teresiano de Gotarrendura», que se encargó de restaurar y mantener el monumento y ofrecerlo al turismo.

Este año del V centenario del nacimiento de Santa Teresa, ha sido punto de referencia para la investigación llevada a cabo por un grupo de profesores de la Universidad Católica de Ávila, acompañado de una acción de voluntariado por parte de los alumnos, con el objeto de promover la restauración y mejora del Palomar y su

entorno. Se pretende con ello rememorar las imágenes del ambiente rural que Santa Teresa presenta en sus obras y que, sin duda, guardaba en su memoria de las vivencias de su infancia en este lugar.

La infancia de Santa Teresa y el Palomar de Gotarrendura. El casamiento de D^a Beatriz de Ahumada y D. Alonso de Cepeda y la hacienda del lugar

Las raíces de Santa Teresa tienen mucho que ver con este lugar del Palomar de sus recuerdos.

En Gotarrendura se casaron sus padres; fue el 14 de noviembre de 1509. Este año del V centenario del nacimiento de la Santa, se ha conmemorado tan señalado acontecimiento en la población, recreando teatralmente los desposorios, la velación, el festejo histórico que tuvo lugar en el pueblo.

Primero tenía lugar el compromiso matrimonial o los esponsales, entre las familias; los Cepeda y los Ahumada. Juan Ximénez, rentero de doña Beatriz, escribió:

cuando esta señora se hubo de casar con Alonso Sánchez fue este testigo por la dicha doña Beatriz é por su madre á Holmedo é las traxo; é se velaron los dichos Alonso Sánchez é doña Beatriz de Ahumada en Goterrendura...é este testigo los vio velar, é comió de las gallinas de la boda; é después los conoció este testigo, mucho tiempo casados (años 1509-1528) en el dicho lugar de Goterrendura é en esta ciudad de Avila¹⁰.

Así pues, avanza el cortejo de D^a Teresa de las Cuevas y D^a Beatriz de Ahumada, por un lado, que venían de Olmedo y D. Alonso de Cepeda, por otro, que venía de Ávila. Se conserva la carta de casamiento y de arras. D. Alonso, en acrecentamiento de la dote promete dar mil florines de oro a Doña Beatriz, su esposa. D^a Beatriz responde prometiendo fidelidad y entrega total a su esposo. D^a Teresa de las Cuevas, sería la encargada de dar el consentimiento a la boda, pues antes del Concilio de Trento, las bodas tenían lugar en la casa de alguno de los novios, debió ser en la Casa-Palacio de los Ahumada. La abuela de Teresa: D^a Teresa de las Cuevas, sería la encargada de dar el consentimiento a la boda, ya que su marido, Juan de Ahumada, había fallecido.

Era notable el peso de la mujer en esta familia. Al respecto, es significativo que Teresa firmase con el apellido de Ahumada, eligiendo el de D^a Beatriz, su madre; según costumbre de la época se elegía indistintamente el del padre o la madre.

¹⁰ *Ibíd.* B. Sánchez Melgar, p. 22

Seguía la ceremonia de la «velación»: un velo cubría la cabeza de Beatriz Dávila de Ahumada y los hombros de Alonso Sánchez de Cepeda para sellar el matrimonio. Otro rentero, al que también aludirá Teresa más tarde, testifica igualmente:

«Alonso de Benegrilla, de edad de cinquenta é seis años, también los vió velar en la yglesia de Goterrendura.... al tiempo que el dicho Alonso Sánchez se veló con la dicha doña Beatriz iba muy ricamente vestida en seda é oro; é que era público que el dicho Alonso Sánchez de Cepeda se lo avía dado al tiempo que con ella se desposó»¹¹.

Terminada la ceremonia, continuaría el festejo en la Casa-Palacio de los Ahumada. La novia recibía los regalos correspondientes.

D. Alonso y D^a Beatriz tuvieron nueve hijos: Hernando (1510), Rodrigo (1513), Teresa (1515), Lorenzo (1519), Antonio (1520), Pedro (1521), Gerónimo (1522), Agustín (1527), Juana (1528).

Hablando de los hijos que fueron fruto de este matrimonio, añadió Juan Ximénez, rentero de la hacienda heredada por D^a Beatriz, que «vio nacer dos de ellos á vista de ojos, y que estando este testigo con los sobredichos (Alonso y Beatriz) nacieron todos los demás»¹².

La primera referencia sobre Santa Teresa nos viene de su padre, en torno a su nacimiento: «En miércoles veinte e ocho días del mes de marzo de mil quinientos e quince años nació Teresa, mi hija, a las cinco horas de la mañana, media hora más o menos, que fue el dicho miércoles casi amaneciendo».

Según la tradición abulense, fue bautizada en la Iglesia de San Juan, el 4 de abril de 1515. En aquel año coincidía en miércoles santo. Es un poco fuera de costumbre que en plena semana santa se celebrase el bautizo. No hay base documental del mismo, pues faltan las hojas de bautismo correspondientes a estos años. Se mantiene esa tradición desde las primeras biografías¹³. Igualmente puede decirse respecto del nacimiento, tampoco hay base documental más que la de las primeras biografías. Se mantiene

¹¹ *Ibíd.* B. Sánchez Melgar, p. 5

¹² *Ibíd.* p. 25

¹³ «El libro 1º de bautizos de Gotarrendura está mutilado; faltan 34 hojas primeras. Falta también el “libro pequeño” al que se remite en aquel». Efrén de la madre de Dios y O. Steggink (1996). *Tiempo y vida de Santa Teresa*. 3ª ed, Madrid, B.A.C. p. 24 (nota). Esta investigación y la probabilidad del nacimiento de Teresa en Gotarrendura, que sostenía el P. Efrén, ocasionó una polvareda de reacciones hacia los años 50 y 60 del siglo pasado. Es notable al respecto, la respuesta de D. Ferreón, que confesó “no pudo dormir” la noche que leyó las afirmaciones del P. Efrén, y se apresuró a sacar una obra como réplica: Cf. F. Hernández, *Santa Teresa de Ávila. Estudio documentado sobre su nacimiento en la ciudad de Ávila*. Ávila, Epus abulensis, 1952

asimismo, que su padrino fue D. Francisco Velázquez Núñez Vela, hermano del virrey del Perú, y la madrina D^a María del Águila¹⁴.

También se afirma, por tradición, que pasaban los inviernos, más fríos, en Gotarrendura; quizá también los otoños, época de la siembra. En fin, la atención a la hacienda que tenían en el pueblo obligaría a la familia a pasar buenas temporadas allí. D. Alonso, a partir de las nupcias con D^a Beatriz, tendría que desempeñar nuevos oficios: labranza y ganadería; no sólo el comercio y la recaudación, que le venía por herencia paterna. Así lo atestiguan vecinos del pueblo, como Juan Bueno, cuando testifica la ocupación de D. Alonso en estas tareas, concretamente el cuidado del buen rebaño que poseían: «que el dicho testigo lo sabía bien, porque muchas veces le vio á D. Alonso traer el dicho ganado al dicho lugar, unas veces todo y otras no tanto, á pastar»¹⁵.

Así pues, la estancia en Gotarrendura no podía ser pasajera, de mero fin de semana –como ocurre en la actualidad–; al menos en los años en que vivió D^a Beatriz, que ocupan toda la infancia de la Santa (hasta sus 12 ó 13 años). Parece que las largas temporadas buscando el calor de la casa del pueblo y de la abuela, y atendiendo la hacienda agropecuaria eran obligadas para la familia. Bien es verdad que tenían renteros; en las fuentes documentales figuran Juan Ximénez y Alonso de Venegrilla. No sabemos, además, si la nueva hacienda y ocupación le resultarían extrañas a D. Alonso, cuya herencia paterna era el comercio de telas, la recaudación de impuestos, los préstamos. Pero podemos señalar, sin temor a equivocarnos, que las raíces abulenses, el arraigo a la tierra, le venía a Santa Teresa por parte de su madre, D^a Beatriz.

Parece ser que paulatinamente, tras la muerte de D^a Beatriz, la hacienda fue a menos. La situación socioeconómica en Ávila también parece decadente en aquel momento, a tenor de las necesidades de la familia que presentan las fuentes documentales (así como el inventario de inmuebles que figura en el testamento de D. Alonso). Quizá ello obligó a los hermanos varones de Teresa a emigrar a América, máxime cuando eran vecinos y amigos de los Núñez Vela, familia hidalga que tenía su palacio al lado de la Casa de la Moneda, la que adquirió D. Alonso como lugar familiar.

¹⁴ D^a M^a del Águila era hija de Francisco Pajares; se había casado con el hermano de D. Alonso, D. Pedro de Cepeda. Este es el tío que, más adelante, ayudaría tanto a Teresa, recomendándole libros de oración, cuando pasó por Hortigosa, –donde tenían los tíos una gran mansión– a recuperarse de sus enfermedades; fue varias veces, una antes de entrar carmelita, otra después cuando arreció de nuevo la enfermedad.

¹⁵ *Ibíd.* B. Sánchez Melgar, p. 169.

Blasco Núñez Vela será virrey del Perú; con él fueron varios de los hermanos de la Santa¹⁶.

Posiblemente, esa fuese la razón de que, al poco de morir D. Alonso, el 24 de diciembre de 1543, comenzase el famoso pleito entre las hermanas de la Santa, o más bien entre los maridos de las mismas: Martín de Guzmán, marido de María, la hermana mayor del primer matrimonio de D. Alonso, y Juan de Ovalle, marido de Juana, la hermana pequeña de Teresa. D. Alonso había nombrado albaceas de su testamento a su hermano Lorenzo, a Martín de Guzmán, su yerno y a Teresa, la hija monja¹⁷. La Santa tuvo que mediar para que el pleito no fuese a más. También se entiende en este contexto las cartas a su hermano Lorenzo en torno a la venta de las casas de Gotarrendura, o mediando en las reclamaciones de Juan de Ovalle contra su hermana María, viuda ya de Martín de Guzmán, y en las que Teresa medió para que no se siguiera adelante, valiéndose de los dineros ofrecidos por Lorenzo¹⁸. Igualmente es de notar la ayuda que del hermano recibiría para sus fundaciones¹⁹.

Curiosamente, las testificaciones en torno al Palomar nos muestran muy bien esta progresiva decadencia de la hacienda rural.

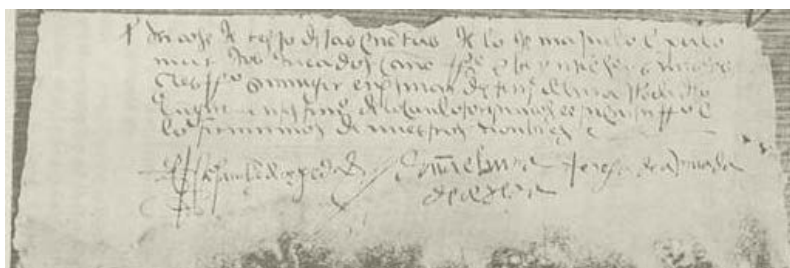
En primer lugar, en vida de D. Alonso, parece que fue objeto de cierta hipoteca, que firmó junto a su hija, Teresa de Ahumada, y Elvira de Cepeda, su hermana (o prima, no hay certeza de parentesco). Esto debió ocurrir antes de 1543, en que muere D. Alonso. Con lo cual se considera una de las firmas más antiguas que se conservan de “Teresa de Ahumada”.

¹⁶ Hernando de Ahumada, Lorenzo de Cepeda, Jerónimo de Cepeda, Agustín de Ahumada y Pedro de Ahumada pasaron al Perú —el último con Núñez Vela—. Rodrigo, hermano de juegos de la Santa, viajó en 1535 a las provincias del Río de la Plata, donde murió hacia 1537. Antonio, que la acompañó a su ingreso en la Encarnación —y que intentó entrar en los dominicos y los jerónimos, también partiría al fin hacia las Indias. Sólo volvieron Lorenzo, que ayudó tanto a su hermana Teresa en las Fundaciones, y Pedro. Cfr. M. M. Polit, *La familia de Santa Teresa en América*, Kessinger Legacy Reprints, 1915.

¹⁷ «D. Alfonso Sánchez de Cepeda nombró por albaceas que lo cumpliesen, á su hermano Lorenzo de Cepeda, á su yerno Martín de Guzmán y á su hija Santa Teresa; la cual fué excluida de la herencia por haber recibido la dote legítima, cuando hizo su profesión religiosa en el monasterio de la Encarnación. Poco después, ocurrió la disensión entre los herederos y acreedores, y se armó el pleito, que duró hasta el 2 de octubre de 1548, dejando entre las uñas de los curiales sobrada parte de los bienes. Los albaceas, ó quizá la Autoridad judicial, designó por curador ó provisor de los bienes a Pedro Rengilfo, vecino de Ávila; el mismo que firmó como testigo (26 diciembre 1543) en la apertura del testamento». *Ibíd.* B. Sánchez Melgar, p. 19

¹⁸ Carta del 23 de diciembre de 1561 á su hermano D. Lorenzo. Carta 1 de la colección del Sr. La Fuente. La fecha se anuncia así: «es mañana la víspera del año MDLXII», recordando con ella la Santa el aniversario de la muerte (24 diciembre 1543) de su padre. La costumbre de iniciar los años por el día de Navidad perseveró en España hasta fines del siglo XVI. Véase Pavón (Baltasar), *Estudios de Cronología universal*, página 592, Madrid, 1863. (Nota tomada de Sánchez Melgar). p. 23

¹⁹ D. Lorenzo de Cepeda está enterrado en la capilla de San Lorenzo del monasterio de San José, el primero de la reforma.



No debió efectuarse la tal hipoteca, pues también se conservan otros datos de la producción del palomar los años siguientes. Así aparece en las testificaciones en torno al pleito famoso entre las hermanas de la Santa.

Dexó más en el dicho lugar (D. Alonso) una cerca con un palomar en ella; es libre de censo; tásase en ducientos ducados (75.000 maravedís), ávida consideración á que está mal poblado. La cerca é palomar de Goterrendura no rindió cosa alguna los años de quinientos é quarenta é quatro é quarenta é cinco, porque lo tuvo Juan Blázquez; é no rentó cosa alguna más de lo que hubo menester para cebarle. El año de quinientos é quarenta éseysrentó el dicho palomar, de palominos quatro mili é setecientos é treinta maravedís, é de palomina setenta é seis reales; que monta todo siete mili é trecientos é catorce maravedís. Rentó el dicho palomar el año de quinientos é quarenta é siete, de palominos quatro mill é setecientos é quatro maravedís, é de palomina tres mili maravedís. El año de quinientos é quarenta é nueve (del 48 no hace mención), de palominos é palomina tres mili é ducientos é treintaé dos maravedís. Más, se sacan de cincuenta é dos anegas é media de cebada, é veinte é dos anegas de granillo que se ha dado de comer á las palomas del palomar de Goterrendura desde que falleció el dicho Alonso Sánchez hasta Todos Santos de quinientos é quarenta é nueve (24 diciembre 1543 - 1 noviembre 1549) con quatro reales de a limpialla é con quatro ducados que se dan d Alonso de Vinigrilla, de quatro años que lan atenido á cargo, nueve mili é seiscientos é ochenta maravedís, en que se apreció²⁰.

Consta, pues, que el palomar estuvo confiado o a cargo de Juan Blázquez durante los años 1544 y 1545; y a cargo de Alonso de Venigrilla en los cuatro siguientes, durante cuyo intervalo 1546-1549 la carta de Santa Teresa en cuestión fácilmente se coloca. A éste se dirige la Santa en varias cartas: una para solicitar las diez fanegas de trigo que seguían enviándole como renta de Gotarrendura al monasterio de la Encarnación; cumpliendo la dote o renta anual 25 fanegas de trigo y cebada.

Señor Venegrilla: Santos García trajo diez fanegas de trigo. Hágame merced de pagar el trigo, porque yo non lo tengo; que el señor Martín de Guzmán se holgará de ello, y lo pagará, que así se suele hacer. Fecha á doce de Agosto. Su servidora

Doña Teresa de Ahumada. Hacedme merced de enviarme unos palominos²¹

²⁰ Cf. B. Sánchez Melgar, pg. 17 y ss.

²¹ «Esta carta escribió la Santa al Sr. Venegrilla, diciéndole que las diez fanegas de trigo, que llevó Santos García al monasterio de la Encarnación, se pagarían por D. Martín de Guzmán, como solía éste hacerlo en semejantes casos; lo que supone que don Alonso Sánchez de Cepeda había fallecido; y, por consiguiente,

Otras en que alude más directamente al Palomar. La primera muy significativa pues indica sus desvelos por el cuidado del Palomar:

«Sr. Venegrilla, tenga la mercede de cebar y cuidar bien el Palomar en estos meses de frío, ahora que está bien poblado»²².

La otra carta muestra que la Santa acudía al Palomar de su niñez como fuente succulenta de alimentación para fiestas señaladas, como la de Santiago:

«Hacedme merced de enviar doce palominos la víspera de Santiago que yo me holgaré mucho de ello»²³.

No podemos olvidar que eran momentos difíciles para España; disponer de esta fuente de alimentación era algo muypreciado. Por otra parte, en la Encarnación había gran diferencia entre las religiosas; unas eran de mejor posición social, otras pasaban incluso necesidad. Parece que Teresa se encontraba entre las primeras²⁴.

EVOCACIONES DEL PALOMAR EN LA VIDA Y OBRA DE SANTA TERESA

Según opinión de los lugareños, la familia de los Cepeda- Ahumada, pasaba los inviernos nevados en el pueblo. También los otoños dorados de la moraña, bañarían su infancia. Las maneras de regar el huerto su imaginación. Los juegos de su niñez, las lecturas con su madre, las devociones de ella aprendidas... Lo que la Santa refiere en su biografía referente a estos primeros años, tendría, sin duda, dos escenarios, el de Ávila y el del pueblo.

En la pared del palomar se conservan unos signos de cruces y una frase: «Ave María». ¿De los juegos de infancia? ¿Reflejo de calvarios de los pueblos de alrededor,

que la carta se escribió después del año 1543 pues de otra manera, el pagador habría sido D. Alonso. El cual, poco antes de que su santa hija fuese admitida al noviciado de la Encarnación prometió que le daría en dote, o en renta anual, veinticinco fanegas de pan llevar, «mitad trigo, mitad cebada, sacadas de Gotarrendura» y en su defecto el precio equivalente en oro. Las diez fanegas que la carta expresa, constituían las dos terceras partes de la dote «en trigo», que la Santa debía recibir y recibió aquel año, para aumentar el granero del monasterio, a cuyo palomar se destinarían igualmente los palominos en la postdata reclamados». Cf. B. Sánchez Melgar, pg. 25.

²² Carta del 10 de enero de 1541.

²³ Carta 10 de julio de 1546.

²⁴ Es de notar que estamos hablando de la regla mitigada, anterior a la reforma, al Carmen Descalzo, que ella inauguraría con la primera de sus fundaciones: el monasterio de San José. La mitigación de la regla era provocada por la situación de necesidad que, en su mayor parte, pasaban entonces las religiosas. Esto ocasionó también las diferencias entre ellas. La Santa, en función de la dote y estas provisiones de la hacienda de Gotarrendrua, del palomar entre ellas, estaba en posición de favorecer también la alimentación, la economía del monasterio. Cf. N. González González, *La ciudad de las Carmelitas*, Ávila, Diputación Provincial, 2005.

por ejemplo el famoso de Cardeñosa, de los siglos XI-XIII?²⁵ No es muy probable, pero sí sirve de recuerdo de lo que la Santa refiere en su biografía; del ambiente que impregnaba la vida familiar:

mis hermanos ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios. Tenía uno casi de mi edad, juntábamonos entrambos a leer vidas de Santos, que era el que yo más quería, aunque a todos tenía gran amor y ellos a mí...

De que vi que era imposible ir a donde me matasen por Dios, ordenábamos ser ermitaños; y en una huerta que había en casa, hacer ermitas...

Procuraba soledad para rezar mis devociones, que eran hartas, en especial el rosario de que mi madre era muy devota, y así nos hacía serlo.

La madre de Teresa era su madre y maestra; con ella leía, jugaba, aprendía, rezaba. Con ella se confidenciaba.

Es significativo que muriese en Gotarrendura. Efectivamente, D^a Beatriz muere en este su pueblo, en 1528, a los 33 años de edad. «Alonso de Benigrilla, de edad de cincuenta é seis años...este testigo se halló presente en el lugar de Goterrendura, quando la dicha doña Beatriz murió, que avrá catorce años»²⁶.

A D^a Beatriz la llevaron a enterrar a Ávila, según había sido su deseo y consta en su testamento. También consta que la dijese misas en monasterios de la ciudad, entre ellos el de la Encarnación (el lugar que-no podía suponer- en la posteridad sería famoso por la presencia de su hija...)

«Acuérdome que cuando murió mi madre quedé yo de edad de doce años, poco menos. Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fuime a una imagen de nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas. ...conocidamente he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a ella y, en fin, me ha tornado a sí».

Junto al recuerdo de su madre y el sufrimiento del primer desarraigo, la Santa recordaría aquel lugar familiar del pueblo querido, donde la madre hundía sus raíces, sus vivencias más íntimas. Sin duda, la Santa abulense asociaría el recuerdo de su madre al de ese espacio de la tierra morañega que no conoce horizonte.

²⁵ Cardeñosa era lugar de paso obligado entre Gotarrendura y Ávila. Posee también una hermosa ermita del Berrocal o Ntra Sra. del Tránsito o del Cristo, con su retablo del siglo XVI.

²⁶ Otro testigo, Sebastián Gutiérrez, sacristán de Gotarrendura, estuvo más en lo cierto, afirmando que él estuvo presente al tiempo que falleció doña Beatriz, «que avrá diez é seis d diez é sete años, y la traxo á enterrar á esta ciudad de Avila, y la enterraron en la iglesia de San Juan». Cf. B. Sánchez Melgar, pp. 5-6.

Así pues, Gotarrendura y su Palomar son lugares centrales en la infancia de Santa Teresa, presentes en sus recuerdos y sus obras: palomas y palomarcicos, las maneras de regar el huerto, el pozo con noria y arcaduces, las moreras o “morales”, el gusano de seda y la mariposa, los almendros, nogales, las flores, el campo... Son algunas de las imágenes que la Santa presenta en sus obras y que muestran el eco de esas vivencias del ambiente rural que vivió en el pueblo.

En primer lugar la imagen del huerto, que sin duda, era grande y espacioso, ‘deleitoso’, como señala la Santa: «Me era gran deleite considerar ser mi alma un huerto y al Señor que se paseaba en él».²⁷

O las maneras de regar el huerto, imágenes de los grados de oración: el primero, con gran trabajo de sujetar la imaginación (la loca de la casa) y los sentidos en general; como sacar el agua de un pozo con el caldero y trabajo manual «sacar el agua de un pozo, que es a nuestro gran trabajo»²⁸.

La segunda manera de oración, donde el recogimiento de los sentidos es más llevadero, se asemeja a la segunda manera de regar el huerto: «o con noria y arcaduces, que se saca con un torno; yo lo he sacado algunas veces».

Los otros dos modos de riego, tercero y cuarto, son referidos a los grados tercero y cuarto de oración, ya en contemplación y unión, donde el trabajo del alma es más llevadero, como ocurre cuando el agua va en un riachuelo vivificando por donde pasa; el cuarto sería ya la lluvia mansa del cielo, donde el alma recibe sobre todo el agua beneficiosa de la gracia, de la comunicación de amor divino.

Otra imagen central en sus obras es la de las moreras o “morales”, como dice la Santa. Recordará las moreras, que sin duda proliferaban en el pueblo. Le serviría para el símbolo del gusano de seda y transformación en mariposa (aunque no debía cultivarlos ella, pues dice que lo sabe de oídas). El símbolo del gusano y la mariposa es central en *Las Moradas*, para significar la transformación y unión del alma con Dios.

«y con hojas de moral se crían... van de sí mismos hilando la seda y hacen unos capuchillos muy apretados adonde se encierran... y sale del mismo capucho una mariposica blanca, muy graciosa»²⁹.

Vería alear las palomas en torno al palomar de su niñez. O su arrullar en la ventana de la casa-palacio. La reliquia que se conserva es el palomar.

²⁷ V, 11, 12.

²⁸ V, 11, 7 y ss

²⁹ M, 2, 2.

El palomar y los palomarcicos, formarán parte desde entonces de la literatura mística, para referir los conventos del Carmen reformado que ella fundaría. «Comenzando a poblarse estos palomarcitos de la Virgen nuestra Señora, comenzó la divina Majestad a mostrar sus grandezas»³⁰.

La tierra y la luz llenaron su infancia. En las vivencias de la niñez se enraízan las grandes experiencias. Caracteriza a la Santa abulense un excepcional realismo. Acudiendo a estas vivencias de su ambiente rural, podríamos definirlo como la mística del adobe y cal; de la tierra y la luz, amalgamadas en experiencia muy personal, muy singular y muy universal al mismo tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, T., *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Teresa de Jesús*, 2ª Ed, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- DE LA MADRE DE DIOS, E. Y STEGGINK, O., *Tiempo y vida de Santa. Teresa*, Madrid, BAC, 1996.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., *La ciudad de las Carmelitas en tiempos de Dª Teresa de Ahumada*, Ávila, Diputación Provincial, 2005.
- HERNÁNDEZ, F., *Santa Teresa de Ávila. Estudio documentado sobre su nacimiento en la ciudad de Ávila*, Ávila, Epus Abulensis, 1952.
- HYE HOYS, Mr. *L'Espagne thérésiane ou pelerinage d'un flamand a toutes les fondations de Sante Thérèse*. Gante: A. Sifer. *La España Teresiana o peregrinación de un flamenco a todas las Fundaciones de Santa Teresa*. Traducida del francés por un carmelita descalzo, Ávila, Convento de La Santa, 1898.
- JAVIERRE, J. M., *Teresa de Jesús*, 2ª Ed. Salamanca, Sígueme, 1983.
- POLIT, M. Mª, *La familia de Santa Teresa en América*. Kessinger Legacy Reprints, 1915.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, Ed. Crítica por Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2014, XVII.
- , *Obras Completas*, Ed. Crítica por Efrén de la Madre de Dios, Madrid, B.A.C., 1995, Tomos I y II.

³⁰ F. 4, 5

SÁNCHEZ MELGAR, B., (Marqués de San Juan de Piedras Albas), «Autógrafo epistolar de Santa Teresa, el más antiguo que se conoce». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo LVIII, cuadernos de Febrero y Abril de 1911, Madrid, Fortanet. (BNM, nº 8713).

ECOTEOLOGÍA TERESIANA: UNA APROXIMACIÓN

Javier Romero Muñoz
Universidad de Salamanca

En memoria del P. Juan Bosco de Jesús, OCD († 2006)

SENTIDO Y PROPÓSITO

La reflexión teológica sobre el medio ambiente (o naturaleza exterior) se sitúa en el marco de una ecología mental, y su fin es promover la conversión ecológica, esto es, una adecuada relación hombre-naturaleza según el proyecto originario de Dios manifestado en la Revelación. Si bien la ecología ha sido bien recibida en el seno del pensamiento cristiano (aun recibiendo numerosas críticas por parte de algunos grupos de pensamiento ecologista por el posible *dominio antropocéntrico* del hombre sobre la naturaleza), actualmente su urgencia se plasma en la nueva encíclica de Francisco I, *Laudato Si* (Alabado seas o sobre el cuidado de la casa común). Con ecos del *Laudes Creaturarum* de Francisco de Asís, el pontífice afirma, desde una ecología humana y ecología natural, que en la Biblia, Dios ha creado dos cosas: el hombre y la Tierra. Aquél estaría llamado al *cuidado* (y no abandono) del jardín, a la vez que señala que no se puede amar a Dios sin amar lo que ha creado, mucho menos si toma parte de su destrucción. Hoy día la gravedad del problema radica en su carácter amenazador - traducido en el agotamiento de los recursos naturales y en la disminución de la biodiversidad, en la explosión demográfica, en el calentamiento global por el aumento del CO₂, en la contaminación de los ríos, mares y suelo, entre otros- que precisa de un cambio de perspectiva por parte del ser humano para con su relación con el entorno natural. Para ello, el pensamiento cristiano aporta la sensibilidad ecológica necesaria ante el gran reto que supondrá mantener la Creación en el siglo XXI y siguientes. Una verdadera apuesta por la defensa de la vida.

Coincidiendo con el V Centenario de su nacimiento, Teresa de Jesús o Teresa de Ávila representa un claro ejemplo de sensibilidad ecológica. La naturaleza se presenta como una metáfora viva de su relación con Dios donde ella goza con lo creado desde una serena observación que la lleva a disfrutar de lo que considera un regalo del Creador. Ciertamente, no solamente pretende observar y gozar las riquezas de la naturaleza, sino sobre todo utilizarla en el campo literario donde las metáforas, las comparaciones y la simbología sirven para expresar lo inefable en la vida mortal donde

se sitúa. Es por todo ello que primeramente se aferrará a la belleza creada por Dios en la naturaleza —ejemplo de ello sería la comparación de nuestro interior con un huerto como se muestra en *Vida*— y, más adelante, en la Humanidad de Jesús (rompiendo así con toda mística de corte neoplatónico). Aunque no haya una dedicación exclusiva a la naturaleza exterior como en el caso de Francisco de Asís, Teresa de Jesús ofrece una experiencia mística expresada en símbolos naturales donde la naturaleza es el libro abierto de Dios: el huerto, el agua, el gusano de seda... son algunos símbolos utilizados y recreados en sus escritos a partir del ambiente natural, creación de Dios.

RECREACIÓN EXTERIOR O EL PODER DE LAS METÁFORAS: DEL DOMINIO DEL SEÑOR AL CUIDADO DEL HORTELANO

En el prólogo al *Libro de la Vida* (1565), Teresa de Jesús promete desarrollar dos temas: el «modo de oración» y «las mercedes que el Señor la ha hecho»¹. Lo que en un principio pretendía ser una autobiografía introspectiva, bajo la exigencia de teólogos y letrados² (además del impulso interior de narrar la propia experiencia y testimonio existencial), se convierte a lo largo de los capítulos en un ‘tratado doctrinal’ de corte espiritual. Uno de los principales aportes que la mística Teresa nos ha legado es el poder que adquieren las metáforas en sus escritos, en respuesta, entre otros, a las corrientes neoplatónicas propias de la mística renana que aún tenían su auge en el siglo XVI. Según estas teorías, que tenían su relevancia en la patrística, la perfección del hombre solamente podía conseguirse a través de una espiritualización interior, es decir, prescindiendo de todo lo corpóreo, caduco, sensible, orgánico y natural para orientarse así a la divinidad, como remarca el Pseudo Dionisio³. Teresa desde muy pronto se alejó de dichas proposiciones neoplatónicas que alejaban toda naturaleza sensible y más aún cuando perjudicaban a su oración interior al tener que prescindir de la Humanidad de Cristo. Para ella, la naturaleza se convierte en *theophania* de la divinidad, es decir, la

¹ S. T. de Jesús, *Obras Completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2011, p. 31.

² Los que le mandan escribir son sus «confesores», destacando a los Padres Ibáñez, Domingo Báñez, Gaspar Daza, quizás también Baltasar Álvarez y, ciertamente, García de Toledo. Cf. T. Álvarez, *Comentarios a Vida, Camino y Moradas de Santa Teresa*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2005, p. 16.

³ «Decimos, pues, que la Causa de todo y que está por encima de todo no carece de esencia ni de vida, ni de razón ni de inteligencia que no es cuerpo ni figura, ni tiene forma alguna, ni cualidad, ni cantidad, ni volumen. No está en ningún lugar, no se la puede ver ni tocar. No siente ni puede ser percibida por los sentidos. No sufre desorden ni perturbación debido a las pasiones terrenales, ni le falta fuerza para poder superar accidentes sensibles. Ni está necesitada de luz. No es ni tiene cambio, corrupción, división, privación, ni flujo, ni ninguna otra cosa de las cosas sensibles». Cf. Dionisio Areopagita, *Obras Completas*, ed. de Teodoro H. Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 251.

naturaleza creada por Dios es contemplada como manifestación del poder sabio de su Creador⁴. Esta relevancia muestra que la perspectiva teresiana no es antropocéntrica sino teocéntrica al ser Dios el creador del hombre y las demás creaturas, junto con los demás elementos de la naturaleza.

La naturaleza exterior, tanto vegetal como animal, se presenta para Teresa como una *naturaleza viva*, dinámica y bella al ser obra de Dios (el libro abierto de Dios). Las bellezas del mundo vegetal no pasan desapercibidas para la Santa: el alma como un huerto, las flores del jardín como virtudes, la lluvia, el manantial, los bosques, el monte, el sol o el río producen «harta recreación para mí»⁵. En *Vida*, Teresa señala que el campo, el agua y las flores recrean en su interior metáforas de dulzura espiritual «donde hallaba yo memoria del Criador, digo que me despertaban y recogían y servían de libro»⁶. Entre todas ellas el agua adquiere un protagonismo especial como el elemento que riega el huerto del alma a través de las cuatro formas de regar el huerto: pozo, noria, arroyo y lluvia. Su función en verdad tiene el carácter intencional de mostrar y explicar las distintas formas de oración al cristiano. En el siguiente fragmento se muestra, por un lado, la relevancia que adquiere el agua para Teresa, así como la importancia de cada creatura como obra de Dios por pequeña que parezca:

Soy tan amiga de este elemento, que le he mirado con más advertencia que otras cosas; que en todas las que crió tan gran Dios, tan sabio, debe haber tantos secretos de que nos podemos aprovechar; y así lo hacen los que entienden, aunque creo que en cada cosita que Dios crió hay más de lo que se entiende, aunque sea una hormiguita⁷.

Respecto a la belleza del mundo animal, que poseería igual belleza que el mundo vegetal por el carácter teocéntrico (y cristocéntrico) de su propuesta, la fraseología teresiana muestra una variedad de símbolos que son utilizados para realizar comparaciones y explicaciones de la vida espiritual: el gusano que hila la seda y que cambia a mariposa (para explicar así el recorrido desde el trabajo ascético hasta la transfiguración mística), la abeja que busca las flores para hacer su panal (como símbolo de lo que el alma debe hacer con las virtudes), las lagartijas (como pensamientos que importunan), la paloma del cielo (como animal simbólico de la Sagrada Escritura), el

⁴ J. M^a. G^a. Gómez Heras, *En armonía con la naturaleza*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2010, p. 135.

⁵ S. T. de Jesús, *Epistolario*, ed. de Luis Rodríguez Martínez y Teófanés Egido, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1984, p. 151, (carta 55 a la M. Ana de la Encarnación, Alba de Tormes, enero de 1574).

⁶ S. T. de Jesús, *Obras Completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2011, p. 94.

⁷ S. T. de Jesús, *Obras...*, p. 712.

ave fénix (como analogía con Jesús), etc. Este simbolismo, vegetal y animal, fortalece la crítica teresiana al dualismo neoplatónico y a las teorías que menospreciaban la naturaleza sensible, ya sea exterior (medio ambiente) o interior (cuerpo), que favorecían una mística del absoluto estancada en un arrobamiento espiritual con peligrosos ecos solipsistas e individualistas, lejos del cristianismo que Teresa tiene en mente y que sitúa a Jesucristo como *camino a seguir*.

A su vez, en Teresa de Jesús se da la analogía de la relación del hombre con la naturaleza, no como dominador de ella sino como hortelano⁸. Adelantándose a las exégesis contemporáneas, la Santa muestra cómo en el ser humano existe una relación con su ambiente natural que no implica un dominio absoluto e irracional sobre una naturaleza creada por Dios, sino más bien un cuidado racional sobre las creaturas que Dios ha situado junto al hombre. La técnica, que ha sido dogmatizada en la modernidad, adquiere para ella una prolongación de la naturaleza misma de Dios en relación con los hombres. La naturaleza exterior, el medio ambiente, en Teresa de Jesús no padece de la voraz explotación ni del afán de lucro; más bien la naturaleza es teofanía y regalo de Dios a los hombres donde éstos se encuentran situados en *copertencia* con la naturaleza en un medio ambiente que permite disfrutar de la paz, la amistad y el amor. Este hecho fue acuñado por la espiritualidad monacal como *ora et labora* y es un hito que Teresa de Jesús tenía siempre en mente: una naturaleza como obra de Dios donde los hombres están en relación constante con las demás creaturas.

RECREACIÓN INTERIOR: LA BÚSQUEDA TERESIANA DE DIOS POR MEDIO DE JESÚS DE NAZARET

Además de una vuelta a la naturaleza como obra de Dios a partir de la experiencia mística de una naturaleza percibida como escritura cifrada de Dios, Teresa dialoga, sin proponérselo, con la polémica que en su tiempo se estaba llevando a cabo entre los *dos pulmones eclesiásticos* en la búsqueda de Dios: por un lado, los letrados-teólogos y, por otro lado, los espirituales. Los primeros tenían sus sospechas sobre la oración mental y la búsqueda de Dios a través de las pulsiones internas del corazón (sobre todo a raíz del

⁸ Si bien no podemos entrar aquí en la exégesis del *Génesis* como texto clave para entender la supuesta relevancia antropocéntrica de dominio del hombre sobre la naturaleza, recomendar al respecto la exégesis realizada por Xabier Pikaza como proceso de fundamentación de las responsabilidades del hombre frente a la naturaleza. Cf. X. Pikaza *Dominad la tierra...* (GEN 1, 28). Relato bíblico de la creación y ecología», en J. M^a. G^a. Gómez Heras (Coord.), *Ética del medio ambiente. Problemas, perspectivas, historia*, Madrid, Editorial Tecnos, 1996, pp. 207-222.

movimiento religioso conocido como los *alumbrados* o *iluminados*, que por sus connotaciones heréticas y protestantes, fueron perseguidos por la inquisición); los segundos, la mayor parte de las veces en desacuerdo con los teólogos, encontraban una serie de insuficiencias respecto a la búsqueda de Dios solamente a través de la razón. Teresa siempre defendió las letras y la función de los letrados en la explicación del Misterio⁹, sin embargo, hay elementos que nos llevan a observar cómo la autora se distancia de las dos posiciones, sintetizándolas bajo tres puntos que serán fundamentales para el buen maestros de espíritu: por un lado que sea de buen entendimiento, que además posea *experiencia* y que sea letrado. Es notable, para ella, que el maestro ideal sea la persona de fray Juan de la Cruz, que es tono un Séneca como llega a afirmar en alguna ocasión¹⁰.

Retomando la defensa cristológica teresiana, fundamental y necesaria para entender su reforma espiritual, destacar el papel que juega la Humanidad de Cristo, planteado por primera vez en el capítulo XXII del *Libro de la Vida*. Este capítulo, que hace de ‘puente’ entre el tratado doctrinal de la oración y el retorno al relato autobiográfico de una ‘vida buena’, es quizá la primera vez que Teresa de Jesús se enfrenta a una cuestión teológica. El problema que se plantea corresponde al trascendentalismo cristológico, realizado en la práctica espiritual, que se presenta en algunos libros de oración, entre los que se destacan: *Tercer Abecedario* de F. de Osuna, *Subida al Monte de Sión* de B. Laredo o *Via Spiritus* de B. de Palma. Según la teoría neoplatónica vista con anterioridad donde la perfección del hombre se conseguía relegando todo lo corpóreo, caduco, sensible, orgánico y natural para orientarse así a la divinidad, la Humanidad de Cristo estaría situada en esa fase entre lo corpóreo y lo espiritual, imposible de ver desde una división neoplatónica. Siguiendo a los espirituales de su época, Teresa emprende por un breve periodo –después de iniciar la oración de quietud– un estado de levantamiento espiritual por encima de todo lo criado, prescindiendo de la naturaleza exterior y de toda imaginación corpórea de Jesús. A partir de tan desastrosa práctica, Teresa irá en contra de esa doctrina espiritual, afirmando lo siguiente:

⁹ «...y es gran cosa letras, porque éstas nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz y, llegados a verdades de la Sagrada Escritura, hacemos lo que debemos: de devociones a boda nos libre Dios». Cf. S. T. de Jesús, *Obras...*, p. 132.

¹⁰ S. T. de Jesús, *Epistolario*, ed. de Luis Rodríguez Martínez y Teófanés Egido, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1984, p. 214, (carta 89 al P. Jerónimo Gracián, Sevilla, octubre de 1575).

Y avisan mucho que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la Divinidad; porque dicen que, aunque sea la Humanidad de Cristo, a los que llegan ya tan adelante, que embaraza o impide a la más perfecta contemplación [...] mas apartase del todo de Cristo y que entre en cuenta este divino Cuerpo con nuestras miserias, ni con todo lo criado, no lo puedo sufrir¹¹.

El interés que ella tiene por la Humanidad de Cristo, su coyuntura histórico-evangélica, su Pasión, su Cuerpo... ¿entraría en la oración del místico?, es decir, en las alturas del misticismo ¿hay que desechar al Jesús del Evangelio, al Resucitado, para ubicarse directamente a lo divino? Éste es el problema del misticismo neoplatónico cuyo influjo se arrastra todavía en el siglo XVI. Para Karl Rahner, por citar una de las contribuciones teológicas más fructíferas del siglo XX el platonismo estaría ligado más bien a nociones de absoluto, pero no a Dios Padre como la primera de las tres personas de la Trinidad. El teólogo alemán afirma que la mística cristiana siempre ha estado tentada de hacer que todo desapareciera en el acto místico ante el absoluto, necesitando corregir ese primer planteamiento panenteístico para poder comprobar que el místico podía y tenía que ocuparse también del problema principal que atañe directamente al cristiano –y no al platonismo o neoplatonismo– como sería la mediación de Jesús de Nazaret entre los hombres y Dios¹². Este problema de excluir lo corpóreo de la Humanidad de Cristo –así como de apartar la Creación de la naturaleza– ocupó a Teresa de Jesús durante toda su vida. Es por ello que teólogos como Edward Schillebeeckx¹³ u Olegario González de Cardenal sitúan con gran perspicacia el giro realizado por Teresa de Jesús, un giro que en palabras de éste último superaría por instinto sobrenatural la colisión histórica entre «una mística de la esencia divina» de larga herencia platónica, acentuada por los místicos renanos y actualizada para ella por los franciscanos Osuna y Laredo, y una «mística centrada en la Humanidad de Jesús» donde sin nombrarlos, reacciona explícitamente e intencionalmente contra tales autores¹⁴. El cristiano, para Teresa, se mueve ‘desde’ Jesucristo, ‘en’ Jesucristo y ‘hacia’ Jesucristo como ‘único modelo a seguir’¹⁵.

¹¹ S. T. de Jesús, *Obras...*, p. 214.

¹² K. Rahner. *Escritos de Teología*, trad. de J. Molina, L. Ortega, A.P. Sánchez Pascual, E. Lator, vol. III, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2002, pp. 52-53.

¹³ E. Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*, trad. de Miguel García Baró, Salamanca, Editorial Sígueme, 1994, pp. 271.

¹⁴ O. González de Cardenal, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975, pp. 337.

¹⁵ S. T. de Jesús, *Obras...*, pp. 218.

Puesto que Cristo es el ‘camino’, la imitación de sus pasos acontece en el momento en el que la propia autora ponte entre paréntesis las experiencias tenidas en la oración y prueba la verificabilidad de la virtud en las obras. Y es aquí donde se consigue la máxima de la persona cristiana, que existencialmente oscila entre la ‘contemplación’ y la *praxis*. Teresa afirma que la oración (que asume la simbología de la naturaleza exterior así como la Humanidad de Cristo) vale notablemente para la práctica de la vida cristiana, es más -y esto es un hecho que la diferencia de la mística renana- cuando llega al más alto estado místico de su doctrina, no se sumerge en el arrobamiento, sino que prueba dicho estado en la práctica de la vida diaria y en las obras. Así escribe una vez más con simbología del ambiente natural en séptimas *Moradas*:

Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió, con grandísima alegría de haber hallado reposo, y que vive en ella Cristo. Veamos qué vida hace, o qué diferencia hay cuando ella vivía; porque en los efectos veremos si es verdadero lo que queda dicho¹⁶.

Esta posición centra su visión en el papel que las virtudes teresianas tienen en la oración. Entre ambas, virtudes y oración, se produce una ósmosis¹⁷ que posee una gran importancia en teología espiritual porque ellas son la manifestación hacia el exterior de las propias vivencias espirituales que se encuentran situadas en lo más hondo del alma. Además, las virtudes no actuarían para Teresa de Jesús como una serie normas preestablecidas canónicamente, sino como la práctica del cristiano en su relación con la Tierra y con los demás seres humanos. Aunque Teresa de Jesús nunca se propuso escribir un tratado de las virtudes, encontramos en todos sus escritos un desarrollo ex profeso, teniendo en cuenta que para ella, todo lo que se haga o se sufra por Dios es virtud¹⁸. Su finalidad es mejorar el trato de amistad y amor entre los hombres, a la vez que la reconciliación con las creaturas que forman toda la *ecúmene*, ya sea animal o vegetal.

La estrecha relación de la oración y las virtudes en la obra teresiana adquiere una forma notable en la comparación que se realiza en los modos de regar el huerto, una vez más la simbología natural está presente para expresar la experiencia interior de la Santa, donde Dios «arranca las malas hierbas y ha de plantar las nuevas» y los orantes

¹⁶ S. T. de Jesús, *Obras...*, p. 842.

¹⁷ «La oración lleva consigo la práctica de las virtudes, y la práctica de las virtudes conduce inevitablemente a la oración. Oración y vivencias cristianas vienen a ser para nuestra Santa las dos partes de un todo». Cf. S. Castro, *Cristología teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2009, p. 154.

¹⁸ T. Álvarez, *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2001, p. 658.

solamente deben procurar regar la plantas y tener cuidado de ellas¹⁹. Desde esta posición se puede promover una conversión ecológica, esto es, una adecuada relación hombre-naturaleza según el proyecto originario de Dios manifestado en la Revelación y acentuado en el Nuevo Testamento a través del Evangelio y la palabra de Jesús de Nazaret. Éste último, como ‘camino a seguir’ según ha mostrado Teresa de Jesús, manifiesta un profundo conocimiento y cariño por la creación (Mc 13, 28. Mt 6, 26-30), además de mostrar en sus parábolas una sabiduría desarrollada en contacto con la realidad natural (Mt 13, 4-9. 24-30). Teresa nos muestra que la virtud del cristiano se encuentra en las obras, y que seguir a Cristo es la mejor manera de desarrollar una vida cristiana. Solo desde esta posición, desde un cristianismo realmente cristológico como Teresa nos presenta, los problemas medioambientales podrán tener solución.

CONCLUSIONES

La desinencia griega de la palabra «ecología» (*oikos-lôgos*) posee tres acepciones que no deben ser obviadas dentro del pensamiento cristiano: *oikos* es la casa, la casa cósmica donde los hombres se encuentran, donde realizan su proyecto vital, existencial, familiar, religioso, social, político...; *oikos* también debe entenderse como la preocupación, el cuidado y el gobierno de la casa y, finalmente, *oikos* está en relación con la *ecúmene*, la tierra habitada, la casa social de todos los hombres en relación con la naturaleza exterior, animal y vegetal. Actualmente este *oikos* está amenazado por el devenir de un modelo de pensamiento que se ha tornado autodestructivo con el hombre y destructivo con la naturaleza exterior. El hombre, que en un breve lapso histórico asume una superioridad respecto a la naturaleza (la pretende explicar con la ciencia, transformar con la técnica, explotar con la industria, comercializar con el mercado o remodelar con el urbanismo²⁰), está poniendo en peligro la propia vida de los seres humanos presentes, y sobre todo la vida de las generaciones futuras como receptoras de las acciones de sus antepasados, sin olvidar la vida no humana como parte de la Creación. Algunos autores hablan incluso de «pecados capitales antiecológicos» por el carácter dañino de determinadas acciones sobre el medio ambiente que afectarán a

¹⁹ S. T. de Jesús, *Obras...*, p. 110.

²⁰ J. M^a. G^a. Gómez Heras, *En armonía con la naturaleza*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2010, p. 25.

millones de personas en todo el planeta²¹. Por ende, la «ecología» supone un auténtico reto para el cristianismo, su problemática permite reformular una nueva manera de entenderle más allá del solipsismo antropocéntrico de especie, apostando por una extensión del amor hacia las criaturas no humanas que forman parte de lo creado por Dios. Las principales conclusiones de la posible *ecoteología teresiana*, como camino a seguir por el cristiano en la crisis ecológica global, se podrían resumir en cinco puntos:

1. La perspectiva bíblica no es antropocéntrica sino teocéntrica. Dios en el centro y el ser humano es *partícipe* de la Creación.
2. La visión es unitaria (materia y espíritu íntimamente vinculados) y no dualista como en el neoplatonismo.
3. El ser humano no recibió de Dios el encargo de *dominio* de la Tierra, sino del *cuidado* como buen hortelano.
4. La *contemplación* del mundo es reflejo de lo que hay en él, el libro abierto de Dios.
5. Jesucristo vino a realizar la *unidad escatológica del universo*, del cielo y de la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, T., *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2001.
- ÁLVAREZ, T., *Comentarios a «Vida», «Camino» y «Moradas» de Santa Teresa*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2005.
- BOFF, L., *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, trad. de Juan Carlos Rodríguez Herranz, Madrid, Trotta, 2011.
- CASTRO, S., *Cristología teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2009.
- DIONISIO AREOPAGITA, *Obras Completas*, ed. de Teodoro H. Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- FRANCISCO, Papa, *Laudato Si. Sobre el cuidado de la casa común*, Madrid, Editorial San Pablo, 2015.
- GÓMEZ HERAS, J. M^a. G., *En armonía con la naturaleza*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2010.

²¹ L. Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, trad. de Juan Carlos Rodríguez Herranz, Madrid, Editorial Trotta, 2011, pp. 113-134.

- GÓMEZ HERAS, J. M^a. G., (Coord.), *Ética del medio ambiente. Problemas, perspectivas, historia*, Madrid, Editorial Tecnos, 1996.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- RAHNER, R., *Escritos de Teología*, trad. de J. Molina, L. Ortega, A. P. Sánchez Pascual, E. Lator, vol. III, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2002.
- SCHILLEBEECKX E., *Los hombres, relato de Dios*, trad. de Miguel García Baró, Salamanca, Editorial Sígueme, 1994.
- TERESA DE JESÚS, *Epistolario*, ed. de Luis Rodríguez Martínez y Teófanés Egido, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1984.
- , *Obras Completas*, ed. de Tomás Álvarez, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2011.

LA CULTURA DE LA MORTIFICACIÓN EN LA JUVENTUD ACTUAL. UNA LECTURA DESDE LA VIDA Y CONVERSIÓN DE LA SANTA DE ÁVILA

María Cristina Romero Sierra
Universidad Católica de Colombia

«Solo Dios basta». Tres palabras que Santa Teresa entendió muy bien a lo largo de toda su vida, asumiendo una posición de mujer débil, pobre y necesitada del Amor de Dios. Esta misma posición, la asumió nuestra querida Madre la tan venerada Virgen María, aceptando siempre ser esclava de la voluntad del Padre. Amor puro e infinito se refleja en estas virtuosas hijas de Dios, que con su ejemplo llevaron a muchos a convertirse y, de esta manera, salvar sus almas.

Santa Teresa en sus múltiples escritos nos enseña, entre otras cosas, sobre la oración mental y vocal, sobre la falsa y verdadera humildad, sobre la forma eficaz de rechazar las tentaciones del demonio; pero algo que me impactó sobremanera fue su conversión.

Es de admirar el modo como Santa Teresa resistió y luchó contra sus inclinaciones ‘mundanas’ durante aproximadamente veinte años (1534 -1553), con el fin de convertirse, de hacerse verdadera esposa de Cristo. Ella señala en su autobiografía:

[...] Por aquellos tiempos yo pasaba una vida trabajosísima porque en la oración y en la meditación comprendía más las fallas que había en mis comportamientos. Por una parte me llamaba Dios. Por otra parte me atraía lo que era mundanal. Todo lo que se refería a Dios me consolaba y gustaba, pero el mundo me ataba con sus atractivos. Quería lograr tener contentos a dos contrarios irreconciliables: la vida espiritual y los gustos y pasatiempos sensuales. En la oración pasaba muchos trabajos porque mi espíritu no estaba allí como el que mandaba sino como el que se dejaba esclavizar por lo que es mundano, y así no podía concentrarme dentro de mí porque me lo impedían mis vanidades¹.

En este orden de ideas, podemos decir que Santa Teresa con su lucha interior, estaba en un constante cultivo de virtudes, por ejemplo, la perseverancia, la fe, la esperanza, la caridad, la magnanimidad, que contribuyeron a la reforma de su carácter.

En este contexto, y haciendo referencia a la juventud de hoy, nos atrevemos a afirmar que en el mundo existen dos clases de jóvenes. Por una parte, aquellos que se encuentran esclavizados por sus pasiones y egoísmos; tantos jóvenes que en el andar de su vida desperdician su momento presente, limitándose solo a satisfacer los placeres del

¹ S. T. de Jesús, *Autobiografía de Santa Teresa de Ávila*. Bogotá, Editorial Centro Don Bosco, 2003, p. 56.

mundo, siendo esclavos del impulso de sus cuerpos. Marchan por la vida aburridos cuando no logran saciar su egoísmo personal, creen que la alegría verdadera se encuentra en el exceso de alcohol, en la droga, en la sexualidad desenfrenada, en todos esos lugares oscuros, llenos de gente y con la música muy alta. Sin embargo, en mi posición personal, siendo aún una joven universitaria, cada día me percato más de que la realidad es otra; veo la importancia de vivir el momento presente, el cual es el tesoro de la vida, es la alegría de verdad, es hacer lo que Él quiere, como Él lo quiera, en el tiempo que quiera, comprendiendo de esta manera, «que lo importante no es entender sino entregarse, que lo importante no es ver, sino aceptar»². Aceptar siempre, siempre, siempre, como lo hacía nuestra querida y tan valerosa Santa Teresa de Ávila que con su abandono y sencillez alegre reflejaba la obra que Dios estaba haciendo en su vida. En sus escritos, no desaprovecha oportunidad para agradecer al Padre por tanta misericordia. En uno de esos señala:

¡Oh mi Dios, Señor de mi alma! ¿Cómo podré ponderar los favores tan admirables que en estos años me hiciste? Pues mientras yo te ofendía no siendo lo suficientemente fiel a tu santa Voluntad, Tú me concedías un grandísimo arrepentimiento para que luego pudiera apreciar debidamente tus favores y ayudas. En verdad Rey mío, que me enviabas el más delicado y doloroso castigo que para mí podía existir, el arrepentimiento profundo de mis faltas. Con regalos grandes castigabas mis faltas³.

Por otra parte, se encuentran aquellos jóvenes que intentan desprenderse de lo que es solo terrenal, buscando así la verdadera felicidad que es Dios, el cumplir su Santa Voluntad; aquellos que han tomado la decisión de entregarse un poco más cada día al amor del Padre. Como en la vida de todo cristiano, están pasando por la misma situación que vivió Santa Teresa en algún momento: les cuesta la oración, hacer el examen de conciencia, realizar una buena confesión, en suma, cuesta ser humildes, cuesta no aburrirse de ser fiel a Dios. ¿Y cuál es la razón? Pues que nos dejamos llevar, no hacemos el esfuerzo suficiente para alejarnos de las ocasiones, aun sabiendo que lo que realmente vale la pena en nuestra existencia en esta tierra es agradar a Aquél que se hizo Hombre, y no contento con esto, se entregó por ti y por mí. Tenemos tanta sed de amarle y de obedecerle, y sin embargo qué miserables somos que no hacemos totalmente posible esa entrega. En esto podemos traer a colación la frase célebre de un siervo de Dios, P. Tomás Morales: «No te canses nunca de estar empezando siempre»⁴.

² I. Larrañaga, *El Silencio de María*, Chile, Editorial Ediciones Paulinas, 1990, p. 103.

³ S. T. de Jesús, *Autobiografía...*, p. 57.

⁴ Tomás Morales, *Coloquio Familiar*, Madrid, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, p 30.

De igual manera, otra realidad con la que nos encontramos diariamente, es ver como muchas personas, en especial los jóvenes (en mi caso compañeros de la universidad, amigos cercanos, etc.), encuentran en otra persona su refugio y desahogo de las incomodidades o tristezas que les acompañan en su interior. En algunas situaciones, esa persona puede ser su mejor amigo/a, o su pareja sentimental, o puede también ser cualquier compañero de la universidad que de un momento a otro se llega a considerar amigo. En este contexto, posiblemente en su hogar familiar no encuentran ese respiro de cariño y de abrazos que necesitan. Entonces, esa persona llega a apegarse tanto a la otra, que aunque con el pasar del tiempo se va dando cuenta de que no es la persona idónea para pedirle el mejor consejo, se le hace muy complicado desprenderse. La consecuencia es que se sigue ahí, sin libertad, sin capacidad para decir «no más». Con este ejemplo, quise evidenciar la necesidad que tenemos de educar la afectividad para lograr ese equilibrio que tantos desean tener en sus vidas.

El corazón es el tesoro más hermoso que Dios nos ha regalado, y por ende debemos preservarlo y cuidarlo. El Espíritu Santo nos aconseja que: «Ante todo, guarda tu corazón, porque de él brota la vida» (Prov. 4, 23). El padre Tomas Morales también nos proporciona unas consignas auténticas para cultivar el equilibrio afectivo, él aconseja a todos los jóvenes:

Amar con amor noble: 1. Éste no se busca, se da. Va hacia los demás para consolarlos, elevarlos, iluminar su vida. No busca más dicha que la felicidad del que ama... 2. Domina tu corazón: Vela para que no entre nada turbio, malsano, novelesco, apasionado. Cuida tu vista, domina la curiosidad, vence la vanidad. Si se desvía no dudes en extirpar la fibra, por doloroso que sea. No olvides nunca que ha sido tocado por cientos de Hostias... 3. Ama a la Virgen: Hazla realmente tu Madre. Levántale un altar en lo más íntimo de tu alma... 4. Íntima familiaridad con Jesucristo: Trátale como a un amigo íntimo. Cuéntale todo. Que Jesús no ignore ninguna de tus penas. No necesitas correr para encontrarle. Lo tienes dentro de tu alma en gracia⁵.

Con base en lo dicho anteriormente, es claro que en la actualidad, nos estamos enfrentando ante una fuerte pobreza de espíritu, que en pocas palabras lo podríamos traducir como sed de amor de Dios, aunque muchos no lo quieran aceptar, y que es necesario poner en práctica todos aquellos consejos que nos aportan estas almas que buscaron constantemente hacer la voluntad del Padre. Referente a esto, Santa Teresa a lo largo de su vida, encontró una manera para avanzar favorablemente en la conversión

⁵ Tomás Morales, *Coloquio...*, p. 49.

completa de su alma y así poder llegar a la contemplación, al amor perfecto, estoy hablando de la mortificación, sobre este principio ella señala lo siguiente:

Desasiéndonos del mundo y deudos y encerradas aquí con las condiciones que están dichas, ya parece lo tenemos todo hecho y que no hay que pelear con nada. ¡Oh hermanas mías!, no os aseguréis ni os echéis a dormir, que será como el que se acuesta muy sosegado habiendo muy bien cerrado sus puertas por miedo de ladrones, y se los deja en casa. Y ya sabéis que no hay peor ladrón, pues quedamos nosotras mismas, que si no se anda con gran cuidado y cada una -como en negocio más importante que todos- no se mira mucho en andar contradiciendo su voluntad, hay muchas cosas para quitar esta santa libertad de espíritu, que pueda volar a su Hacedor sin ir cargada de tierra y de plomo⁶.

Al respecto, podemos interpretar la desconfianza que reflejaba la Santa respecto de ella misma como persona, ya que tuvo que lidiar contra su voluntad y su debilidad por algunos años; podemos observar que le aconseja a sus hermanas que no piensen que por estar dentro del convento no les van a llegar tentaciones, o que ya tienen todo ganado, porque realmente el cielo se logra cultivando nuestro interior y buscando la manera de agradar al Amado. Por otra parte, Santa Teresa señala que la mortificación es contradecir la propia voluntad, esto, en el sentido de las inclinaciones que cotidianamente tenemos hacia lo fácil, hacia aquello que poco esfuerzo nos exige.

El amor se demuestra con las obras, y si queremos mejorar como persona y empezar a dejar a un lado todas aquellas cosas que turban nuestro ser para poder entregarnos más libremente al amor del Señor, debemos iniciar desde las pequeñas acciones, y si no logramos dar el primer paso, la Santa nos ayuda diciéndonos:

Poned los ojos en vos y miraos interiormente, como queda dicho; hallaréis vuestro Maestro, que no os faltará, antes mientras menos consolación exterior, más regalo os hará. Es muy piadoso, y a personas afligidas y desfavorecidas jamás falta, si confían en Él solo⁷.

Y el Padre Tomás Morales nos anima recordándonos «Si miras a la Virgen, los éxitos te dicen “Continúa”; y los fracasos te gritan “Vuelve a empezar”»⁸.

Nosotros, los jóvenes, al acercarnos a Jesús y a la Virgen, estamos llamados a dar testimonio de vida ejemplar en medio del mundo. Que no nos de miedo lanzarnos al abismo del amor de Dios, ese temor no puede ser excusa para dejar de contribuir a la salvación de las almas. Tenemos que hacer lo posible para que la sociedad comprenda

⁶ S. T. de Jesús, *Camino de perfección*, Madrid, Editorial San Pablo, 2008, p. 92.

⁷ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 178.

⁸ Tomás Morales, *Coloquio...*, p. 30.

que Jesús, es el Camino, la Verdad y la Vida, que es nuestra Esperanza, como afirma Benedicto XVI en su encíclica *Spe Salvi*. Que Él lo es Todo.

En este caminar, podemos ir confirmando que para ser Santos, no necesitamos hacer actos de gran heroísmo, ni penitencias exageradas, basta con ser generosos, cuidar los pequeños detalles, hacer oración y ofrecer todo con amor. Con el cultivo de la mortificación, Dios limpia nuestro orgullo y egoísmo, va convirtiendo en virtud, lo que en nosotros es debilidad, deficiencia, corrupción, y error.

Y se preguntarán, ¿cómo podemos desarrollar todo esto? Podríamos comenzar con algo determinado, que nos cuesta; aplicar algo que le llamo la ‘filosofía del Amor’, aquella que hace de lo imposible algo posible, y esta se ve reflejada desde las pequeñas acciones, esos pequeños vencimientos en la práctica del diario vivir. Un ejemplo puede ser, venciéndonos de aquellos caprichos terrenos e impulsos de la carne que se nos presenten en algún momento específico; probar a levantarnos a una hora fija todos los días (el minuto heroico), sin darle campo a aquellos famosos ‘5 minutos más’, o asumir el reto de hacer oración por lo menos 15 minutos diarios; otros consejos pueden ser que aprovechemos de forma eficiente el tiempo de trabajo y estudio, estar siempre con una sonrisa a pesar de las dificultades que se nos presenten, abstenernos de comer aquello que más nos gusta, ser amable con aquella persona que no nos agrada tener cerca, mantener el clóset organizado, ser puntuales, etc., etc. Suenan fáciles estas ideas, pero ponerlas en práctica no es tan sencillo para muchos y lo más importante de todo es hacerlo con Amor, ofreciéndoselo a Dios por la conversión de los pecadores y la salvación de las almas que se encuentra en esta tierra y por aquellas que padecen en el purgatorio, por las madres tentadas a abortar, por los cristianos perseguidos en el mundo; es razonable que si esa es nuestra finalidad, todas las cosas que nos propongamos, las haremos de la mejor y más delicada manera posible. En cuanto a esto, la Santa le dice a sus hermanas y también a nosotros:

Ahora, pues, lo primero que hemos de procurar es quitar de nosotras el amor de este cuerpo, que somos algunas tan regaladas de nuestro natural, que no hay poco que hacer aquí, y tan amigas de nuestra salud, que es cosa para alabar a Dios la guerra que dan, a monjas en especial, y aun a los que no lo son⁹.

⁹ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 94.

Con esto, en mi posición personal, mortificación se traduce en generosidad, agradar con cada acto a Aquel que nos amó y nos sigue amando hasta el extremo por medio de la Eucaristía.

Por otra parte, la Santa nos recomienda luchar contra el regalo y la comodidad de nuestro cuerpo, contra los cuidados excesivos de nosotros mismos, contra la pereza que esclaviza al espíritu y no lo deja volar hacia Dios.

En la actualidad, vemos como miles de personas solo viven para mirarse en un espejo y auto-alabarse, o se les va la vida encerrados en su egoísmo, la mujeres buscando a toda costa la belleza de su cuerpo, logrando la mejor figura pero descuidando la salud; los hombres, durando muchas horas en un gimnasio buscando hacer crecer la talla de sus músculos. O se gasta el dinero que se obtuvo con mucho esfuerzo, en comprarse ropa de la mejor marca, accesorios, el celular que está de moda, el carro último modelo, los zapatos más costosos, haciéndose operaciones estéticas para eliminar las llamadas “imperfecciones del cuerpo” y, al final, ¿todo esto para qué? Si nos quita la libertad, nosotros mismos nos empeñamos en colocarnos cadenas que no nos permiten acercarnos a Dios como deberíamos, nos quita la oportunidad de contemplar a Jesús en su Pasión, Muerte y Resurrección, tanto sufrió por nosotros y tan poco recordamos eso que solo nos enfocamos en darle gusto a lo que en algún momento se hará pura ceniza. Todo se acaba, y solo queda Dios con su infinita misericordia y nuestra querida Madre Virgen María que en medio de su santo silencio, es el camino seguro para llegar a Jesús. Santa Teresa para ayudarnos un poco más a combatir la vanidad nos dice:

Gran remedio es para esto traer muy continuo en el pensamiento la vanidad que es todo y cuán presto se acaba, para quitar las afecciones de las cosas que son tan baladíes y ponerla en lo que nunca se ha de acabar¹⁰.

En este punto, es preciso señalar que para conquistar el espíritu de la mortificación debemos fortalecer la humildad; así logramos un verdadero desasimiento de nosotros mismos, de la mano de San José, quien es un fiel ejemplo de esta virtud.

En el mundo en que vivimos hoy, dicha virtud ha perdido la magnitud de su sentido, ya que para muchos, la humildad significa padecer necesidades materiales o algo similar. Forjándonos en el cultivo de esta virtud, indudablemente podremos ir liberándonos de todas esas ataduras que poseemos en nuestro interior, y así la

¹⁰ S. T. de Jesús, *Camino...*, p. 92.

mortificación poco a poco va proporcionando su fruto. Santa Teresa respecto de esta virtud insiste mucho en volverle a recobrar el sentido, ella nos dice:

[...] Aquí puede entrar la verdadera humildad, porque esta virtud y estotra (la mortificación) paréceme andan siempre juntas. Son dos hermanas que no hay para qué las apartar. No son éstos los deudos de que yo aviso se aparten, sino que los abracen, y las amen y nunca se vean sin ellas. ¡Oh soberanas virtudes, señoras de todo lo criado, emperadoras del mundo, libradoras de todos los lazos y enredos que pone el demonio, tan amadas de nuestro enseñador Cristo, que nunca un punto se vio sin ellas! Quien las tuviere, bien puede salir y pelear con todo el infierno junto y contra todo el mundo y sus ocasiones. No haya miedo de nadie, que suyo es el reino de los cielos. No tiene a quién temer, porque nada no se le da de perderlo todo ni lo tiene por pérdida; sólo teme descontentar a su Dios; y suplicarle las sustente en ellas porque no las pierda por su culpa.

Es increíble cómo esta mística y doctora de la Iglesia, reflexiona en todo esto hace mucho tiempo atrás, y que hoy en día se ve tan reflejado en la vida ordinaria; observamos la gran necesidad que tenemos de cultivar las virtudes, de esforzarnos para salvar nuestras almas y la de muchos otros. Qué importante es trabajar por alcanzar la humildad, es de gran bien para el alma poder poseerla, cuántas discusiones nos ahorraríamos, y cuántas incomodidades perderían el sentido.

La humildad como virtud teologal, es base para llegar a obtener muchas otras virtudes y que mejor manera que mirar a Jesús, el Todopoderoso, que pudiendo evitar fácilmente que le hicieran todo el daño que sufrió, lo permitió por amor. Vale la pena dejar a un lado la vida acelerada que llevamos a diario y acercarnos al Sagrario y contemplar su perfección, traer al pensamiento a Jesús orando en el huerto, permitiendo que lo flagelaran y le colocaran una corona de espinas, cargando una cruz que Él no merecía y sin resistencia, dejando que lo crucificaran. Si nos concientizamos de esto, absolutamente nada podría hacer que nosotros no le amemos y no le sirvamos como Él se lo merece.

En este contexto, es conveniente resaltar la importancia que tiene la oración, no podemos ser verdaderos cristianos si no nos esforzamos por acercarnos a Dios por medio de esta. Es la manera más perfecta para que Él nos hable y de esta forma conocer su Santa Voluntad y nos da la fortaleza para aceptarla y enfrentarla, nos ayuda para forjarnos en el cultivo de las virtudes. La Santa es experta en lo que a esta concierne, ella nos señala que:

[...] Y quien no la ha comenzado, por amor del Señor le ruego yo no carezca de tanto bien. No hay aquí que temer, sino que desear; porque, cuando no fuere adelante y se esforzare a ser perfecto, que merezca los gustos y regalos que a estos da Dios, a poco

ganar irá entendiendo el camino para el cielo; y si persevera, espero yo en la misericordia de Dios, que nadie le tomó por amigo que no se lo pagase; que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama. Y si vos aún no le amáis (porque, para ser verdadero el amor y que dure la amistad, han de encontrarse las condiciones: la del Señor ya se sabe que no puede tener falta, la nuestra es ser viciosa, sensual, ingrata), no podéis acabar con vos de amarle tanto, porque no es de vuestra condición; mas viendo lo mucho que os va en tener su amistad y lo mucho que os ama, pasáis por esta pena de estar mucho con quien es tan diferente de vos¹¹.

Jesús por medio de la oración, nos hace vivir con Él y en Él todo el tiempo, así nos proporciona la fortaleza que también recibió Santa Teresa para superar todas nuestras tentaciones, y nos ayuda a alejarnos de las ocasiones de pecar, para que nuestro quehacer diario sea un acto de comunión de Amor a Él, para salvar almas y para que seamos sal y luz en las realidades terrenas.

Es un gran consuelo para todos nosotros los pecadores, entre muchas otras cosas, aquel poema que escribió Santa Teresa que dice:

Nada te turbe, / Nada te espante, / Todo se pasa, Dios no se muda. / La paciencia todo lo alcanza; / Quien a Dios tiene Nada le falta: / Sólo Dios basta. / Eleva el pensamiento, / Al cielo sube, / Por nada te acongojes, / Nada te turbe. / A Jesucristo sigue / Con pecho grande, / Y, venga lo que venga, / Nada te espante. / ¿Ves la gloria del mundo / Es gloria vana; / Nada tiene de estable, / Todo se pasa. / Aspira a lo celeste, / Que siempre dura; / Fiel y rico en promesas, / Dios no se muda. / Ámala cual merece / Bondad inmensa; / Pero no hay amor fino / Sin la paciencia. / Confianza y fe viva / Mantenga el alma, / Que quien cree y espera / Todo lo alcanza. / Del infierno acosado / Aunque se viere, / Burlará sus furores / Quien a Dios tiene. / Vénganle desamparos, / Cruces, desgracias; / Siendo Dios su tesoro, / Nada le falta. / Id, pues, bienes del mundo; / Id, dichas vanas; / Aunque todo lo pierda, / Sólo Dios basta.

Y la pregunta que se nos genera, luego de tener algún acercamiento a la vida y obra de tan excelente Santa, es ¿qué pensamos hacer de ahora en adelante con nuestras vidas? Es hora de empezar a darle sentido a la existencia desde la oración, desde el cultivo de la humildad, de la obediencia, desde el amor. Cualquier persona en el planeta está en la posibilidad de ser Santo/a, les animo a que comencemos desde hoy esa aventura, porque como decía San Agustín, «No hay santo sin pasado, ni pecador sin futuro».

...Todo esto desde el corazón de una joven.

BIBLIOGRAFÍA

LARRAÑAGA, I., *El Silencio de María*, Chile, Ediciones Paulinas, 1990.

MORALES, Tomás, *Coloquio Familiar*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

¹¹ S. T. de Jesús, *Autobiografía...*, p. 45.

TERESA DE JESÚS, *Autobiografía de Santa Teresa de Ávila*, Bogotá, Centro Don Bosco, 2003.

—, *Camino de perfección*, Madrid, San Pablo, 2008.

LOS CAMINOS HACIA LA ETERNIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS (1515-1582) Y SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ, EDITH STEIN (1891-1942)

*Cristina María Ruiz-Alberdi Fernández
Universidad Francisco de Vitoria de Madrid*

La época que le tocó vivir a Santa Teresa no fue nada fácil para las mujeres, que apenas tenían acceso a la cultura ni a la vida profesional. Siglos después, sin embargo, Santa Teresa Benedicta de la Cruz, conocida como Edith Stein, iba a ser testigo y participe de la apertura de las universidades para las mujeres y de la normalización educativa de la mujer en Alemania.

Pese a vivir en tiempos en los que las mujeres apenas tenían opciones en sus vidas, ambas santas supieron encontrar el camino hacia su vocación. Cuatro siglos les separan con los avatares políticos, sociales y culturales propios de cada época.

Sin embargo, encontraron la luz en Jesucristo tratando de mostrar un camino válido para todos los tiempos, porque a través del amor fueron capaces de dar respuesta a la adversidad.

La lectura de Edith Stein de la vida de Santa Teresa de Jesús fue el impulso final para la ilusión que tantos años llevaba barruntado hacia el encuentro personal con Jesucristo. Posteriormente ingresó en la Orden Carmelita Descalza en el Carmelo de la ciudad de Colonia en Alemania.

EL AMBIENTE FAMILIAR DE ESTAS JÓVENES

Ávila (España, 1515)

Teresa nace en Ávila en 1515, el ambiente del hogar de santa Teresa de Jesús era el de una familia de conversos del judaísmo, en el que el honor y el estilo de vida se habían interiorizado de verdad. Los padres de Teresa le dieron una buena formación cristiana, ella lo muestra en el *Libro de la Vida*:

Ayudábame no ver en mis padres favor sino para la virtud. Tenían muchas. Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres [...] Mi madre también tenía muchas virtudes y pasó la vida con grandes enfermedades. Grandísima honestidad con ser de tanta hermosura, jamás se entendió que diese ocasión a que ella hacía caso de ella; porque con morir de treinta y tres años, ya su traje era como de persona de mucha edad;

muy apacible y de harto entendimiento. Fueron grandes los trabajos que pasaron el tiempo que vivió; murió cristianamente¹.

Teresa admira a su madre, considera que ha sido una mujer buena que ha cumplido con su vocación de madre y casada. En sus palabras podemos observar el mérito que le otorga por no dejarse llevar por la vanidad del mundo, a pesar de ser tan atractiva. Durante su vida hizo constantes alusiones a este problema en sus escritos, como si se tratase de una lucha personal.

A partir de la muerte de su madre, Santa Teresa de Jesús se siente más protegida y querida por su padre. A él le describe como un hombre bondadoso que influyó mucho en su vida. La santa le cuidó en sus últimos días y narra el desgarró que sintió al verle morir: «Tuve gran ánimo para no le mostrar pena, y estar hasta que murió como si ninguna cosa sintiera, pareciéndome se arrancaba mi alma cuando vía acabar su vida, porque le quería mucho»².

En la obra de Teresa percibimos su gran afectividad y pasión en la vida, que no dudaba en mostrar y que más tarde volcaría en su experiencia íntima y personal con Dios.

De sus hermanos habla con cariño. Fueron una buena influencia y se arrepintió de no haberse dado cuenta antes de las gracias que influyeron en ella. Nos dice: «Cuán mal me supe aprovechar de ellas. Pues mis hermanos ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios»³.

A los 12 años, Teresa acude a la Virgen para pedirle que ocupe el vacío⁴ que le ha dejado la muerte de su madre. Leyendo su vida se puede apreciar cómo desde niña sabe que, en su búsqueda de la verdad y de la autenticidad, el Señor le está preparando para algo grande. La Santa vio en su excelente familia un regalo de Dios antes de la difícil y, al mismo tiempo, maravillosa obra que vendría más tarde.

Teresa, que no quiere casarse, vive en un momento en que la mujer, normalmente, acude al matrimonio o si no a la vida religiosa. Para las mujeres, el matrimonio, además de sacramento, suponía una seguridad económica y social y una

¹ S. T. de Jesús, *El Libro de la vida*, ed. De Dámaso Chicharro, Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1994, p. 120.

² S. T. de Jesús, *El Libro...*, p. 164.

³ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p. 121.

⁴ Esta conducta la observamos en la religiosa Concepcionista Franciscana, sor Patrocinio (1811-1891) Conocida como la monja de las llagas, fue la confidente de la Advocación de la Virgen del Olvido, Triunfo y Misericordias, cuya imagen se venera hoy en el convento de las religiosas concepcionistas franciscanas de clausura de Guadalajara, España. Sufrió el rechazo de su madre y siendo niña, le pidió a la Virgen que le llenase ese vacío.

forma de alejarse de los peligros de la soledad y de la mala vida. Sin embargo, la Santa intuye una sociedad que vive en la apariencia y no en la verdad, como más tarde comentará en su obra *Camino de Perfección*, cuando les dice a las monjas lo afortunadas que son por haber elegido ser religiosas y es que el matrimonio exige unas situaciones, a veces muy difíciles, por no tener la libertad para poder ser ellas mismas⁵.

El resultado de que la sociedad solo aceptara como válida la opción de ingresar en un convento para las mujeres que no se casaban, fue que muchas de ellas acudieran a la vida religiosa sin ninguna vocación. En el caso de Teresa, sin embargo, la decisión de convertirse en monja fue muy meditada aunque, como nos dice, Joseph Pérez, no tuviese la seguridad completa:

Teresa sospecha que su padre no estará de acuerdo. Sin embargo, le comunica su resolución: se conoce bien a sí misma y sabe que a partir del momento en que haya anunciado su intención, nada le hará cambiar de parecer; su amor propio y un punto de honor la obligarán a llegar hasta el final⁶.

Lo que sí parece claro es que la decisión que tomó está amparada en el gran abandono que siente en Dios y en el hecho de saber que se podía dejar llevar porque no estaba sola en su decisión. Siglos más tarde, Edith Stein iba a tener la misma actitud de entrega y abandono en Dios en los momentos decisivos de su vida aunque no lo supiera. Por esa razón, años después dirá: «El que busca la verdad, busca a Dios, lo sepa o no»⁷.

En Breslau (Alemania, 1891)

Edith Stein nació en 1891 en Breslau. Era la pequeña de una familia judía comerciante de siete hermanos. Su padre falleció cuando tenía dos años, por lo que no guarda ningún recuerdo suyo. Después de su muerte, el negocio familiar sufre grandes deudas y los hermanos mayores ayudan a su madre a sacarlo adelante.

A diferencia de Teresa, para Edith la imagen de su madre era la de la mujer fuerte que nos habla la Biblia. Sin embargo, el amor tan grande que sintió hacia ella se convirtió en su gran sufrimiento porque ésta nunca aceptó la conversión de su hija al catolicismo y menos su ingreso en la clausura.

La santa siempre recordó su infancia con gran cariño, una niñez cómoda pero llevada con sencillez. Al igual que Teresa de Jesús, no le gusta el estilo de vida que

⁵ S. T. de Jesús, *Camino de perfección*.

⁶ J. Pérez, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, ed. Algaba, 2015, p. 43.

⁷ A. Uwe Muller y M. A. Neyer, *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 2001, p. 168

llevan algunas mujeres en sus matrimonios. Huye de la apariencia y en su lugar busca la verdad y lo auténtico.

A diferencia de Teresa de Jesús, Edith Stein no vivió una enfermedad de cerca pero sí una adolescencia difícil que le motivó a dejar de estudiar a los 12 años. Tras abandonar la escuela su madre le envió a ayudar a su hermana que estaba casada con un médico y vivían en Hamburgo. Como acababan de tener un hijo, las dos hermanas pasaban la mayoría de las noches hablando. A Edith le afectó mucho lo que su hermana le contaba sobre el sufrimiento de las mujeres que contraían enfermedades venéreas por las infidelidades de los maridos, conducta socialmente aceptada. De esta forma, decidió volver a estudiar para trabajar a favor de la formación de las mujeres en el futuro. Le encantaba estudiar y era amante de los libros como Teresa de Jesús, y sentía como ella, que haría algo grande en su vida.

Completamente ajena a lo que realmente sería su vida futura, vivió la juventud hasta su conversión a los 30 años en un profundo ateísmo decidido de una forma libre y consciente. Más tarde nos dirá: «Aquí tuve conciencia completa de la oración y la abandoné por una decisión libre. No pensaba en mi porvenir, pero seguía viviendo con la convicción de que se me había asignado algo grande»⁸.

Esta actitud recuerda a Teresa que no estaba demasiado convencida para ser monja pero intuía una fuerte esperanza en el futuro.

SENDAS DIFERENTES ILUMINADAS POR LA MISMA LUZ

Tanto Santa Teresa de Jesús, como Santa Teresa Benedicta de la Cruz eran dos mujeres jóvenes maduras y reflexivas con un gran mundo interior. Teresa disfrutaba con su familia, amigos, con las novelas de caballerías y jugando al ajedrez. Edith lo hacía con sus amigos y hermanas, la literatura, la poesía y especialmente con la música clásica.

Las dos son mujeres fuertes e independientes a las que la idea del matrimonio no les atrae demasiado. Por lo que sabemos, ambas lo relacionaban cuando eran jóvenes con la pérdida de libertad aunque tampoco se llegaron a enamorar como para plantearse elegir ese camino.

⁸ F. S., *Edith Stein. Pensamiento y paisaje*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 1998, p. 31.

El convento de la Encarnación

Teresa de Jesús entra como interna en el convento de las agustinas, Nuestra Señora de Gracia de Ávila, a la edad de 16 años, al parecer para olvidar cierto amorío con un primo suyo⁹. Sin embargo, la Santa se siente mimada desde el principio por Dios y escribe:

En tomando el hábito, luego me dio el Señor a entender cómo favorece a los que se hacen fuerza para servirle, la cual nadie no entendía de mí, sino grandísima voluntad. A la hora me dio tan gran contento de tener aquel estado, que nunca me faltó hasta hoy; y mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura¹⁰.

El Señor le llena de amor para que esté fuerte para las pruebas posteriores. En 1535, con 20 años, Teresa ingresa en el Carmelo de la Encarnación de Ávila. Durante estos primeros años, sufrió una gran tristeza: «Aquí comenzó el demonio a descomponer mi alma, aunque Dios sacó de ella hartó bien»¹¹. Tanto fue así que cayó enferma. Una enfermedad terrible que hizo que su padre tuvo que ocuparse de ella¹².

Durante su convalecencia tuvo un mal confesor y descubrió el daño que puede sufrir un alma al recibir mal ejemplo y una confusa formación espiritual. Le preocupó profundamente ver como de esa forma no se llevaba las almas hacia la verdad.

Después de recuperarse de la enfermedad vuelve a su vida monástica y descubre que la vida conventual no es como debería ser. No le gusta, considera que no hay suficiente oración ni silencio. Nos dice:

Si los padres tomasen mi consejo, ya que no quieran mirar a poner a sus hijas adonde vayan camino de salvación, sino con más peligro que en el mundo, que lo miren por lo toca a su honra; y quieran más casarlas muy bajamente, que meterlas en monasterios semejantes, si no son muy bien inclinadas y plega a Dios aproveche o se las tengan en su casa¹³.

Esta situación, habitual en los Conventos de la época, queda muy lejos del concepto de clausura que entendemos hoy. En ese momento, Teresa de Jesús comenzaba a darse cuenta de que de esa forma conseguía apartarse fácilmente de la oración.

⁹ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p. 130

¹⁰ Véase, p.134.

¹¹ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p. 142.

¹² En san Francisco de Asís, siendo joven, vemos como Dios le habló en una terrible enfermedad, al volver de la guerra.

¹³ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p.159.

Pese a ello, la vida espiritual de Teresa crece y el Señor le favorece con innumerables gracias hasta que le hace ver su proyecto: la reforma del Carmelo y las fundaciones. La Santa comenzó fundando el convento de san José, el santo que tanto le consoló en la enfermedad. A partir de este momento, Teresa ha madurado en su historia de amor con el Señor y tiene un gran proyecto.

Los años de la Universidad

Edith termina el Instituto y, en 1911, con 19 años, llega a la Universidad de Breslau. La alegría que siente la expresa en estas palabras:

Aquel viejo edificio se convirtió muy pronto para mí en un hogar querido... la universidad era mi alma mater... Durante cuatro semestres estudié en la universidad (filosofía, psicología, historia y alemán). Participé en la vida de esa alma mater, como pocos estudiantes lo hacen, y me parece que había sido injertada en ella de tal modo que no podría separarme voluntariamente de ella¹⁴.

Durante estos años perteneció al movimiento sufragista y trabajó para los pobres. Tras dos años allí, le hablan de la Universidad de Gotinga donde hay grandes profesores como Edmund Husserl y decide ir. Más tarde escribiría:

Querida ciudad de Gotinga... Creo que solamente quien haya estudiado allí entre los años 1905 y 1914 en el corto tiempo de esplendor de la escuela fenomenológica, puede comprender lo que nos hace vibrar ese nombre. Tenía 21 años y toda yo era expectación ante lo que debía producirse¹⁵.

¿Qué se va a producir? ¿Para qué le está preparando Dios? Edith no lo sabía pero el Señor le llevaba de la mano. Años más tarde recordaba que cuando oía las campanas de la Iglesia de san Albano para el ángelus no sabía lo que significaba.

Durante los años universitarios, Edith buscó respuestas a sus inquietudes. En este periodo vive la Primera Guerra Mundial, conoce el sufrimiento de cerca y observa el consuelo del cristiano ante la esperanza después de la muerte.

Admiraba a su maestro Husserl, pero la filosofía no le respondía a las cuestiones más profundas de su corazón. Fue Max Scheler, sin embargo, el profesor que más le influyó. Nos lo explica la Madre Amata:

De Scheler aprende Edith que no sólo la voluntad y la representación se cuentan entre la fuente de conocimiento sino que también se cuenta el amor. Pues: «Cuanto menos es el amor con que tratamos algo, tanto menos abiertos nos hallamos hacia cosa o hacia esa

¹⁴ F. Sancho, *Edith Stein. Pensamiento y paisaje*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 1998, p. 45.

¹⁵ F. Véase, p. 49.

persona; cuanto mayor es el amor con que procedemos, tanto más dispuestos estamos para retirarnos a fin de que la cosa o la persona hablen por sí mismas [...] El amor se fundamenta en el valor captado de la persona humana, y por otra parte tan sólo al amante se le revela se le revela el amor de una persona, plena y enteramente» dice Edith Stein en 1918¹⁶.

Esta idea le lleva fundamentalmente a descubrir el valor de la persona, tanto del hombre como de la mujer, en todas sus dimensiones. En todo su pensamiento feminista esta idea va a estar muy presente.

En su conversión al catolicismo hay tres momentos esenciales. El primero de ellos sucedió un día en la ciudad de Frankfurt. Edith observaba en la catedral como una mujer hortelana entraba y se acercaba al sagrario a realizar lo que conocemos como una visita. Esto llamó su atención, porque en el judaísmo sólo se acudía a la sinagoga cuando había celebraciones religiosas.

El segundo suceso fue la muerte de su buen amigo, Adolf Reinach, que era cristiano y le sobrecogió con la paz que lo aceptaba su viuda.

Para entender el tercer y último suceso hay que tener en cuenta que Edith había descubierto el cristianismo y le gustaba, pero dudaba entre el protestantismo y el catolicismo porque la mayoría de sus amigos eran protestantes. Cuando acude a casa de Hedwig Conrad-Martius, su mejor amiga y cristiana protestante, ésta le da el libro de la vida de santa Teresa de Jesús. Su lectura fue decisiva.

Edith Stein recibió el bautismo con el nombre de Teresa Hedwig con su amiga Conrad-Martius como madrina. El hecho de que fuese protestante es un símbolo del carisma ecuménico de esta santa.

Después de doctorarse, se le van cerrando poco a poco las puertas. En la universidad no le permiten presentarse a la cátedra por el hecho de ser mujer por lo que comienza su gran proyecto: se dedicará a la docencia y a la formación de las mujeres y, encontrándose con el Señor a solas en la oración, planeará su ingreso en el Carmelo.

EL ENCUENTRO DE DOS MUJERES

¿Qué pasó por la cabeza de Edith Stein la noche que leyó la vida de santa Teresa de Jesús? Esta lectura le llegó a lo más profundo del corazón. Se debió sentir comprendida en esa búsqueda inquieta y larga que había comenzado a los doce años.

¹⁶ M. A. Uwe Muller y A. Neyer, *Edith Stein, Vida de una mujer extraordinaria*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 2001, p. 100.

Como dice la doctora Claire Stubbeman, Edith al leer a Santa Teresa de Jesús encontró en Jesucristo, el Tú¹⁷. Para una mujer judía esa intimidad y trato personal con el Señor que Teresa manifiesta era algo insólito.

Teresa y Edith han sido buscadoras incansables que no se conformaron con lo peculiar de su época, sino que trataron de mejorarlo con sus trabajos, pero sobre todo con sus propias vidas.

De esta forma, se pueden descubrir varios puntos comunes en este encuentro:

La confianza en la especificidad de la mujer

Hemos oído, a menudo, que santa Teresa era feminista, esa palabra que asusta a unos y gusta a otros, pero a la que se debe otorgar su auténtica interpretación. El feminismo no es otra cosa que trabajar a favor de la mujer. Por lo tanto para ello es necesario preguntarse, ¿qué es bueno para la mujer? Aquí se debe acudir a la idea del ser humano que tenían estas dos mujeres. Su visión era: el hombre y la mujer son seres creados y redimidos por Dios, con el más absoluto amor hacia el ser humano.

En las dos santas encarnan en algún momento la figura de la maestra. Teresa se preocupaba por los monasterios, le agobiaba que fuesen un engaño para los padres y sus hijas. Pretendía que fueran buenas monjas y que vivieran su relación amorosa con Jesucristo.

A Edith le preocupaba el hecho de que las mujeres, que acababan de acceder al voto, no estuvieran suficientemente formadas. Sin embargo, lo que realmente le inquietaba, era el gran cambio de vida que predecía en las mujeres al haber accedido a la vida profesional y seguir siendo madres, esposas e hijas. Consideraba que si los hombres y la sociedad en general no colaboraban, las mujeres sufrirían una gran sobrecarga con la pérdida de la ilusión y de energía.

La fuerza de la oración

La oración fue el fundamento de la vida de las dos santas, la experiencia personal e íntima con Jesucristo.

¹⁷ M.C. Stubbeman, «La importancia de la vida», en *Edith Stein y los místicos españoles*, Madrid, ed., Facultad de Teología de San Dámaso, 2006.

Teresa de Jesús habla de ser siervos del amor, por todo lo que Él nos amó. En su Libro de la Vida compara la vida de oración con un huerto que sirve para los que comenzamos por el camino de la oración:

Ha de hacer cuenta el que comienza a hacer un huerto en tierra muy infructuosa que lleva muy malas hierbas, para que se deleite el Señor. Su Majestad arranca las malas hierbas y ha de plantar las buenas. Pues hagamos cuenta que está ya hecho esto cuando se determina a tener oración un alma y lo ha comenzado a usar. Y con ayuda de Dios hemos de procurar, como buenos hortolanos, que crezcan estas plantas y tener cuidado de regarlas para que no se pierdan, sino que vengan a echar flores que den de sí gran olor, para dar recreación a este Señor nuestro, y así se venga a deleitar muchas veces a esta huerta y a holgarse entre estas virtudes¹⁸.

Sabe que hay que cuidar un huerto que no está libre de ataques y dejadez en sus labores. Hay que sacar agua del pozo, una expresión muy propia de la Santa. Que nadie se aflija por la sequedad o que abrecemos la cruz desde el principio, son algunas de las sugerencias que Santa Teresa recuerda a los principiantes en la oración. También insiste en la voluntad de alejar pensamientos y vida pasada en la oración y por eso la lectura o simplemente contemplar una imagen de Cristo son tan beneficiosos.

Teresa de Jesús trata de acercarse a la oración desde la humildad. Anima a que dejemos al Señor que nos lleve por sus caminos, que le dejémosle hacer a Él, y por eso nos dice: «Torno otra vez a avisar que va mucho en no subir el espíritu si el Señor no lo subiere: qué cosa es, se entiende luego. En especial para mujeres es malo, que podrá el demonio causar alguna ilusión, aunque tengo por cierto no consiente el Señor dañe a quien con humildad se procura llegar a Él»¹⁹.

La Santa hace alusión a las mujeres porque sabía lo apasionadas que pueden llegar a ser. De esta forma trata de evitar la confusión que puede producir sentir emociones profundas que te puedan alejar de la realidad. Teresa, a pesar de las innumerables gracias que recibió, siempre trató de no dejarse llevar por la sensación de sentirte diferente y consiguió que su humildad la llevara por los senderos de la santidad.

Este tema lo retomará Edith Stein en sus conferencias, cuando habla de la gran capacidad que tiene la mujer para la vida sobrenatural.

Otra observación de Teresa, volviendo siempre a la humildad, que resulta muy válida para nuestro tiempo es aquella en la que afirma que a veces nos engañamos

¹⁸ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p.193

¹⁹ Véase, p.204.

pensando que sentimos pena por los pecados de los demás y realmente no es bueno para nuestra alma, podemos volvernos hipócritas. La Santa escribe:

Pues procuremos siempre mirar las virtudes y cosas buenas que viéremos en los otros, y atapar sus defectos con nuestros grandes pecados. Es una manera de obrar que, aunque luego no se haga con perfección, se viene a ganar una gran virtud, que es tener a todos por mejores que nosotros, y comiézase a ganar por aquí con el favor de Dios, que es menester en todo y, cuando falta, excusadas son las diligencias y suplicarle nos dé esta virtud, que con que las hagamos no falta a nadie²⁰.

Además de la necesidad de la virtud de la humildad en la oración, Teresa de Jesús nos descubre la importancia y la necesidad de un buen maestro: «Yo he topado almas acorraladas y afligidas por no tener experiencia quien las enseñaba, que me hacían lástima, y alguna que no sabía ya que hacer de sí; porque, no entendiendo el espíritu, afligen alma y cuerpo y estorban el aprovechamiento»²¹.

¿Cuántas personas conocemos que padecen verdaderos dolores de alma, soledad o sentimientos de culpa que no saben dónde ubicar en este mundo tan relativista? Teresa insiste en la necesidad de la oración como fuente de vida, pero no solos sino bajo una buena dirección espiritual que facilite el camino. La Santa establece de las tres características de un buen maestro: buen entendimiento, experiencia y letras, pero reconoce que las dos primeras son las más necesarias. La propia Teresa Benedicta de la Cruz mostró a lo largo de su vida una gran obediencia a sus directores espirituales y en general a la Iglesia.

En Edith Stein descubrimos muchas similitudes como comparar a la persona con una planta donde «el Creador ha puesto su raíz divina pero, está influida por factores externos como el frío, el calor, la luz, que son decisivos; en esta metáfora, los factores externos representan la formación más o menos cuidada, que una persona puede recibir»²².

Stein aclara:

Al formar el alma femenina no «es un material muerto...sino de una raíz vital que tiene en sí la energía (forma interior) para desarrollarse en una determinada dirección [...] El contacto con el mundo exterior y con las personas que nos rodean influyen

²⁰ S. T. de Jesús, *El Libro...*, p. 21.

²¹ Véase, p. 21

²² C. M. Ruiz-Alberdi, «Principios educativos en Edith Stein», *Revista Monte Carmelo*, 113 (2005) pp. 375-402.

involuntariamente. Pero para las acciones de las energías superiores, es necesaria la dirección y la guía; éste es el lugar adecuado para el trabajo de educación»²³.

Edith desarrolla una tipología femenina en función de la formación que han recibido a lo largo de sus vidas. Para ello elige tres personajes literarios:

1. Ingunn de la obra, *Olav Aundusson* de Sigrid Undset, simboliza a la mujer salvaje que la ha puesto toda su vida en función de Olav, su amor desde que es adolescente. Sueña con vivir junto a él y tener hijos pero pasan los años y la unión corporal no le llena y busca algo más que no encuentra. Reduce su actividad, pierde su energía y acaba con la de Olav. Al final de su vida, ante la paz y la paciencia que siente en la enfermedad, descubre la vida interior que llevaba dentro. Este personaje es que le produce más ternura a Edith Stein.

2. Nora de la obra *Casa de Muñecas* de Henrik Ibsen, simboliza la mujer algo más culta porque vive en un ambiente acomodado pero que es inmadura y ha pasado de la influencia de su padre a la de su marido. Un buen día se da cuenta de que no hay nada verdadero en su vida, tras descubrir la hipocresía de su marido y la vida que llevan en común. Edith explica como Nora, primero debe ser señora de sí misma para poder ser señora de alguien.

3. Ifigenia de la obra *Ifigenia en Taurides* de Goethe, representa la mujer formada, buena, que busca lo auténtico. Supera una prueba difícil por defender la verdad y encuentra su camino. Para ella, el amor es liberador.

Edith ve que tanto Ingunn como Nora no desarrollaron una vida plena y le preocupa las mujeres que podían encontrarse condiciones similares. Para ella, la palabra maternidad sintetiza la totalidad de la mujer.

Este es el punto de partida para que la mujer desarrolle su vocación profesional, la vocación como compañera del hombre y la vocación sobrenatural. Nos dice: «Me parece que el alma de la mujer vive y está presente con mayor fuerza en todas las partes de su cuerpo»²⁴. Santa Teresa Benedicta de la Cruz nos explica como la mujer tiene una unión tan íntima entre el alma y el cuerpo que puede espiritualizarlo más fácilmente, de la misma forma que si concede demasiado a su cuerpo puede hundirse en él.

Edith Stein tras dejar la universidad y convertirse, se dedica a formar a las jóvenes. Especialmente a aquellas jóvenes judías convertidas al catolicismo.

²³ C. M. Ruiz-Alberdi, *Edith Stein. Una Visión Conciliadora de la Mujer*, ed. Editorial Académica Española, 2012, p. 209.

²⁴ E. Stein, *La mujer*, Madrid, ed. Palabra, 1998, p.94

La oración era el fundamento de su vida espiritual. Sabía que se debía dar una buena formación para llevar a las personas con el encuentro de la verdad. Conoció a muchas mujeres que sufrían la sobrecarga y que quizás, sin darse cuenta, habían renunciado a sí mismas y se encontraban tristes o con una vida carente de sentido que afectaba a sus familias y, sobre todo, a ellas mismas.

Edith ofrece la gracia como fuente de energía y fortaleza, un pozo que siempre emana agua. Consideraba a la mujer, al igual que Santa Teresa de Jesús, terriblemente apasionada y advertía en ella una calidez natural, pero que sin equilibrio es capaz de encenderse y en lugar de calentar, abrasa y quema a los demás. La Santa percibía el alma de la mujer como algo impenetrable y oscuro que por medio de la luz divina se hace claro, luminoso y cálido.

Cualquier mujer está capacitada para llevar una vida amorosa con Jesucristo, pero esto no significa, matiza Edith, que sea necesario ser religiosa o monja para ello sino simplemente seguir cada vocación. Las mujeres casadas, aun llevándose muy bien con su marido, pueden tener problemas familiares o económicos, por lo que no es fácil sacar a una familia adelante, y puede ser fácil irse agotando poco a poco.

La vida moderna, nos recuerda Edith, ha complicado mucho la vida para todos. La sobrecarga no sólo la tienen las madres sino que también existe dentro de los de los claustros de los conventos: «la doble vocación profesional de la hermana, que actúa a la vez como enfermera, maestra o empleada social a la altura de las exigencias actuales, y que además deben cumplir con sus obligaciones de la vida religiosa»²⁵.

Recordaremos las palabras del Señor en Evangelio: «Venid a mí todos los que estáis agobiados que yo os aliviaré»²⁶.

EL ABANDONO EN DIOS, HACIA EL ENCUENTRO FINAL

La obediencia al bien

Como se ha explicado anteriormente, Santa Teresa de Jesús fue obediente con sus directores y fiel a la Iglesia incluso para interrumpir su vida monástica para ir a consolar a las señoras nobles. Aunque no le fuera fácil, lo aceptaba con obediencia y como consecuencia, con alegría.

²⁵ E. Stein, *La mujer*, Madrid, ed. Palabra, 1998, p. 41

²⁶ Mateo (11, 28-30)

Para sus fundaciones recorre los caminos de Castilla, pero como explica Joseph Pérez, lo hacía en las ciudades para que el convento tuviese acceso a la cultura por la cercanía con la universidad y de esta forma los directores espirituales tuvieran una buena formación.

Donde fundaba conseguía mostrar, a través del convento, un trozo de cielo a un mundo tan necesitado de amor y consuelo. Manifestó su generosidad en todos los lugares y sus escritos son una prueba de ello constituyendo un tesoro para la Iglesia y para toda la humanidad.

Edith, sin ser religiosa todavía, fue dócil y obediente con sus directores espirituales retrasando su marcha al Carmelo por petición el padre Walzer, monje benedictino del Monasterio de Beuron. Éste le requirió para desempeñar una gran función formando a mujeres. A partir de aquí, Edith da conferencias y habla en la radio alemana y en varios países europeos.

Tanto Teresa de Jesús, fundando conventos por los caminos de Castilla, como Teresa Benedicta de la Cruz, con sus viajes de apostolado y formación, nos muestran cómo vivir hoy. Cada una lo hace en un lugar y momento determinado de la historia.

El abandono en Dios implica la obediencia, término denostado en nuestro tiempo que se identifica con ser dominado o manipulado, cuando la verdadera obediencia es algo grande. En un mundo de sospecha y desconfianza, difícilmente, aceptamos consejos para nuestra vida espiritual, búsqueda de la verdad y búsqueda de Dios. Se considera parte del ámbito privado y cerrado y nos resistimos a la luz y a la sabiduría.

No nos damos cuenta que confundimos nuestra libertad como nos dice el Catecismo de la Iglesia Católica:

En la medida en que el hombre hace más el bien, se va haciendo también más libre. No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien y de la justicia. La elección de la desobediencia y del mal es un abuso de la libertad y conduce a «la esclavitud del pecado» (cf. Rm 6,17)²⁷.

La palabra obediencia viene del latín, *ob audire*, el que escucha, por lo tanto es un acto libre que se elige por la confianza, el amor y la autoridad que reconoces en la persona a la que escuchas su consejo, así como escuchas a Dios.

²⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, ed. Asociación de Editores del Catecismo, 1992, p. 397

La última prueba

Teresa de Jesús no se encuentra muy bien de salud, ha fundado en Burgos y quiere volver a Ávila porque debe resolver algunas cuestiones. Sin embargo, la duquesa de Alba va a dar a luz y le ordenan ir a Alba de Tormes, para acompañarla en el nacimiento, en otra prueba más de abandono y obediencia. Afortunadamente, cuando llega al lugar, ya ha nacido el niño y santa Teresa se va al Convento sin demasiadas fuerzas. Poco a poco va empeorando su salud hasta que finalmente acaba muriendo en Alba de Tormes con 67 años. Más tarde se trasladarán sus restos a Ávila.

Juan Pablo II, cuando visitó Ávila en IV centenario de la muerte de santa Teresa de Jesús, le dedicó las siguientes palabras:

Entre las mujeres santas de la historia de la Iglesia, Teresa de Jesús es sin duda la que ha respondido a Cristo con el mayor fervor del corazón: ¡Dame de esta agua! Ella misma nos lo confirma cuando recuerda sus primeros encuentros con el Cristo del Evangelio: «¡Oh, qué de veces me acuerdo del agua viva que dijo el Señor a la Samaritana!, y así soy muy aficionada a aquel Evangelio». Teresa de Jesús, como una nueva Samaritana, invita ahora a todos a acercarse a Cristo, que es manantial de aguas vivas²⁸.

Santa Teresa murió con la ilusión de ver a su amado. Sintióse hija de la Iglesia a la que quería y obedecía por amor a Dios.

Edith Stein, por otro lado, ingresó en el Carmelo a los 42 años, buscando siempre la luz en el camino que Dios le iba mostrando. Viviendo en el completo abandono.

Al llegar al convento, quiso dedicarse a la limpieza por el cansancio acumulado de tanto trabajo intelectual. No obstante, el superior de los Carmelitas le pidió que volviera a escribir para dejar su obra a la Iglesia y a la humanidad. Así lo hizo.

El triunfo de Hitler en Alemania provoca que los acontecimientos se desencadenen muy rápido contra los judíos y los convertidos al catolicismo. Edith, junto a su hermana, Rosa, fue enviada al Carmelo de Echt (Holanda). Allí escribió *La Ciencia de la Cruz*. Sin embargo, con el tiempo la Gestapo las terminó encontrando y las trasladaron a Auschwitz donde fueron asesinadas el 9 de agosto de 1942.

Santa Teresa Benedicta de la Cruz había escrito unos años antes: «Tengo que pensar continuamente en la reina Ester que fue arrancada de su pueblo para interceder ante el rey por su pueblo. Yo soy una pobre e impotente Ester, pero el rey que me ha escogido es infinitamente grande y misericordioso».

²⁸ <http://alfayomega.es/?p=3173#> (consultado el 28 de abril de 2015).

En su testamento escrito el 9 de junio de 1939 decía: «Desde ahora acepto con alegría y con perfecta sumisión a su santa voluntad, la muerte que Dios me ha reservado»²⁹.

Edith Stein había ofrecido su vida con una gran generosidad como hija de la Iglesia por la gloria de Dios y por toda la humanidad. Murió con sólo 51 años.

CONCLUSIÓN

Si se tiene que resumir algo de lo que santa Teresa de Jesús y santa Teresa Benedicta de la Cruz nos dirían hoy, se podría recoger en tres puntos:

Oración: la búsqueda de la verdad. Nos animan a que no nos conformemos con lo que tenemos, lo que vivimos o conocemos. Nuestra vida de oración debe ser silenciosa buscando la paz, esa que sólo da Dios. En los tiempos de silencio necesitamos la ayuda de lecturas. Aprendamos a escribir nuestras inquietudes y nuestros desvelos como una forma de oración.

La cruz con la oración se vuelve ligera. Esto lo sabían muy bien las dos santas y por ello nos ofrecen la gracia como fuente de energía y pozo que siempre emana agua sin llegar a secarse jamás. Somos nosotros los que nos secamos si no acudimos a él.

Observamos como el gran secreto de los santos es descubrir el gran amor que Dios nos tiene y, a partir de ahí, todo cambia y renace cada día. Dios no nos quiere porque seamos buenos o malos, nos quiere porque somos sus hijos.

Humildad: fijémonos en todo lo bueno de los demás, tapemos sus faltas con nuestros pecados. Entendamos que Dios nos ha puesto hoy y aquí para que trabajemos desde la realidad de estos tiempos con nuestro corazón en ello. Esto implica un gran abandono, sabiendo ver a las personas que nos ayudan como regalos de Dios. Regalos en nuestra vida diaria como nuestro marido o mujer, los hijos, un buen confesor, compañeros de trabajo, etc. En definitiva personas que nos abren su corazón y a las que debemos mostrarles el amor de Dios, porque Sin Él no podemos hacer nada.

Santa Teresa de Jesús nos afirma que se es humilde si se vive en la verdad. Por otro lado, Santa Teresa Benedicta de la Cruz rezaba a Dios pidiéndole que le pusiese en el lugar correcto del mosaico que es la humanidad.

²⁹ F. Sancho, *Edith Stein. Pensamiento y paisaje*, Burgos, ed. Monte Carmelo, 1998, p. 182.

Formación: en las dos mujeres hemos observado su preocupación por la formación. Ambas son amantes de las letras pero no por la vanidad del mundo, sino como búsqueda de la verdad. Los niños y los jóvenes necesitan que les llevemos la verdad, que no es otra que y Cristo, como nos han mostrado ambas santas, de una manera o de otra. Las dos llegaron, finalmente, a encontrar la luz que tanto buscaron.

Todos sabemos los errores que cometemos en la vida por ignorancia. Esa vuelta a la sabiduría del Espíritu de Dios es lo que está necesitando el mundo de una forma desesperada y es que, el auténtico Maestro es Dios, porque es el único que sabe llegar a lo más profundo del ser humano que es su corazón.

BIBLIOGRAFÍA

Catecismo de la Iglesia Católica, ed. Asociación de Editores del Catecismo, 1992.

TERESA DE JESÚS, *El Libro de la vida*, ed. De Dámaso Chicharro, Madrid, Cátedra Letras Hispánicas, 1994.

—, «Camino de Perfección», en *Obras Completas*, ed. Aguilar. Madrid. 1970.

JUAN PABLO II, *Homilía de la Misa en el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús*. (<http://alfayomega.es/?p=3173>; consultado 28/04/2015)

RUIZ-ALBERDI, C. M., *Edith Stein. Una Visión Conciliadora de la Mujer*. Editorial Académica Española, Madrid, 2012.

—, «Principios pedagógicos de Edith Stein», en *Revista Monte Carmelo*, 113, 2005, pp. 375-402.

PÉREZ, J., *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, ed. Algaba. Madrid, 2015.

SÁNCHEZ, F., *Edith Stein. Pensamiento y paisaje*, ed. Monte Carmelo, Burgos, 1998.

STEIN, Edith, *La mujer*, ed., Palabra, Madrid, 1998.

STUBBEMAN, M. C., «La importancia de la vida», en *Edith Stein y los místicos españoles*, ed. Facultad de Teología de san Dámaso, Madrid, 2006.

UWE MULLER, A. y NEYER, A., *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria*, ed. Monte Carmelo, Burgos, 2001.

SANTA TERESA EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO ESPAÑOL: LA VALORACIÓN DE LA MATERIA EN LAS OBRAS DE VASSALLO, CRUZ SOLÍS, VENANCIO BLANCO, SANTIAGO PADRÓS Y GARCÍA ZURDO

*María Ruiz de Loizaga Martín
Universidad CEU San Pablo*

Agradezco a la Dra. María Rodríguez Velasco sus consejos y todo su apoyo.

INTRODUCCIÓN

El ennoblecimiento de la materia se ha convertido en una de las principales características del arte contemporáneo. Los artistas no esconden ya los materiales con los que realizan sus obras, sino que parecen orgullosos al mostrarlos al público. Muchos de ellos, en un primer momento, tratan de exhibir la naturaleza del material utilizado, luego lo emplean como medio para la expresión, y finalmente, algunos llegan a convertirlo en objeto mismo de la acción creadora¹.

Este recurso a la exhibición de la materia puede percibirse en muchas obras de arte actual en general y de arte sacro en particular. El objetivo de esta investigación es profundizar en el modo en que determinados artistas han recurrido a lo matérico para potenciar la significación de sus obras relacionadas con la iconografía teresiana.

Aunque vamos a centrarnos en obras realizadas durante los siglos XX y XXI, hay que señalar que, ya en el siglo XIX, Gaudí (1852-1926) reflejó ese amor hacia la materia en todas sus creaciones y en particular en una vinculada con el tema que nos atañe. Madera, hierro o cerámica vidriada son algunos de los materiales que utilizó en el colegio de las Teresianas de Barcelona. Para dar forma a sus obras, se inspiró en el libro de *Las Moradas* de Santa Teresa. Así, concibió este edificio como un castillo – siguiendo el paralelismo que trazó la reformadora del Carmelo entre el castillo y el alma²– y lo coronó con almenas rematadas por birretes doctorales, que simbolizan, de este modo, el doctorado de esta santa³. Si nos acercamos a su entrada, observamos que

¹ J. Plazaola Artola, «Vida y drama de la imagen sagrada. Del Concilio de Trento al Vaticano II», *Ars Sacra*, 23 (2002), p. 94.

² «Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante u muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas». (T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas*, Madrid, Espasa Calpe (Colección Austral, 86), 1978, p. 13.

³ Santa Teresa fue proclamada doctora de la Iglesia el 27 de septiembre de 1970 por el papa Pablo VI. Sin embargo, desde muchos años antes la devoción popular la aclamó de este modo. Los birretes del Colegio de las Teresianas fueron destruidos en la Guerra Civil española y en 2002, en conmemoración del 150 aniversario del nacimiento de Antoni Gaudí, se reconstruyeron.

la puerta no tiene cerradura. Hay que recordar que, según santa Teresa, «la puerta para entrar en este castillo es la oración y consideración»⁴.

Por otro lado, en la reja de hierro forjado de la entrada están representados dos corazones –el primero de ellos, coronado de espinas, y el segundo, atravesado por el dardo del serafín, por lo que representa, así, la Transverberación de la santa mística⁵.

La letra inicial del nombre de santa Teresa es un elemento decorativo y simbólico que se encuentra por todo el edificio. Gaudí realizó los pomos de las puertas mediante una T de hierro forjado, con aristas redondeadas y, entre las ondulaciones parabólicas que conforman las almenas, encontramos piezas de cerámica vidriada en forma de T, realizadas con moldes⁶. También de cerámica vidriada son las piezas enmoldadas que representan el escudo de la Compañía y las letras JHS, Jesús Hombre Salvador, que son las letras que encabezan los escritos de esta mística.

Estos ejemplos reflejan una de las máximas de Gaudí: en todas sus obras la estructura está ligada a la función y ambas al ornamento. Señaló que «para hacer las cosas bien se necesita: primero, el amor a ellas y, segundo, la técnica»⁷. Ese amor hacia las cosas, ese amor hacia la materia, ha influido en los artistas que le han sucedido, como en Etsuro Sotoo, que, desde 1978 trabaja como escultor en la construcción del templo expiatorio de la Sagrada Familia, y que afirma:

Para ser escultor no basta con investigar, con conocer científicamente la piedra; hay que amarla, darle cariño. Si tú amas la piedra, cuando estás picando se establece una comunicación, empiezas a comunicarte con ella. Esta fue mi primera experiencia como escultor: descubrir la importancia del amor⁸.

SANTA TERESA EN ESCULTURA. FUNDICIÓN Y MODELADO

Principalmente, madera, pero también piedra, barro y bronce fueron los materiales que empleó Juan Luis Vassallo Parodi (1908-1986) para crear sus esculturas. La fascinación que sintió hacia la materia le llevó a consagrar su discurso de ingreso en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando a ella y a la forma. En este discurso, señaló:

⁴ T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, p. 16.

⁵ C. Barranco Martín; L. Gueilburt Talmazan; B. Meca Acosta y L. Ortiz Yus, *Colegio de las Teresianas, de Gaudí. Historia y Arquitectura*, Barcelona, STJ, 2002, p. 57.

⁶ C. Barranco Martín; L. Gueilburt Talmazan; B. Meca Acosta y L. Ortiz Yus, *Colegio de las Teresianas...*, pp. 41 y 50.

⁷ J. Bergós Massó: «Conversaciones de Gaudí con Joan Bergós», en *El pensament de Gaudí*, ed. I. Puig Boada, Barcelona, DUX, 2004, cita n. 163, p. 192.

⁸ E. Sotoo y J. M. Almuzara, *De la piedra al Maestro*, Madrid, Palabra, 2010, pp. 25-26.

La constitución orgánica del material empleado, e incluso su natural conformación, ejercen en el ánimo del escultor una fuerza tan importante como pueda ser la que, por otra parte, le impulsa a expresar en volúmenes aquella idea que motiva su obra. Entre estas dos potentes influencias se origina la forma escultórica. Ambas luchan por hacerla suya y no puede debilitarse ninguna de ellas, porque el espíritu y la materia son para la escultura como le son al hombre para la vida el alma y el cuerpo⁹.

Enamorado de la naturaleza y de todo lo creado, Juan Luis Vassallo desarrolló un estilo personal donde la forma y la materia crean una unidad íntegra que se abre al exterior y que está alejada de todo hermetismo lingüístico¹⁰.

Supo combinar la influencia de los clásicos con el espíritu del mundo actual. Así, en sus producciones se puede percibir la influencia del renacimiento italiano y de nuestro Siglo de Oro –mantiene, por lo general, la línea iconográfica, temática y técnica de los imagineros españoles. Y, junto con todo ello, destaca un sentido de modernidad¹¹. En concreto, su obra se inserta dentro de la tendencia escultórica figurativa –heredera de un clasicismo que se fue transformando hasta llegar a una verdadera renovación– que se desarrolló hacia la segunda mitad del siglo XX, y se alejó de la tendencia que conllevó la desaparición de los planteamientos tradicionales de la escultura, tanto desde el punto de vista matérico como formal¹².

Su dominio y conocimiento de todas las técnicas, materiales y temas iconográficos le convirtieron en un escultor capaz de enfrentarse al desnudo, retrato, monumento público, imaginería religiosa o medalla conmemorativa¹³. Sin embargo, su producción religiosa es considerada por muchos investigadores como la más fecunda y afortunada del artista¹⁴.

Uno de sus mayores éxitos lo logró en 1972, cuando obtuvo el primer premio – junto con los arquitectos José Manuel Vassallo Rubio, su hijo, y Diego Vega Fernández– en el concurso de proyectos para un *Monumento a Santa Teresa* en la Plaza

⁹ J. L. Vassallo Parodi, «Discurso. Forma y materia» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J.L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, p. 142

¹⁰ M. Vassallo Magro, «Vassallo y la materia» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J. L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, p. 27.

¹¹ J. A. Merino Calvo, *Tradición y contemporaneidad: el escultor Juan Luis Vassallo Parodi*, Cádiz, Cátedra Adolfo de Castro, Fundación Municipal de Cultura, 1987, p. 93.

¹² J. A. Merino Calvo, «Juan Luis Vassallo y su época. La aventura de la renovación plástica en España» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J. L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, p. 29.

¹³ J. A. Merino Calvo, «Juan Luis Vassallo...», p. 28. De hecho, Vassallo realizó una medalla conmemorativa en bronce del cuarto centenario de la muerte de santa Teresa en 1982. (Bronce, 7 cm. Estudio del artista. Encargo del Instituto de España, Madrid).

¹⁴ J. A. Merino Calvo, *Tradición y contemporaneidad...*, p. 92.

del Mercado Grande (Ávila) [Fig. 1]¹⁵. La obra definitiva no se inauguraría, por problemas económicos, hasta 1982, cuando san Juan Pablo II visitó esta ciudad.

El monumento, realizado en piedra, está compuesto por dos partes. Por un lado, destaca la escultura de la santa doctora, que aparece sentada y en actitud de escribir, pero con su rostro alzado con expresión de inspiración divina. Y, por otro lado, observamos un grupo compuesto por figuras que están dispuestas de forma escalonada. La primera de ellas aparece subiendo unos peldaños, símbolo de «una progresiva superación del espíritu desde la renuncia a lo material y terreno»¹⁶. La segunda, que se muestra en meditación y «en levitación coronada de llamas que se desprenden de sus hombros y cabeza»¹⁷, sostiene un libro abierto –en el que hay una cruz y a la izquierda se puede leer *Fiat voluntas*– y sobre el que apoya la mano la figura inferior. Y la tercera es un personaje alado, con los brazos elevados hacia el cielo y con una centella iluminada¹⁸. Estas tres figuras enfatizan la simbología reflejada en la parte central: la faceta de escritora de la santa doctora y la inspiración divina de sus escritos. Esta elevación mística se logra en la composición de grupo a partir de su tendencia vertical – con una altura máxima de 8,45 metros. El propio escultor se refirió en sus escritos a esta tendencia ascensional de la obra:

Quizás mi propósito haya sido ambicioso en extremo, al querer hacer ligero e ingrávito el bloque de granito luchando con su natural pesantez, para dar la impresión a primer golpe de vista, de una ascensión de lo material y terreno como primera impresión, antes de reparar [en el] significado y contenido místico de las figuras que componen el grupo y que de manera escalonada no son más que un símbolo de la temática constante que establece generalmente la santa en sus recomendaciones¹⁹.

También en Ávila, delante del monasterio de la Encarnación, donde durante 27 años vivió santa Teresa, se sitúa otra escultura de la mística. Fue realizada por Fernando Cruz Solís (1923-2003), que, siempre dentro de la plástica figurativa, empleó madera, bronce o piedra para realizar sus obras. En concreto, utilizó el bronce para crear esta escultura de la santa doctora. La representó caminante, acompañada de un bastón. De

¹⁵ *Monumento a Santa Teresa de Jesús*. Santa Teresa (1982. Piedra. 2 x 2 m.) y grupo alusivo (1982. Piedra. 8,45 x 2,25 m.). Plaza del Mercado Grande (Ávila).

¹⁶ J. L. Vassallo Parodi, «Selección de textos de Juan Luis Vassallo Parodi», en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J.L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, p. 161.

¹⁷ J. L. Vassallo Parodi, «Selección de textos...», p. 161.

¹⁸ J. A. Merino Calvo, *Tradición y contemporaneidad...*, p. 89.

¹⁹ J. L. Vassallo Parodi, «Selección de textos...», pp. 160-161.

este modo, Cruz Solís quería reflejar su continuo peregrinaje por tierras castellanas y andaluzas en su labor misionera y fundadora [Fig. 2]²⁰.

Pero no solo encontramos esculturas contemporáneas de santa Teresa en Ávila; también en Madrid o en Alba de Tormes (Salamanca) –lugar donde esta santa fundó el convento de madres carmelitas de la Anunciación de Nuestra Señora del Carmen y donde murió. Fue Venancio Blanco (1923-...) el autor encargado de realizar estas obras.

Este escultor se ha preocupado por dignificar el arte sacro actual y subrayar las posibilidades que tienen las vanguardias en el arte religioso. Sus tempranas estancias en Italia –que le llevaron a la ampliación de su conocimiento y experimentación de nuevos materiales– y la asimilación de las directrices del Concilio Vaticano II²¹ determinaron el comienzo de una trayectoria en su obra en la que el descubrimiento de las infinitas posibilidades expresivas del bronce –su material más utilizado– ha jugado un papel esencial²². Junto con Lucio Muñoz, Pablo Serrano y José María Subirachs, Venancio Blanco se ha convertido en el gran artista que ha oscilado entre el expresionismo y el arte matérico²³.

De hecho, la materia ha jugado un papel fundamental en su obra. Para Venancio Blanco, la escultura es la materia existente en sí, incidente en el espacio; unas veces abierta a él y otras, rígida²⁴. Realiza sus esculturas uniendo, mediante la soldadura, distintas planchas de metal. Siempre se ha preocupado por conocer los secretos y resortes plásticos del bronce: cómo responde, cómo funciona, cómo se adecua²⁵. La textura, los relieves e incisiones o la plasticidad de la superficie surgen en el proceso mismo de creación de la escultura²⁶. La relación entre forma, materia y superficie –que proporciona una unidad y ese aspecto de rotunda autenticidad de la pieza– está siempre

²⁰ *Santa Teresa, caminante*. 1968. Bronce. Altura: 3,60 metros. Monasterio de la Encarnación (Ávila) Á. Bernal Estévez, *Santa Teresa en la historia y en el arte (Homenaje en el cuarto centenario de su muerte)*, Ávila, Gráficas Carlos Martín, 1981, p. 69.

²¹ Véase: Pablo VI: *Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia*, Roma, 1963 (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html; consultado: 2/03/2015)

²² L. Muñoz Pérez, «El misticismo carmelita en las representaciones artísticas de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús: espiritualidad e introspección en la obra de Venancio Blanco», en *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*, Madrid, Ediciones Escorialenses: Real Centro Universitario Escorial- María Cristina, 2008, p. 386.

²³ J. Plazaola Artola, *Arte sacro actual*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, p. 362.

²⁴ M. J. Quesada, *Venancio Blanco. Exposición Antológica. Palacio de Velázquez. Parque del Retiro. Mayo 1980*, Madrid, Ministerio de Cultura. Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos, 1980, p. 2.

²⁵ V. Nieto Alcaide, *La escultura de Venancio Blanco*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2006, p. 79

²⁶ V. Nieto Alcaide, *La escultura de Venancio...*, p. 23.

presente en su producción²⁷. Sin embargo, a pesar de esa fascinación por la materia, Venancio Blanco ha sabido detenerse en el punto preciso, sin que esta anule la forma de la escultura. Son tres las esculturas que Venancio Blanco ha realizado de santa Teresa, por la que ha mostrado gran admiración:

Como mujer, fue siempre ejemplo de amor y sensibilidad; y estuvo siempre asistida por el Espíritu Santo, en quien confiaba y del que recibía esa fuerza misteriosa sin la cual no podríamos explicar su tenacidad y esfuerzo para conseguir la empresa que se propuso²⁸.

En 1974 fue cuando se produjo su primer acercamiento a la iconografía teresiana, a través de una pequeña pieza de bronce fundido a la cera perdida que se presentó en el Ateneo de Madrid y que actualmente pertenece a la colección privada del artista²⁹. Esta escultura fue el punto de partida para el monumento público y conmemorativo de la santa que desde 1977 se ubica en Alba de Tormes [Fig. 3]³⁰. Representa a la escritora vestida con un hábito de formas amplias y que sujeta con el brazo izquierdo un libro junto a una paloma, mientras que el derecho crea un remolino de pliegues debido al movimiento del manto y a los escapularios³¹. De nuevo, por tanto, vemos representada a santa Teresa como la mística escritora. Sin embargo, lo que más llama la atención es el modo en el que funde tradición y modernidad: presenta una obra fiel a su iconografía tradicional pero arriesgada en su expresividad plástica tan actual. José Camón Aznar, en la contestación al discurso de Venancio Blanco en su ingreso en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, se refirió a esta obra de Venancio Blanco y señaló:

Aquí no suprime la materia creando huecos plásticos sino que, al revés, la robustece y afianza en una reciedumbre que quiere estar acorde con el espíritu teresiano. Masas densas con ritmos planos y curvos que por su pura eficacia escultórica nos revelan la magnitud gigantesca de la personalidad de la Santa³².

²⁷ M. J. Quesada, *Venancio Blanco...*, p. 2.

²⁸ V. Blanco, «Catálogo, Santa Teresa» en VV.AA., *Museo religioso Venancio Blanco. Capilla Monte del Pilar*, Madrid, Mapfre Mutualidad, 2005, pp. 90-91.

²⁹ *Santa Teresa*, 1974. Bronce 1/1. 45 x 25 x 17cm. Col. del artista.

³⁰ *Monumento a santa Teresa*. 1975-1977. Bronce. Pieza única. Alba de Tormes (Salamanca).

³¹ L. Muñoz Pérez, «El misticismo carmelita...», p. 389.

Este protagonismo del hábito de Santa Teresa se encuentra también en la obra de Eduardo Palacios titulada *Legado* (2014. Dibujo. Lápiz grafito. 180 x90 cm. Col. del artista). Este artista convierte una escena cotidiana en un símbolo profundo sin dejar de dibujar de forma limpia y serena un motivo real y cercano, el hábito carmelita que reposa en una silla y que aparece como una ofrenda. La pluma sobre el hábito simboliza su rol de doctora de la Iglesia. (VV.AA., *Teresa de Jesús, maestra de oración. Catálogo de obras*, Ávila y Alba de Tormes, Fundación Las Edades del Hombre, 2015, p. 70).

³² V. Blanco, *El taller. Discurso leído por el Ilmo. Señor Don Venancio Blanco Martín en el acto de su recepción pública en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando y contestación del Excmo. Señor*

Posteriormente, en 1997, Venancio Blanco volvió a realizar otra escultura de santa Teresa en bronce fundido a la cera perdida³³. Esta nueva representación sigue la estela dictada en sus obras previas³⁴. Nos muestra a una santa de cuerpo entero, en la que destaca el libro que «contiene su Literatura»³⁵ y que toma entre sus manos, la rotundidad de los pliegues de sus ropas que «nos transmiten la fuerza de este personaje universal de la mística castellana»³⁶ y la paloma «que simboliza al Espíritu Santo, que no está posada, sino que llega y se sitúa fuera del volumen que ocupa la santa, para no perder en ningún momento la importancia que se merece»³⁷.

SANTA TERESA EN LA TÉCNICA MUSIVARIA

De cinco a seis millones de teselas de todos los colores fueron las que utilizó Santiago Padrós Elías (1918-1971) entre 1951 y 1956 para la decoración de la cúpula de la basílica de la Santa Cruz del Valle de los Caídos (San Lorenzo de El Escorial, Madrid)³⁸. En la técnica del mosaico es quizás donde se haga más patente el valor matérico de la obra artística ya que el conjunto se configura a partir de pequeñas piezas con propiedades y cualidades muy variadas. De hecho, esta obra de Padrós fue elogiada por sus características plásticas y sus elementos compositivos, como se observa en las palabras del Marqués de Lozoya: «para lograr el efecto deseado, proyectó con gran acierto un predominio de los espacios dorados, rutilantes, sobre la cual la suave policromía de las figuras adquiere todo su valor»³⁹.

La temática de esta magna producción, sin duda la más importante de Santiago Padrós, gira en torno a un Pantocrátor, que corona la cúpula, y a la Virgen, que aparece como intercesora. Alrededor de estas dos figuras se alzan, en movimientos que simulan llamas, grupos de personajes que están divididos en cuatro grandes conjuntos: los mártires, los confesores, los militares y los civiles. Estos grupos se completan con el

don José Aznar el día 6 de noviembre de 1977, Madrid, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 1977, p. 18.

³³ *Santa Teresa*. 1997. Bronce fundido a la cera perdida. 168 x 88 x 60 cm. Museo Religioso Venancio Blanco. Capilla del Monte del Pilar. Fundación Mapfre (El Plantío, Madrid).

³⁴ L. Muñoz Pérez, «El misticismo carmelita...», p. 388.

³⁵ V. Blanco, «Catálogo...», pp. 90-91.

³⁶ V. Blanco, «Catálogo...», pp. 90-91.

³⁷ V. Blanco, «Catálogo...», pp. 90-91.

³⁸ C. Montoya Alonso, *La pintura mural religiosa en el Madrid del siglo XX*, Tesis doctoral realizada bajo la dirección del doctor Domiciano Fernández Barrientos, Madrid, Universidad Complutense de Madrid (Facultad de Bellas Artes Departamento de Pintura), 2005, p. 316.

³⁹ J. Contreras y López de Ayala, Marqués de Lozoya: *Santiago Padrós*. Madrid, Editora Nacional, 1972, p. 25.

ángel del Paraíso y el ángel de la Anunciación⁴⁰. Entre las 42 figuras que conforman el grupo de confesores, encontramos la representación musivaria de santa Teresa, que muestra como atributos un tintero con pluma y un corazón ardiendo; de nuevo, se quiere así enfatizar su faceta como escritora⁴¹.

Una de las características más destacadas de esta obra es la precisión con la que Padrós reflejó la información iconográfica de cada una de las figuras. Esta peculiaridad se observa también en otras de sus producciones, como en la decoración de la cúpula de la iglesia de San Francisco de Sales (Madrid), que llevó a cabo, posteriormente, en 1965 [Fig. 4]. En esta obra, la segunda de mayor envergadura realizada por Santiago Padrós, están representadas ochenta figuras y, entre ellas, encontramos también a la santa de Ávila. Los personajes están dispuestos en tres círculos concéntricos. Santa Teresa sostiene en la mano izquierda un libro abierto, en la mano derecha, una pluma dorada de ave, y destaca sobre su pecho un gran corazón.

La tercera representación de santa Teresa realizada por Santiago Padrós la encontramos en la bóveda de la escalera que desciende a la cripta de la capilla del cementerio de El Pardo, que está presidida por una Asunción de la Virgen. Fue realizada en 1970. Santa Teresa, al igual que en las otras composiciones musivarias de este artista, porta una pluma y un libro en sus manos. Sin embargo, a diferencia de la decoración del Valle de los Caídos y de la iglesia salesiana, Padrós añadió las murallas de Ávila, símbolo que identifica a la santa con la ciudad donde nació, se formó y comenzó su reforma.

SANTA TERESA EN LA VIDRIERA

En sus obras, Luis García Zurdo (1932- ...), uno de los principales renovadores de la vidriera contemporánea, trata de subrayar al máximo los rasgos expresivos. Aprovecha cualquier oportunidad que se brinde para potenciar el valor matérico de sus componentes. Por ello, pone especial atención no solo en el vitral, sino también en los plomos o en el cemento que unen las piezas de vidrio de distintos colores, pues para él, estos materiales no constituyen únicamente el instrumento técnico de unión, sino que

⁴⁰ C. Montoya Alonso, *La pintura mural...*, p. 316.

⁴¹ C. Montoya Alonso, *La pintura mural...*, p. 323.

también emergen como elementos que estructuran y refuerzan los recursos expresivos de la imagen⁴².

En su producción se puede observar un proceso de esencialización que le ha acercado a posturas abstractas y a prescindir definitivamente de la tercera dimensión⁴³. Esta abstracción se refleja en la vidriera de tema teresiano que realizó en 2003 para decorar el museo que esta santa tiene en Ávila, y que se construyó donde estaba localizada su casa natal. Para su ejecución, García Zurdo se inspiró en la obra de *Las Moradas*, en la que, como hemos señalado, santa Teresa comparó el alma con un castillo. No obstante, este artista recurrió a la representación simbólica de ese castillo, o «palacio muy grande y hermoso»⁴⁴, con la plasmación de siete torres. En esta obra se refleja de nuevo cómo el artista contemporáneo que ha explorado los escritos de santa Teresa encuentra en ellos abundantes representaciones que son extremadamente ricas en símbolos⁴⁵.

Reflejó las siete moradas y las configuró de modo esférico para reflejar esa vida en proceso y dinámica de la que habla la santa. Sin embargo, no son círculos concéntricos cerrados pues transmitirían estatismo y se alejarían de los planteamientos de santa Teresa, que habló de una vida dinámica y en proceso⁴⁶. García Zurdo solo completó uno de ellos, el correspondiente a la sexta morada, donde quiso sintetizar la aventura del alma, sus oscuridades y resplandores, sus noches oscuras y los destellos de la verdadera Luz⁴⁷. El centro de la vidriera es el centro del castillo, donde se concentra el mayor número de elementos simbólicos, como la mariposa blanca –que «no sabe adónde posar y hacer su asiento»⁴⁸, «no halla su verdadero reposo»⁴⁹, hasta que en esta séptima morada «esta mariposica ya murió, con grandísima alegría de haber hallado

⁴² V. Nieto Alcaide, «Catálogo. Sobre la Pasión de Cristo» en *Passio. Las Edades del Hombre*, ed. de Ó. Robledo Merino, León, Fundación Las Edades del Hombre, 2011, pp. 332-333, p. 332.

⁴³ M. Valdés Fernández, *Artistas actuales leoneses. Exposición itinerante. Castilla y León 1986-86*, Madrid, Junta de Castilla y León, 1986, p. 19.

⁴⁴ T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, p. 145.

⁴⁵ P. de Poupard, «Préface», *Sainte Thérèse d'Avila dans l'art contemporain. Musée du Luxembourg, 7 juillet-31 juillet 1983. Espace, église, arts, architecture*, 22 (1983), p. 7.

⁴⁶ Santa Teresa rechazó una concepción en compartimentos sucesivos de estas moradas: «Este castillo tiene, como he dicho, muchas moradas, unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados; y en el centro y mitad de todas estas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma. [...] No habéis de entender estas moradas una en pos de otra, como cosa en hilada, sino poné los ojos en el centro, que es la pieza u palacio adonde está el Rey». (T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, pp. 14 y 20).

⁴⁷ J. Bosco de Jesús, «Un castillo todo de un diamante o muy claro cristal: la última vidriera de Luis García Zurdo», *Ars sacra: Revista de patrimonio cultural, archivos, artes plásticas, arquitectura, museos y música*, 25 (2003), p. 22.

⁴⁸ T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, p. 74.

⁴⁹ T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, p. 83.

reposo, y que vive en ella Cristo»⁵⁰–, el símbolo nupcial antonomástico de los dos anillos entrelazados –pues en esta última morada es donde tiene lugar el escenario de la unión místico-matrimonial con Dios– y la entrega del clavo de la pasión de Cristo a santa Teresa, como símbolo que Cristo le dio para sellar su místico matrimonio⁵¹.

García Zurdo utilizó para la realización de esta obra vidrios alemanes y franceses de la mejor calidad⁵². Amarillos de plata, azules opales, vidrios plaqué o esmaltes. Su paleta es muy variada. «Los críticos dicen que soy un artista de mucha intensidad, pero pienso que no, depende del tema, de la luz, del espacio y su orientación», ha afirmado⁵³. Esta exaltación cromática le vincula con los grandes representantes de las vanguardias artísticas, así como la esencialización y capacidad de síntesis de sus obras, que se acentúa todavía más en la otra vidriera de tema teresiano que fue realizada con anterioridad, en 1998, para el convento de las Carmelitas Descalzas de León. García Zurdo se aleja de los repertorios iconográficos preestablecidos y logra crear una interpretación conceptual con un intenso contenido plástico⁵⁴.

CONCLUSIÓN

Cerámica vidriada, piedra, bronce, esmaltes o vidrio son algunos de los materiales que distintos autores de estos últimos siglos han utilizado para crear sus obras de iconografía teresiana. Son producciones muy variadas, algunas más figurativas y otras más simbólicas; sin embargo, en todas ellas sus creadores han mostrado especial cuidado en la elección de sus materiales y en la explotación de sus cualidades matéricas. Precisamente, a partir de esta valoración de lo matérico, el espectador puede admirar la obra en su conjunto, pues no olvidemos que la materia es también de Dios, «por eso yo la declaro hermosa», declaró ya en el siglo VIII san Juan Damasceno⁵⁵.

⁵⁰ T. de Cepeda y Ahumada, *Las Moradas...*, p. 166.

⁵¹ J. Bosco de Jesús, «Un castillo todo de un diamante...», p. 22.

⁵² J. Bosco de Jesús, «Un castillo todo de un diamante... », p. 22.

⁵³ S. Martín, «El guardián de las mejores vidrieras», Madrid, *El Mundo*, 2007 (<http://www.elmundo.es/suplementos/magazine/2007/408/1184941288.html>; consultado: 2/03/2015)

⁵⁴ V. Nieto Alcaide, «Las vidrieras de Luis García Zurdo: Expresividad y experiencia», *Ars Sacra*, 22 (2002), p. 34.

⁵⁵ J. Plazaola Artola, *Arte sacro...*, p. 370.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRANCO MARTÍN, C., GUEILBURT TALMAZAN, L., MECA ACOSTA, B. y ORTIZ YUS, L., *Colegio de las Teresianas, de Gaudí. Historia y Arquitectura*, Barcelona, STJ, 2002.
- BERGÓS MASSÓ, J., «Conversaciones de Gaudí con Joan Bergós» en *El pensament de Gaudí*, ed. de I. Puig Boada, Barcelona, DUX, 2004.
- BERNAL ESTÉVEZ, Á., *Santa Teresa en la historia y en el arte (Homenaje en el cuarto centenario de su muerte)*, Ávila, Gráficas Carlos Martín, 1981, p. 69.
- BLANCO, V., *El taller. Discurso leído por el Ilmo. Señor Don Venancio Blanco Martín en el acto de su recepción pública en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando y contestación del Excmo. Señor don José Aznar el día 6 de noviembre de 1977*, Madrid, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 1977.
- , «Catálogo, Santa Teresa» en VV.AA., *Museo religioso Venancio Blanco. Capilla Monte del Pilar*, Madrid, Mapfre Mutualidad, 2005, p. 90-91
- TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA, *Las Moradas*, Madrid, Espasa Calpe (Colección Austral, 86), 1978.
- CONTRERAS Y LÓPEZ DE AYALA, J., Marqués de Lozoya: *Santiago Padrós*. Madrid, Editora Nacional, 1972.
- DE JESÚS, J. B., «Un castillo todo de un diamante o muy claro cristal: la última vidriera de Luis García Zurdo», *Ars sacra: Revista de patrimonio cultural, archivos, artes plásticas, arquitectura, museos y música*, 25 (2003), pp. 16-29.
- MARTÍN, S., «El guardián de las mejores vidrieras», Madrid, *El Mundo*, 2007 (<http://www.elmundo.es/suplementos/magazine/2007/408/1184941288.html>; consultado: 2/03/2015)
- MERINO CALVO, J. A., *Tradición y contemporaneidad: el escultor Juan Luis Vassallo Parodi*, Cádiz, Cátedra Adolfo de Castro, Fundación Municipal de Cultura, 1987.
- , «Juan Luis Vassallo y su época. La aventura de la renovación plástica en España» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J. L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, pp. 28-37.
- MONTOYA ALONSO, C., *La pintura mural religiosa en el Madrid del siglo XX*, Tesis doctoral realizada bajo la dirección del doctor Domiciano Fernández Barrientos,

- Madrid, Universidad Complutense de Madrid (Facultad de Bellas Artes Departamento de Pintura), 2005.
- MUÑOZ PÉREZ, L., «El misticismo carmelita en las representaciones artísticas de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús: espiritualidad e introspección en la obra de Venancio Blanco», en *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*, Madrid, Ediciones Escorialenses: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2008, pp. 377-392.
- NIETO ALCAIDE, V., «Las vidrieras de Luis García Zurdo: Expresividad y experiencia», *Ars Sacra*, 22 (2002), pp. 23-37.
- , *La escultura de Venancio Blanco*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2006.
- , «Catálogo. Sobre la Pasión de Cristo» en *Passio. Las Edades del Hombre*, ed. de Ó. Robledo Merino, León, Fundación Las Edades del Hombre, 2011, pp. 332-333.
- PABLO VI, *Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia*, Roma, 1963 (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html; consultado: 2/03/2015)
- PLAZAOLA ARTOLA, J., «Vida y drama de la imagen sagrada. Del Concilio de Trento al Vaticano II», *Ars Sacra*, 23 (2002), pp. 70-96.
- , *Arte sacro actual*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, p. 362.
- POUPARD, P.: «Préface», *Sainte Thérèse d'Avila dans l'art contemporain. Musée du Luxembourg, 7 juillet-31 juillet 1983. Espace, église, arts, architecture*, 22 (1983), pp. 5-8.
- QUESADA, M.J., *Venancio Blanco. Exposición Antológica. Palacio de Velázquez. Parque del Retiro. Mayo 1980*, Madrid, Ministerio de Cultura. Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos, 1980.
- SOTO, E. Y ALMUZARA, J.M., *De la piedra al Maestro*, Madrid, Palabra, 2010.
- VASSALLO MAGRO, M., «Vassallo y la materia» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J.L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, pp. 15-27.
- VASSALLO PARODI, J.L., «Discurso. Forma y materia» en M. Vassallo Magro, P. Martínez Tébar y Fundación Eduardo Capa (com.), *La materia en la obra de J.L. Vassallo*, Alicante, Fundación Eduardo Capa, 2001, pp. 137-148.
- VV.AA., *Teresa de Jesús, maestra de oración. Catálogo de obras*, Ávila y Alba de Tormes, Fundación Las Edades del Hombre, 2015.



Fig. 1. Juan Luis Vassallo. Monumento a Santa Teresa de Jesús. Santa Teresa (1982. Piedra. 2 x 2 m.) y grupo alusivo (1982. Piedra. 8,45 x 2,25 m.). Plaza del mercado grande (Ávila).



Fig. 2: Fernando Cruz Solís. Santa Teresa, caminante. 1968. Bronce. Altura: 3,60 metros. Monasterio de la Encarnación (Ávila).



Fig. 3. Venancio Blanco. *Monumento a santa Teresa*. 1975-1977. Bronce. Pieza única. Alba de Tormes (Salamanca)



Fig. 4. Santiago Padrós. Detalle de santa Teresa en la iglesia de San Francisco de Sales (Madrid). 1965. Mosaico

EL ENCUENTRO CON EL SEÑOR COMO PIEDRA ANGULAR DE TODA REFORMA

Tamara Saeteros Pérez
F. Universitaria Cervantina San Agustín / ARDIT Cultures Medievales

UN GRITO PARA LA REFORMA: ¡CRISTO SÍ, IGLESIA NO!

«Yo he venido a traer fuego sobre la tierra, ¡y cómo desearía que ya estuviera ardiendo!»¹. La revolución que significó la difusión de un nuevo modo de vivir introducido por Jesucristo y la sangre de los mártires que, en expresión atribuida a Tertuliano, fue la «semilla de nuevos cristianos»² hizo posible, no sin atravesar primero por siglos sangrientos, que la religión cristiana llegara a ser la oficial del Imperio. Fue así como se constituyó la cristiandad, así como también que las primitivas comunidades cristianas fueran conscientes de ser la Iglesia que había fundado Cristo, hasta llegar a poder decirse de ellas con toda razón: «Mirad cómo se aman»³.

Mas, ¿qué había sido de todo ese esplendor quince siglos después? ¿Dónde estaban los verdaderos sacerdotes, cuya misión era ser *alter Christus*? ¿Cumplía el Pontífice de Roma la misión de Pedro de «confirmar en la fe a sus hermanos»?⁴

La respuesta a estos interrogantes sobre la crítica situación de la Iglesia de la época no podía ser otra que la glosada veinte siglos después por quien supo, con todo acierto, ir a la raíz del problema: «donde no hay santidad es inevitable que entre la corrupción»⁵. Fue este grave extravío, ciertamente, una consecuencia de que la progresiva mediocridad de no pocos miembros de la Iglesia se fuera convirtiendo en una enfermedad mortal para el cuerpo místico de Cristo, afectado desde su Cabeza (el Papa) hasta el más pequeño de sus miembros.

Ya en el siglo XII denunciaba esta enfermedad Hildegarda de Bingen:

En el año 1170 después de Cristo estuve en cama, enferma durante mucho tiempo. Entonces, física y mentalmente despierta, vi una mujer de una tal belleza que la mente humana no es capaz de comprender (...) Pero su rostro estaba cubierto de polvo, su vestido estaba rasgado en la parte derecha. También el manto había perdido su belleza singular y sus zapatos estaban sucios por encima. Con gran voz y lastimera, la mujer

¹ Lc. 12, 49.

² Tertuliano, *Apologético*. 50, 13, Madrid, Gredos, 2001, p. 190.

³ *Ibid.* 39, 7, p.159.

⁴ Cf.Lc. 22, 32.

⁵ Hago mía esta frase de Pío X pues la considero como una de las causas desencadenantes del movimiento protestante. En: PP. Pius X, *Haerentanimo*, 3: *Unde autem sanctitas abest, ibi corruptionem inesse oportet*, Santander, Sal Terrae, 1936.

alzó su grito al cielo: «Escucha, cielo: mi rostro está embadurnado. Aflígete, tierra: mi vestido está rasgado. Tiembla, abismo: mis zapatos están ensuciados».

Y prosiguió la voz femenina:

Estuve escondida en el corazón del Padre, hasta que el Hijo del hombre, concebido y dado a luz en la virginidad, derramó su sangre. Con esta sangre, como dote, me tomó como esposa.

Los estigmas de mi esposo permanecen frescos y abiertos mientras estén abiertas las heridas de los pecados de los hombres. El que permanezcan abiertas las heridas de Cristo es precisamente culpa de los sacerdotes. Ellos rasgan mi vestido porque son transgresores de la Ley, del Evangelio y de su deber sacerdotal. QUITAN el esplendor de mi manto, porque descuidan totalmente los preceptos que tienen impuestos. Ensucian mis zapatos, porque no caminan por el camino recto, es decir por el duro y severo de la justicia, y también porque no dan un buen ejemplo a sus súbditos. Sin embargo, en algunos encuentro el esplendor de la verdad⁶.

Estas palabras de la benedictina renana ilustran, nítidamente también, la sociedad del siglo XV, pues la corrupción del clero era evidente, así como explicable también, en parte, como una consecuencia clara de toda una cadena de infidelidades. Considérese el caso del mismo Erasmo de Rotterdam, hijo bastardo de un sacerdote y una lavandera. El hijo quedó olvidado una vez acabada la aventura, hasta el punto de que, cuando a los 18 años perdió a sus progenitores, se vio obligado a ser parte del clero como agustino⁷.

Tal solía ser el destino de muchas personas que, como consecuencia de la incomodidad de su situación, arruinaban con sus desórdenes la belleza de la vida consagrada. Desde muchos sectores empezaban a surgir peticiones de Reforma; como se demuestra en el gesto realizado por dos religiosos camaldulenses venecianos: Tommaso Giustiniani y Vincenzo Quirini, que presentaron en el Concilio Lateranense un escrito de Reforma titulado: *Libellus ad Leonem X*⁸.

El panorama eclesial estaba en tales aprietos, que cualquier católico celoso de la pureza de su fe y custodio de la heroica herencia recibida, podía justamente indignarse ante estos hechos, denunciar, exigir, polemizar... Pero, ¿cuál era el camino correcto?, ¿Estaba acaso justificado pensar: Cristo sí, Iglesia no?

⁶ Hildegarda de Bingen, «Hildegard to Werner», en *The Letters of Hildegard of Bingen*, trad. Joseph L. Baird y Radd K. Ehrman, New York, Oxford University Press, vol. II, 1998, pp. 92–94.

⁷ Cf. P. Johnson, *Historia del cristianismo*, Barcelona, Vergara, Grupo Zeta, 2004, pp. 362–363.

⁸ Cf. H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, Tomo I, Pamplona, Universidad de Navarra, 1972–1981, p. 142.

Una reforma que nace de la oración

La reflexión precedente introduce adecuadamente a las consideraciones que emprenderé ahora sobre la reforma carmelitana. Ante todo, es preciso constatar cómo, con bastante frecuencia, se habla de las pésimas situaciones a las que nos abocan las crisis familiares, religiosas, políticas, económicas o sociales; fruto todo ello de un análisis fácil y gratuito, motivado por el propio descontento interior; análisis éste que tiende a expresarse únicamente a través de palabras orales o escritas; palabras, por lo demás, que suelen caer en el olvido y causar conformidad.

En los «tiempos recios»⁹ en los que vivió la gigantesca figura de Teresa de Ávila, fue ella la «mujer fuerte» que no se resignó al mero gesto de crítica o desprecio. Conocedora del método por el cual uno llega a ponerse en soledad y mirar dentro de sí¹⁰, llevó la preocupación que sentía por su época al diálogo con Aquél que sabía que tanto la amaba¹¹.

Fue así como la espada, con la que lucharía a brazo partido esta intrépida abulense, no sería otra que la oración y el diálogo íntimo con el Señor.

En consecuencia, no hubo ninguna otra finalidad en su empresa de reforma del Carmelo que la de poder propiciar, a cuantas con ella quisieran, un espacio en la tierra que les sirviera de conexión con el cielo de Dios¹².

Fue en ese diálogo con el Señor en el que descubrió la llamada divina a tomar sobre sus hombros la pesada carga de proponer una vuelta al estilo de vida del cristianismo primitivo, fiel y observante. Una carga que se convirtió en imperativo apremiante al descubrir que el mal no sólo se hallaba fuera, sino que la relajación de las costumbres también había invadido la misma orden carmelitana. Con esta especial llamada, Dios la animó a fundar monasterios que estarían llamados a ser «una estrella que diese de sí gran resplandor»¹³.

Nunca está de más hacer hincapié en esta idea primordial: cuando Teresa ve los males de la Iglesia no empieza por criticarlos, sino por dolerse de ellos y llevar su dolor a la oración. Cuando presenta sus cuitas al Señor, descubre allí la que será su propuesta,

⁹ S. T. de Jesús, *Libro de la Vida* 33, 5, texto revisado y anotado por Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1982. Todas las obras que cito de santa Teresa fueron leídas en esta edición.

¹⁰ *Camino de perfección* 28, 2.

¹¹ *Libro de la Vida* 8, 5.

¹² Cf. Benedicto XVI, *Teresa de Jesús, estrella resplandeciente de Dios*. Mensaje (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120716_avila.html; consultado: 11/06/2015).

¹³ *Libro de la Vida* 32, 11.

el camino y, en definitiva, la reforma. Es este hecho el que da origen a la tesis que esta comunicación sustenta: el encuentro con el Señor es la piedra fundamental de toda reforma.

Podría cuestionarse por qué ocurre así; pregunta ésta que nos llevaría, tarde o temprano, a una aún más personal y comprometedora: ¿por qué *me* ocurriría así?, es decir, ¿por qué no probar en mi vida el encontrarme con el Señor?

Las páginas de los Evangelios constantemente nos muestran escenas en las que muchas personas, de cualquier clase, condición y pasado, se encuentran con Jesús. El resultado de este encuentro decisivo, en un corazón noble y tocado por la gracia, es siempre el mismo: salir *reformados*.

De manera que la experiencia teresiana se revela como paradigma de experiencia universal, pues no sólo ella, sino cualquiera que intente este encuentro con sincero corazón podría notar una fuerte llamada al cambio para sí mismo y para los ambientes en los que transcurre su vida.

Llevando esta constatación hasta sus últimas consecuencias, puede deducirse también que cuando la corrupción penetra una realidad humana—algo desafortunadamente tan recurrente en nuestra imperfección original—se puede rastrear su origen en la pérdida del diálogo con Dios, en la pérdida de ese encuentro diario y efectivo. Mediante este procedimiento no sólo se obtiene el diagnóstico, sino, además, su solución fundamental: ¿Por qué no volver a ese encuentro?

Contra la Reforma luterana, la alternativa teresiana

Para destacar aún más la vigencia del mecanismo teresiano de reforma, quisiera detenerme brevemente en la figura del reformador protestante: Martín Lutero, quien empezó su movimiento casi al tiempo en que, en Gotarrendura, Ávila, viese la luz del sol una niña que sería como una estrella resplandeciente en la oscuridad de la historia de la Iglesia.

Ciertamente, no se trata aquí de cuestionar la voluntad de fondo de este monje agustino, profundamente consternado ante los escándalos de la Iglesia y, por tanto, mi objetivo no es el de criticar en modo alguno su interés por la Reforma, sino cuestionar tan sólo el modo en que dicha Reforma se operó; e incluso más que eso, proponer la reforma teresiana como la alternativa más sabia y, al fin y a la postre, la más eficaz.

Acerca de Lutero existe cierta leyenda histórica que refiere su polémico gesto de disidencia expresado mediante un panfleto colocado en una iglesia alemana. En

realidad, el verdadero y único gesto realizado por Lutero como medida para denunciar los abusos que se cometían fue una carta dirigida al arzobispo de Maguncia, con fecha del 31 de octubre de 1517. Inexplicablemente, la historia refiere que en dicha fecha el monje agustino, posiblemente acompañado de su fámulo Juan Agrícola, fijó en las puertas de la *Schlosskirche* de Wittenberg las 95 tesis sobre las indulgencias y convocó a una disputa pública sobre las mismas.

Realmente, parece una leyenda sorprendente, porque la magnitud de dicha provocación habría sido realmente grande, en caso de haber existido, para quedar suficientemente grabada en la memoria popular e, incluso, para que el propio Lutero hablara de ella en escritos posteriores, pero nada dice sobre ello. Fue Melanchthon el primero en sostenerlo en el *Prefacio* al segundo volumen de las obras del reformador. Al respecto, apunta García Villoslada, a quien sigo en su versión de los hechos, que Melanchthon no se encontraba a la sazón en Wittenberg sino en Tübingen, y que su autoridad histórica no es fiable, puesto que Otto Scheel (1876-1954), historiador y teólogo protestante, le corrige más de una vez¹⁴.

En cualquier caso, lo cierto es que la Reforma luterana, en su afán por volver a la pureza de la creencia original, fue distanciándose cada vez más del núcleo católico del que había surgido, para constituirse, progresivamente, en algo completamente distinto.

Sin embargo, esta desviación fue, al principio, del todo imperceptible, pues los cambios más drásticos y doctrinales, sucedieron sin que el pueblo se diese cuenta. Iban a misa, pero aquello ya no era la misa; se usaban los ornamentos católicos, pero el espíritu estaba lejos de la comunión con la Iglesia. Como apunta Hubert Jedin:

La masa del pueblo, en campos y ciudades, no se dio cuenta de que Lutero lo había arrancado de la Iglesia universal. Su bien calculado conservadurismo respecto a las formas de la liturgia católica, engañó a muchos que frecuentaban las iglesias sobre el alcance dogmático de las modificaciones introducidas. Y es así que todavía el año 1535 comprobaba el nuncio Vergerio con ocasión de una visita a Wittenberg que aún se usaban allí todos los ornamentos católicos¹⁵.

De modo que, concluye Jedin, «nada favoreció tanto la separación de la Iglesia, como la ilusión de que tal separación no existía»¹⁶.

¹⁴ Cf. R. García Villoslada, *Martín Lutero*, Madrid, BAC, t. I, 1973, p. 335.

¹⁵ H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, p. 212.

¹⁶ *Ibíd.*

La rápida difusión de las ideas protestantes despertó en algunos el deseo de ver en la práctica la reforma, pero ésta no se produjo al nivel esperado. Las libertades que Lutero otorgó a sus pastores, lejos de frenar los deseos de la concupiscencia, fueron causa de mayores desenfrenos, y no faltó el clérigo que, autorizado a tomar mujer para «aplar» las pasiones, prefiriese tener dos, con lo que los desórdenes morales iban en aumento aún en aquéllos que se decían «reformados»¹⁷.

Mientras tanto, en tierras españolas, la noticia del cisma se expandía rápidamente y alarmaba a los cristianos fieles a Roma. En particular, cuando Teresa se enteró de la noticia, su reacción fue del todo contraria a lo que sugeriría un espíritu independiente y amante de contradicción. En su obra *Camino de perfección*, relata ella misma la decisión que tomó:

En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta. Dióme gran fatiga, y como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecíame que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían¹⁸.

Suele concederse a la mujer una habilidad particular para enterarse de noticias, comentarlas, criticarlas e incluso distorsionarlas. Como ocurre normalmente con acontecimientos candentes, las noticias «corren» de boca y boca y no es de extrañar que llegaran incluso hasta las recluidas monjas de un convento de Ávila.

Pero Teresa no era, en modo alguno, una mujer cualquiera. Su primera actitud fue su «gran fatiga», un gran sentimiento de aflicción producido por el conocimiento de la desgracia de alguien a quien se ama. Tal como lo manifestó antes de partir de este mundo, para Teresa la mayor dicha era poder ser hija de la Iglesia. De ahí que cualquier cosa que aquejara a su Madre, constituía motivo de tristeza para su fiel hija.

Además, Teresa no se conformó con llorar su pena con sus amigos o conocidos, sino que fue a llorarla con el Señor. ¿Acaso no tenía Él más poder para poner remedio a su cuita que lamentarse con otros? Y al llanto unía la incesante súplica para que aplicara su poder, en el cual confiaba, como remedio de todos esos males.

Todavía había de ir más lejos esta «mujer fuerte», pues al unísono con su gemir, llorar y clamar auxilio, se elevaba el ofrecimiento implícito de su propia vida. Sabía el valor de un alma, y el pensar que pudieran perderse tantas al caer en el error, le incitaba

¹⁷ Cf. R. García Villoslada, *Martín Lutero*, t. II, cap 4.

¹⁸ H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, p. 212.

a entregar lo que tenía, junto a lo que hubiera deseado poder ofrecer, para pagar su precio. Así se forja una auténtica reforma... Prosigue la santa:

Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor, y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo¹⁹ [...].

Tampoco la detiene el verse impedida injustamente, a causa de su sexo, para intervenir activamente en la sociedad. Ciertamente, no estaba en sus manos sostener disputas teológicas, exhortar públicamente al pueblo o escribir grandes tratados apologeticos... pero, para un alma celosa, eso no era impedimento. Santa Teresa demuestra, con su ejemplo, que el arma que transforma de modo más poderoso las mentalidades y los corazones es una vida muy coherente, inmensamente más que muchas palabras.

Urge tener presente su ejemplo en esta etapa de nueva evangelización de la Iglesia. Es necesario llegar al convencimiento de que los agentes pastorales conseguirán mucho más si apostan por cambiar antes su vida que por adornar su discurso; y los fieles pueden ejercer una mayor influencia con su testimonio de fidelidad que con cualquier otra campaña o devoción.

El genuino amor de Teresa por Cristo le lleva a preocuparse por asegurarle al mejor de los amigos un ejército de amigos que sean consuelo para su atribulado Corazón. Por este motivo, al diálogo con el Señor, con el que había empezado su reacción reformista, le seguirá naturalmente la búsqueda de la propia reforma que es, como bien indica ella, lo poquito que uno realmente puede hacer, e invitar a otras a hacer lo mismo.

Por tanto, la propuesta teresiana parecía bien simple, pero, en realidad, fue un audaz compromiso: lo que esté en mí y realizado con la ayuda de otros. Juntos, en equipo, se puede construir una sólida amistad que evite el gran mal que es estar solo entre tantos peligros²⁰ y, apoyados en esta fortaleza, sentir el estímulo de ir contra corriente, sostenidos por el esfuerzo conjunto.

¹⁹ H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, p. 212.

²⁰ Cf. *Libro de la Vida*, 7, 20.

El contenido de la reforma personal, que Teresa se aplicará a sí misma y a aquellas «poquitas», es bien claro: vivir los consejos evangélicos; porque, por más que se busque, no hay otro camino. Como señalaba Benedicto XVI, éstos son:

La base de toda la vida cristiana y humana: en particular, el desapego de los bienes o pobreza evangélica, y esto nos atañe a todos; el amor mutuo como elemento esencial de la vida comunitaria y social; la humildad como amor a la verdad; la determinación como fruto de la audacia cristiana; la esperanza teologal, que describe como sed de agua viva. Sin olvidar las virtudes humanas: afabilidad, veracidad, modestia, amabilidad, alegría, cultura²¹.

Con este acopio de riqueza interior, Teresa se convierte en potente llama encendida de amor, capaz de traspasar los muros de su convento y expandir su fuego por el mundo. A partir de ese momento, su único interés es conseguir despertar a su alrededor muchas conciencias adormecidas en sus costumbres, para conducir las al arroyo de la fidelidad. Empieza para ella «una existencia consumida dentro de España, pero entregada por toda la Iglesia»²².

Al final del fragmento escogido, Teresa de Jesús añade:

... confiada en la gran bondad de Dios, que nunca falta de ayudar a quien por él se determina a dejarlo todo; y que siendo tales cuales yo las pintaba en mis deseos, entre sus virtudes no tendrían fuerza mis faltas, y podría yo contentar en algo al Señor, y que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien, que parece le querrían tornar ahora a la cruz estos traidores y que no tuviese adonde reclinar la cabeza²³.

Puede entreverse, en estas líneas, algunos elementos más que caracterizan a la reformadora: la humildad de quien reconoce que la obra que pretende llevar a cabo pertenece a Dios y, por ello, no se atribuye a sí misma ningún mérito, sino que incluso desconfía de sí misma. Hay que subrayar una y otra vez esta hermosa actitud: sin la ayuda de Dios, el proyecto de reforma puede acabar siendo una soberbia locura.

El auxilio divino para el proyecto se espera porque, previamente, se ha vaciado la criatura de sí misma, de su saber y de sus fuerzas que dejan el campo libre a la acción del Todopoderoso.

²¹ Benedicto XVI, Audiencia general: Santa Teresa de Jesús, 2 de febrero de 2011. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html; consultado: 13/06/2015).

²² Benedicto XVI, Audiencia general: Santa Teresa de Jesús, 2 de febrero de 2011. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html; consultado: 13/06/2015).

²³ *Camino de Perfección*, 1, 2.

También es humilde Teresa al manifestar que su otro punto de apoyo es la virtud de sus hermanas, pues implica que si, por la fragilidad de la condición humana, no logra en ella misma ser de esas amigas que consuelan al Señor, confía en que Él mirará la buena voluntad y los esfuerzos de todo aquel grupito dispuesto a remediar tanto mal.

La siguiente estrategia de reforma será la oración de intercesión. Teresa se ha dado cuenta y ha manifestado que su condición de mujer no le permitirá intervenir en la opinión pública de modo incisivo... pero, si son otros los que pueden hacer eso, se determina entonces a sustentarlos con su oración. Nuevamente, pues, el diálogo con el Señor vuelve a ser la piedra fundamental de la Reforma.

Cuán necesaria, parece insistir Teresa, será para la tarea evangelizadora de nuestros tiempos, orar por aquellos que se encargan de ella, por los que aún no han sido llamados, por el campo en el que caerá la semilla; en fin, orar es, en la espiritualidad teresiana, un modo eficaz de evangelización.

Cuando el mundo está ardiendo, no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia²⁴. Por eso, la reformadora arenga continuamente a sus seguidoras a olvidarse de sí mismas, a salir del estrecho círculo de sus dificultades, para hacerse cargo de lo que otros sufren y de los males que pueden remediar. En ello han de cifrar, las monjas guiadas por Teresa, sus deseos, lágrimas y todas sus peticiones.

No cabe la menor duda de que este proceso de reforma interior, que empieza y se alimenta en el diálogo constante con el Señor, acaba con una progresiva asimilación del alma de los sentimientos de Cristo, por la cual la reforma conduce a la recuperación de la forma perdida por el pecado. La forma del Verbo, la forma que es Cristo mismo, *configura* el alma a su verdadera imagen, mediante el don de su gracia y la disposición que el alma tenía de no apartar los ojos de Él y de vivir en permanente diálogo con Él.

CONCLUSIÓN

La actualidad del mensaje teresiano, rico en doctrina y en vida, se ha querido presentar en esta comunicación bajo un único aspecto: la reforma personal y eclesial.

Como se ha visto, para Teresa, la reforma eclesial no consistió en lamentaciones, críticas o cismas, sino que pasó antes por el filtro comprometedor de su propia reforma personal.

²⁴ Cf. *Camino de Perfección*, 1, 5.

Se preguntaba al principio cuál era el camino correcto para la Reforma. ¿Es justificado pensar: Cristo sí, Iglesia no? Durante su proceso judicial, la heroína francesa Juana de Arco declaraba: «A mi parecer, Cristo y la Iglesia son una misma cosa»²⁵. En efecto, éste ha sido el querer de Cristo, que aspiraba a la unidad de los suyos cuando pedía: «Que todos sean uno: como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti»²⁶. Y ésta ha sido siempre la clave del concepto de Iglesia, que ve en Cristo la cabeza y en nosotros, los miembros de su Cuerpo Místico.

Sin embargo, como ha ocurrido y ocurre tantas veces en la historia del cristianismo, es natural que asalten las dudas que se generan al contemplar con desilusión el panorama eclesial: ¿Y si la Iglesia no es la que Cristo quiere que sea? ¿Y si se equivoca? ¿Y si, en vez de acercar a los hombres a Dios, lo que hace es ponerle trabas y «burocratizar» el acceso a Él?

José Luis Martín Descalzo, sacerdote y periodista español, tiene una página preciosa acerca de las razones por las que él ama a la Iglesia: en primer lugar, la Iglesia, ha salido del costado de Cristo, le ha costado toda su sangre y así fue posible comprobarlo en la figura de la bella mujer de la visión de Hildegarda de Bingen. Pero, no sólo ha brotado de Cristo, sino que, al ser depositaria de la fe, nos lo ha transmitido. Ésta es la segunda razón... Todavía más:

En la historia de la Iglesia hay sangres derramadas, intolerancias impuestas, maridajes con los poderes de este mundo, jerarcas mediocres y vendidos... Sí, sí, es cierto. Pero también está llena de santos. Y ésta es la tercera razón por la que amo a la Iglesia²⁷.

Efectivamente, la existencia de los santos, la radicalidad de sus vidas muestran claramente lo que el hombre puede llegar a ser si deja actuar la gracia en él y coopera con las divinas inspiraciones; ésa es la herencia de los justos, la herencia de los mártires:

Un sí sin condiciones ni límites al amor por el Señor (...) no se trata de heroísmo, sino de fidelidad. La fidelidad se ha madurado dirigiendo la mirada a Jesús, modelo de vida cristiana, modelo de todo testigo, modelo de todo mártir²⁸.

²⁵ Cf. *P Con*, I, 166, en Benedicto XVI. *Juana de Arco*. Audiencia general. 26 de enero de 2011. (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110126_sp.html; consultado: 6/05/2011). Versión impresa: Bresson, R., *Proceso de Juana de Arco*, Barcelona, Aymá, 1964.

²⁶ *Jn*. 17, 21.

²⁷ Cf. J. L. Martín Descalzo, *Razones para el amor*, Cuaderno de apuntes III, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 4ª edición, 1987, pp. 173–177.

²⁸ F. X. Nguyen van Thuan, *Testigos de esperanza*, Madrid, Ciudad Nueva, 8ª edición, 2000, pp. 120–121.

Queda aún, siguiendo nuevamente a Martín Descalzo, una fuerte razón para amar a la Iglesia, y es que al ser imperfecta, sólo por eso, aún hay cabida para todos en ella. Es verdad que «su rostro tiene polvo»²⁹, pero se trata de limpiarlo.

Partiendo de aquí, ¿cuál es la verdadera reforma? Decía Nivardo de Fontaines a su primo Mauricio en el siglo XII, época no mucho mejor que la que le tocó vivir a Lutero y a Teresa de Jesús, ni mucho más limpia que la nuestra: «no son las palabras, sino el ejemplo, el arma de la reforma. Yo tengo esperanzas, muchas esperanzas para el futuro inmediato»³⁰.

También nosotros podemos tener fundadas esperanzas de construir, día tras día, un mejor horizonte eclesial. ¿Por qué no probar, nuevamente, la propuesta teresiana de volver a mirar al Señor? Brotarían con más frecuencia deseos de reforma personal, de consolar al Señor ofendido, de interceder por los que pueden influir más de cerca en la ideología o en los círculos de poder. Teresa de Jesús, la brillante estrella del cielo eclesial que alumbró con su recorrido el peregrinar de España y del mundo, nos vuelve a lanzar hoy su intrépida invitación.

Fijar los ojos en Él, sólo en Él... volver sobre uno mismo, hacer lo poquito que esté de nuestra parte... invitar a otros a hacer lo mismo. Con esas armas, Teresa se enfrentó a los grandes males de su tiempo y salió airosa, con la fuerza que le venía de dentro y de lo alto... Con ese empuje su influencia traspasó los gruesos muros de la clausura e incendió el mundo en amor.

BIBLIOGRAFÍA

- BENEDICTO XXI, *Juana de Arco*, Audiencia general, 26 de enero de 2011. (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110126_sp.html; consultado: 6/05/2011). Versión impresa: Bresson, R., *Proceso de Juana de Arco*, Barcelona, Aymá, 1964.
- , *Santa Teresa de Jesús*. Audiencia general. 2 de febrero de 2011. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html; consultado: 13/06/2015).

²⁹ Véase la visión de Hildegarda de Bingen, citada en el apartado 1.

³⁰ M. Raymond, O.C.S.O., *La familia que alcanzó a Cristo*, Barcelona, Herder, 2003, p. 309.

- , *Teresa de Jesús, estrella resplandeciente de Dios*. Mensaje. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120716_avila.html; consultado: 11/06/2015).
- GARCÍA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, Madrid, BAC, t. I, 1973, p. 335.
- DE BINGEN, Hildegarda, «Hildegard to Werner», en *The Letters of Hildegard of Bingen*, trad. Joseph L. Baird y Radd K. Ehrman, New York, Oxford University Press, vol. II, 1998, pp. 92-94.
- JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, Tomo I, Pamplona, Universidad de Navarra, 1972–1981, p. 142.
- JOHNSON, P., *Historia del cristianismo*, Barcelona, Vergara, Grupo Zeta, 2004, pp. 362–363.
- MARTÍN DESCALZO, J. L., *Razones para el amor*, Cuaderno de apuntes III, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 4ª edición, 1987, pp. 173–177.
- NGUYEN VAN THUAN, F. X., *Testigos de esperanza*, Madrid, Ciudad Nueva, 8ª edición, 2000, pp. 120-121.
- PIUS X, PP., *Haerent animo, 3: Unde autem sanctitas abest, ibi corruptione minesse oportet*, Santander, Sal Terrae, 1936.
- RAYMOND, M. O.C.S.O., *La familia que alcanzó a Cristo*, Barcelona, Herder, 2003, p. 309.
- TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, texto revisado y anotado por Fr. Tomás de la Cruz, C. D., Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1982.
- TERTULIANO, *Apologético*, Madrid, Gredos, 2001, p. 190.

MIRARLE Y DEJARSE MIRAR POR ÉL: LA MIRADA AMOROSA DE DIOS, DE TERESA DE JESÚS A JUAN DE LA CRUZ

María Milagros Sánchez Díaz
IES, Sierra del Valle

A la memoria de mi madre, que Le miró y
buscó entre los pucheros.
A mis hijos, Fátima, Yedra y José,
para que se dejen mirar por Él.

Por ser el origen de esta comunicación el «No os pido más de que le miréis» del capítulo 42 del *Camino de perfección*, he querido dividirla a modo de camino, sirviéndome de hitos marcados por las preposiciones «de» y «a» para marcar lo que serían las etapas del itinerario. Para acercarnos a la primera de ellas, solo será necesario retroceder diez años; más adelante, muchos más: hasta la Biblia, después avanzaremos para centrarnos en Santa Teresa de Jesús.

DE «TENER PUESTOS LOS OJOS EN VOS...» (26,4) A «REPRESENTAD AL SEÑOR JUNTO CON VOS...» (42,1). EL SALMO 122 Y LA SANTA: LOS OJOS EN LAS MANOS Y LOS OJOS EN LOS OJOS. MIRARLE PARA SERVIRLE E IMAGINARLE AL LADO PARA RECOGERSE CON ÉL

El 15 de junio de 2005, decía el Papa Benedicto XVI, a propósito de este salmo:

Jesús, en el evangelio, afirma con gran fuerza que el ojo es un símbolo que refleja el yo profundo, es un espejo del alma (Cf. Mt 6, 22-23)¹. Pues bien, el salmo 122², que se acaba de proclamar, incluye un entramado de miradas: el fiel eleva sus ojos hacia el Señor y espera una reacción divina, para captar un gesto de amor, una mirada de benevolencia. También nosotros elevamos nuestra mirada y esperamos un gesto de benevolencia del Señor³.

¹ «La lámpara del cuerpo es el ojo. Si, pues, tu ojo, estuviere sano, todo tu cuerpo estará luminoso; pero si tu ojo estuviere enfermo, todo tu cuerpo estará en tinieblas, pues si la luz que hay en ti es tinieblas, ¡qué tales serán las tinieblas!», en la p. 1008 del tomo 6 (Nuevo Testamento), de la versión *on line* de la Biblia de Nácar-Colunga.

² «A ti levanto mis ojos,
tú que habitas en el cielo, en la versión de la Biblia de Jerusalén;
A ti alzo mis ojos,
a ti que habitas en los cielos», en la de Nácar-Colunga.

³ Se trata de la catequesis titulada «El Señor, esperanza del pueblo» (Salmo 122), pronunciada en la Audiencia general del miércoles.

Recuerda más adelante el Santo Padre cómo los Salmos hablan de la mirada de Dios, por ejemplo el salmo 13,2⁴, o de la mirada del fiel que, aguarda la del Señor (*Salmo* 24, 15)⁵ o llora por su tardanza (*Salmo* 68, 4)⁶.

Sorprende la dirección de los ojos en este salmo 122, fijos en las manos, atentos a ellas; estas, por su parte, no se sabe en qué posición están, aunque intuimos que, a diferencia de lo que indica *Lamentaciones* 2, 19, no están alzadas hacia Dios en oración... sino que parecen atender únicamente a los ojos de quien gobierna la casa o la labor, esperando quizá una recompensa, tal vez recogiendo un servicio de mesa...

Los ojos del Salmo 122 están puestos en Dios y la idea se articula en torno a un doble símil, expresado hermosamente en el segundo versículo:

Como están atentos los ojos del siervo a las manos de su señor,
como están atentos los ojos de la esclava a las manos de su señora,
así se alzan nuestros ojos a Yahveh, nuestro Dios,
hasta que tenga misericordia de nosotros.

Y esto puede ser así porque antes, en el Salmo 119, el Salmista le ha pedido a Él: «Abre mis ojos para que contemple / las maravillas de tu ley» (v.18).

Es decir, solo desde que Dios, fuerza salvadora, ejerce su influencia sobre los ojos, es posible para el orante la verdadera contemplación, la de la ley, la de la verdad... Y también en Isaías 66,2 se nos dice: «Y a éste (es) al que Yo miro / al humilde y abatido de espíritu / y a aquel que tiembla a mi palabra», para que entendamos que solo nuestra buena disposición nos lleva a ser mirados de un modo especial por Dios.

En el Nuevo Testamento, la contemplación divina se plantea primeramente para el fiel dentro del programa del monte, como la sexta bienaventuranza, recogida por el evangelista Mateo: «Bienaventurados los limpios de corazón, / ellos verán a Dios», que no figura dentro de la perícopa, más breve –solo son cuatro bienaventuranzas, a las que siguen otras tantas maldiciones⁷ con un versículo, el 23, que servirá de eje entre unas y otras–, trazada por Lucas en el sexto capítulo del suyo, si bien el tercer evangelista sí inicia su discurso de las Bienaventuranzas con un verso en el que reproduce el gesto de

⁴ «Se asoma Yahveh desde los cielos
hacia los hijos de Adán,
por ver si hay alguno sensato,
alguien que busque a Dios».

⁵ «Mis ojos están fijos en Yahveh,
que Él sacará mis pies del cepo»...

⁶ «Estoy exhausto de gritar, arden mis fauces,
mis ojos se consumen de esperar a mi Dios», en traducción de la Biblia de Jerusalén

⁷ Vv. 24-26

Jesucristo, mirando a los apóstoles, antes de hablar: «Y él, alzando los ojos hacia sus discípulos, decía:».

Por otra parte, la acción sanadora de Jesús, oscila desde el acercamiento, el tacto y la palabra, como en el capítulo octavo de San Mateo, en la curación de un leproso⁸, pasando por solo esta última, para la curación del siervo del centurión⁹, la cercanía y la orden, para la de los endemoniados¹⁰, o del paralítico –ésta ya en el capítulo 9–¹¹, hasta la mirada que comprueba la enfermedad, en el caso de la suegra de Pedro, a la que primero ve, sin mediación de nadie que le diga de su dolencia y, más tarde, cura.¹²

Hay otros casos, en que el evangelista Mateo, reproduce el diálogo de Jesús con la persona que solicita curación, pero no hace referencia alguna al que el Señor la mire, como en el caso de la cananea.¹³ En el sorprendente milagro de la hemorroísa, la que se acerca y toca el manto furtivamente es ella y, como un regalo por su atrevimiento, nos dice el evangelio de S. Mateo: «Jesús se volvió y, al verla le dijo: ¡Ánimo, hija, tu fe te ha salvado!»¹⁴

E, igual que antes en el monte de las Bienaventuranzas, Jesús promete la visión divina a los limpios, ahora en el Tabor, capítulo 9 de S. Lucas,¹⁵ la regala a sus tres apóstoles más cercanos, Pedro, Santiago y Juan, los cuales, nos dice en el versículo 32: «vieron su gloria».

Es de nuevo S. Mateo quien, en el capítulo 9, versículo 9, apunta que Jesús vio a Mateo¹⁶ y suponemos que, más que ver, lo miró con amor, porque el antes publicano emprendió su seguimiento... En el episodio del joven rico¹⁷, sí es claro el evangelista Marcos, cuando, ante la negativa del joven a dejar sus muchos bienes, anota en el verso 21: «Jesús, poniendo en él los ojos, lo amó y le dijo...»

En el relato de la Pasión, asistimos a una multitud de episodios, sazonados por palabras de Cristo, varios silencios y algunas miradas. Por ejemplo, la de la criada a

⁸ En el mismo capítulo, versos 1-4.

⁹ También en el mismo, versos 5-13, sobre todo este último.

¹⁰ Vv. 28-34.

¹¹ Vv. 1,8.

¹² «Entrando en casa de Pedro, vio a la suegra de este, que yacía en cama con fiebre».

¹³ Mt 15, 21-28.

¹⁴ Mt 9, 20-22, Mc. 5, 25-34, recoge la curación pero no el verbo «vio» y Lc 8, 43-48 lo usa para ella: «Viéndose descubierta...», en el verso 47.

¹⁵ Vv. 28-36.

¹⁶ La homilía de San Beda comentando este pasaje, ha dado origen al lema del Papa Francisco: *miserando atque eligendo*.

¹⁷ Mc 10, 17-30

Pedro, tras la primera negación¹⁸ y, después, la de las santas mujeres mirando desde lejos¹⁹. En la Resurrección, María Magdalena, María la de Santiago y Salomé se nos muestran también levantando los ojos ante el sepulcro vacío²⁰, mientras que la mirada de los apóstoles responde a la instancia de Jesús que se les aparece²¹. Por su parte, María Magdalena ve a Jesús, pero no le reconoce,²² Tomás, ansía ver, para entender²³...y se encuentra con la enseñanza del Maestro: «Porque me has visto has creído. / Dichosos los que no han visto y han creído»²⁴.

Por fin es la de los ojos, abiertos, renacidos a la gracia, señal inequívoca de la comunión con Cristo Resucitado, que se da en Emaús: «Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero Él desapareció de su lado»²⁵.

No obstante, sería incompleto este pequeño recorrido por los ojos y la mirada de Dios en la Escritura, sin dos salmos que marcan aspectos importantísimos, no apuntados hasta ahora:

El Salmo 139, pues en el versículo 16 se refiere a la protección divina, simbolizada en los ojos, que se ejerce sobre el fiel desde antes del comienzo de su vida: «Mi embrión tus ojos lo veían; / en tu libro están escritos todos / los días que han sido señalados / sin que aún exista uno solo de ellos»²⁶.

Por su parte, el Salmo 17, en la misma línea del amor paternal de Dios, se construye como oración del fiel, que alterna la súplica con la exposición de los motivos que alientan dicha petición. Nos interesa sobre todo la intensidad lírica del verso 8: «Guárdame como a la niña de tus ojos, / escóndeme bajo la sombra de tus alas».

Aprendemos aquí que Dios Padre nos tiene por lo más íntimo suyo y le pedimos, como David en el salmo, que nos proteja como a las niñas de sus ojos, a salvo de todo enemigo.

Hay otra vertiente del amor divino, sin embargo, particularmente rica en matices que nos queda por considerar: el amor esponsal. Pasemos de puntillas por el Salmo 45 porque, a pesar de su hermosura –se trata de un canto nupcial– no encontramos en él

¹⁸ Mc 14, 66, y Mt 26, 71.

¹⁹ Mt 27, 55.

²⁰ Mc 16, 4.

²¹ Lc 24, 39.

²² Jn 20, 14-16.

²³ Jn 20, 25.

²⁴ Jn 20, 29.

²⁵ Lc 24, 31.

²⁶ Nácar-Colunga invierte la idea y traduce así: «Ya vieron tus ojos mis obras/escritas están todas en tu libro,/ y mis días, aún antes de ser el primero de ellos».

«los ojos deseados»²⁷, del santo de Fontiveros, que veremos al final de esta comunicación. En efecto, en este salmo, del rey se describen los labios (v.3b), el muslo²⁸ (v. 4a), pero no los ojos. A la reina, cuyos vestidos se detallan profusamente, se le pide dos veces que escuche, no se sabe si al rey o al coro: «Escucha, hija, mira, inclina el oído» (v.11) y, aunque aparece el verbo «mirar», está claro que se refiere a que se dé cuenta de lo que representa aquel a quien se va a entregar, pero no a que repare amorosamente en su esposo.

Es necesario acudir, unas páginas más adelante, al Cantar de los Cantares, el poema matrimonial por excelencia, para hallar esos ojos que inician el amor. Aparecen, en primer lugar, como elemento principal del elogio que hace el amado a la belleza de su amada: «¡Qué bella eres, amada mía, / qué bella eres! / ¡Palomas son tus ojos!», repite el novio en el primer y tercer poema del Cantar, añadiendo, en el segundo caso: «Palomas son tus ojos/a través de tu velo»; en este tercer poema, además, aparece el tema de la mirada, cautivadora del amor, cuando canta el novio en el versículo 9: «Me robaste el corazón / hermana mía, novia, / me robaste el corazón / con una mirada tuya, / con una vuelta de tu collar»²⁹.

En el cuarto poema, hay una larga descripción de la belleza del novio, que efectúa la novia en respuesta a las preguntas del coro sobre él: «Sus ojos como palomas / junto a arroyos de agua, / bañándose en leche, / posadas junto a un estanque»³⁰.

Hay dos menciones más a los ojos, puestas en boca del novio, en el quinto poema: «Retira de mí tus ojos, / que me subyugan...»³¹ canta él, al inicio de la última descripción de la belleza de ella, y: «Tus ojos, las piscinas de Jesbón, /junto a la puerta de Bat Rabbim»³², canta más adelante, en la primera de una serie de imágenes toponímicas.

²⁷ *Cántico A, 11 y Cántico B, 12* por la inclusión, de la lira que se inicia con el verso «Descubre tu presencia», inexistente en la primera redacción; esta lira, incluye, en su segundo verso, el tema que nos ocupa: «y máteme tu vista y hermosura». Después, sigue en la tradición del amor cortés, aprendida en la lírica tradicional y también en la poesía de cancionero: «mira que la dolencia/ de amor, que no se cura/ sino con la presencia y la figura». Cito de acuerdo a la edición del P. Ruano de la Iglesia, p. 568.

²⁸ La Biblia de Jerusalén traduce «el costado».

²⁹ El P. Luis A. Schökel, antepone «la mirada» en su traducción, particularmente interesante para nosotros: «Con una sola mirada, / hermana y novia mía, / me has robado el corazón» ver su edición del *Cantar de los Cantares*. Verbo divino. 1989. Cito por la 4ª edición, que recoge estos versos en la p. 22. Consúltense en adelante para el resto de textos del *Cantar*.

³⁰ 5, 12.

³¹ 6, 5.

³² 7, 5.

Hasta aquí, torpemente expuesta, la presencia de los ojos y la mirada divina en la Sagrada Escritura; hasta aquí, sobre todo, lo que se refiere a Dios y, en el Nuevo Testamento, a Jesucristo, a Jesús de Teresa. A partir de aquí, Teresa de Jesús, y con Jesús, porque la Humanidad de Cristo es uno de los ejes que engarzan el discurso literario teresiano y porque Dios es el inspirador y destinatario de su obra.

Continuamos ahora en este camino de la mirada de Dios, el que Santa Teresa nos marca, para aprender qué sea para ella esa profunda gracia del «entramado de miradas».

Lo primero, conviene advertir que todo lo trazado acerca de la presencia de los términos del campo semántico de la mirada en determinados pasajes bíblicos, sería conocido por Teresa por el influjo que, desde niña, ejerció en ella la predicación³³ y la lectura en voz alta³⁴. Cuando, monja en S. José, redacta las Constituciones³⁵ para sus hijas, deja clara la importancia de la lectura y de la escritura en el Carmen Descalzo. La primera vez que aparece el tema es en el capítulo v³⁶; está hablando del examen que ha de realizarse tras maitines, e insta a que sea introducido por una lectura en voz alta: «a quien la priora mandare, lea un poco en romance, del misterio que se ha de pensar otro día». En el capítulo x,³⁷ apartado 2, insiste en una idea tantas veces repetida en sus obras: «Tenga cuenta la Priora con que haya buenos libros, en especial *Cartuxanos*, *Flos Sanctorum*, *Contemptus mundi*, *Oratorio de religiosos*, los de Fray Luis de Granada³⁸, y los del padre fray Pedro de Alcántara: porque es en parte este mantenimiento tan necesario para el alma, como el comer para el cuerpo»³⁹.

³³ Félix Herrero Salgado, en «La oratoria sagrada en el siglo XVII: tradición e innovaciones», estudia en primer lugar «los predicadores tradicionales», y afirma: «El *sermón clásico* había sido elaborado a lo largo del siglo XVI consciente y trabajosamente hasta constituir un entramado perfecto: la exposición del Evangelio del día, fraseado, desentrañado, y concordado por el Antiguo y Nuevo Testamento, Santos Padres, Comentaristas, Teólogos y Filósofos, y aclarado con ejemplos, símiles y comparaciones, había incorporado la retórica clásica, la dialéctica escolástica y, hasta lo posible, el pensamiento humanista», en pp. 501-2 de *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas sobre el Siglo de Oro*. Vol. I.

³⁴ Víctor García de la Concha establece en la Santa tres vías de conocimiento: en las pp. 49-90 de *El arte literario de Santa Teresa*; para lo referente a la predicación, véanse solo las pp. 88-90.

³⁵ En las primeras páginas se encuentra, escrita a mano, la siguiente leyenda: «Constitutions que Notre venerable Mère Ysabelle des Anges porta d'Espane venant l'ordre. En France qui luy ont servi jusques à la fin de la vie».

³⁶ «De las horas canónicas, y cosas espirituales, número 2», en *Regla primitiva y Constituciones de las monjas Descalzas de la Orden de nuestra señora la Virgen María del monte Carmelo*. Madrid, por Pedro Madrigal, 1588.

³⁷ «Del silencio y recogimiento de las celdas».

³⁸ Pudo conocer la M. Teresa el *Libro de la oración y la meditación*, publicado en 1554, la *Guía de pecadores* (1556), el *Memorial* (1561) y la *Vida de Jesucristo* (1575).

³⁹ Modernizo la ortografía de la edición citada.

Tras las Constituciones, se añade un breve opúsculo titulado la *Manera de dar el hábito* y la *Manera de profesar* en el que se dice respecto a la profesora: «tenga en ellas (en las manos), la cédula de profesión, escrita y firmada de su mano, y si no sabe escribir, al menos ponga en ella una cruz»...

Mas ¡qué desconcertado escribo!, bien como quien no sabe lo que hace. Vosotras tenéis la culpa, hermanas, pues me lo mandáis. Leedlo como pudierdes –que así lo escribo yo como puedo- y si no, que mal do por mal que va». Con estas palabras comienza la Santa el capítulo 22 del *Camino de perfección*, en su primera redacción⁴⁰ y podéis quizá aplicármelas a mí si no consigo explicarme como me gustaría. Tiene algo de temeridad esta pretensión mía de acercarme a Santa Teresa cuando, como dice ella en el capítulo 24, 3: (hay) «otros muchos que saben lo que escriben»⁴¹ (que yo por cierto que no lo sé, Dios lo sabe).

Cuando Teresa escribe, en el capítulo 26⁴², 4:

¡Oh, Señor!, que todo el daño nos viene de no tener puestos los ojos en Vos, que si no mirásemos a otra cosa sino al camino, presto llegaríamos; mas damos mil caídas y erramos el camino por no poner en verdadero camino los ojos,

lo hace dentro de su exposición de lo que ella llama *verdadera contemplación* y tras habernos conmovido profundamente por sus imágenes acerca de nuestra relación con Dios, a la que califica, unas líneas más arriba, de: «hermoso trueco: su amor con el nuestro». Inmediatamente se pregunta: «¿qué es esto que hacemos por Vos, Señor, hacedor nuestro?» Y se responde: «Es tanto como nada: una *determinacioncilla*»⁴³.

A estas alturas, ya casi en la mitad del Camino, vemos muy claro que la finalidad que Teresa persigue al redactarlo es la preparación de sus monjas para la vida contemplativa. Así, la profesora Pilar Manero explicó que esta obra

es un tratado de oración, esencialmente práctico, tratado asistemático si se quiere, pero todo él apoyado en tres ideas o técnicas para su evolución hacia un perfeccionamiento progresivo (24-73)⁴⁴.

⁴⁰ También llamado *Códice de El Escorial*. El título del capítulo es: «Que trata del gran bien que hay en no disculparse aunque se vean condenar sin culpa», y transcribimos el texto de acuerdo a la edición citada en la bibliografía, de los Padres Efrén y Stegink, p. 238.

⁴¹ Idea repetida en el capítulo 29, 6.

⁴² «En que trata cómo es posible algunas veces subir Dios un alma de esta vida a perfecta contemplación, y la causa dello, es mucho de notar este capítulo».

⁴³ Más adelante, en el capítulo 35, 2, hablará acerca de la oración, de «una grande y muy determinada determinación de llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabaje lo que se travajare, mormure quien mormurare, siquiera me muera en el camino u no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo».

⁴⁴ Introducción a *Camino de perfección* en *Antología* de Santa Teresa, Barcelona, El Albir, 1987, p. 267.

Este camino ascensional de Teresa de Jesús que estamos exponiendo va enraizado en la oración: «¿Pensáis que se está callando aunque no lo oímos? Bien habla al corazón cuando le pedimos de corazón»⁴⁵. Puesto que se trata de un interlocutor que habla, es obligado para la religiosa ajustar el discurso que le dirigirá:

¿Quién dirá que es mal, si comienza a rezar las horas o el rosario, que comience a pensar con quién habla y quién es el que habla, para ver cómo le ha de tratar? [...] Sí, que no hemos de llegar a hablar con un príncipe como con un labradorcito u como con una pobre como nosotras, que no va más que nos llamen tú que vos⁴⁶.

Es, además, alguien que admite el trato propio del Esposo, y del Padre; así en el capítulo 45, y frente a la preocupación por el linaje que tanto costó a su familia⁴⁷, Teresa propone: «procurad, hijas mías, ser tales que merezcáis regalaros en Él y echaros en sus brazos»⁴⁸.

El trato cercano, familiar, con Cristo Esposo, puestos en Él los ojos del alma⁴⁹ y representado junto al que desea entrar en intimidad con él, ha llevado a Teresa, asimilada toda la tradición bíblica arriba esbozada, a regalar a sus religiosas un capítulo, el 42 del código de El Escorial y el 26 en el de Valladolid, que constituye una joya de la literatura espiritual del Siglo de Oro y una de las mejores muestras de lo que con gran acierto llamó García de la Concha *el arte literario de Santa Teresa*⁵⁰.

DEL «NO QUIERO MÁS DE QUE LE MIRÉIS...» (42,3) AL «MIRAROS HA ÉL CON UNOS OJOS TAN HERMOSOS Y PIADOSOS...» (42,5) EL «MIRARLE» TERESIANO, MARAVILLOSO PROGRAMA DE ORACIÓN, QUE ARTICULA TODO EL CAPÍTULO 42, CONLLEVA UN MIRAR AGRADECIDO, DEL SEÑOR, PUES ÉL MANDA EN EL DEVENIR AMOROSO

En este capítulo llegamos al punto culminante del *Camino de perfección*: se trata de un texto emblemático, escrito al calor de un gran amor y al abrigo de una tradición escriturística, que la Santa había leído u oído leer, y de una lírica popular que, en su niñez y juventud, fue cantada por Teresa y luego vuelta a lo divino en algunos de sus

⁴⁵ *Camino* 40, 4, p. 271 de la edición citada en nota 39.

⁴⁶ *Camino* 37,3, p. 265.

⁴⁷ Véase, al respecto, la obra de José Gómez-Menor, *El linaje toledano de Santa Teresa y San Juan de la Cruz*, Toledo, 1970.

⁴⁸ Es el punto 3, p. 279.

⁴⁹ Como ya había indicado a sus hijas en el capítulo 2,1: «Los ojos en vuestro Esposo: Él os ha de sustentar»; p. 199. Véase también lo indicado más arriba del capítulo 26.

⁵⁰ Publicado por Ariel en Barcelona, en 1978, esta obra ya ha sido citada en nota 33.

poemas. Una y otra, la Escritura, como hemos intentado demostrar, y la canción tradicional, como estudiaremos al final, recogen, entre otros motivos temáticos, el de la mirada y los ojos en el amor.

El capítulo 42 lleva por título: «En que va declarando el modo para recoger el pensamiento, y da medios para ello. Es capítulo muy provechoso para los que comienzan». Comencemos, por tanto. Los padres carmelitas Efrén y Steggink, en la introducción a su magnífica edición, apuntan que el código primitivo carecía de epígrafes y división de capítulos⁵¹, y fue en posteriores ediciones cuando lo dividieron en ocho apartados, los cuales sigo ahora, en aras de una mayor claridad.

En el primero, la Santa aconseja: «Representad al Señor junto con vos y mirad con qué amor y humildad os está enseñando». Él es, por tanto, primero «maestro» y luego «amigo», y los rasgos característicos de esa amistad se exponen mediante una gradación y una interrogación retórica: «no le podréis –como dicen– echar de vos, no os faltará para siempre, ayudaros ha en todos vuestros trabajos, tenerle heis en todas partes: ¿pensáis que es poco un tal amigo al lado?».

En el segundo, insiste en la importancia de sosegar el entendimiento aunque se tarde en conseguirlo. El tercero, en el que nos centramos, dice así:

No os pido que penséis en Él, ni saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones en vuestro entendimiento; no quiero más de que le miréis. Pues ¿quién os quita volver los ojos del ánimo –aunque sea de presto, si no podéis más– a Él? Pues podéis mirar cosas muy feas y asquerosas, ¿no podréis mirar la cosa más hermosa que se puede imaginar? Si no os pareciere bien, yo os doy licencia que no le miréis más. Pues nunca quita vuestro Esposo los ojos de vos, hija, y haos sufrido mil cosas feas y abominaciones contra Él, y no ha bastado para que os deje de mirar, ¿y es mucho que, quitados los ojos del alma de las cosas exteriores, le miréis algunas veces a Él? Mirad que no está aguardando otra cosa –como dice a la esposa⁵²– sino que le miréis; como le quisierdes, le hallaréis. Tiene en tanto que le volváis a mirar, que no quedará por diligencia suya⁵³.

Es este un programa original de vida interior: primero, una serie de enunciados negativos, indicadores de un ejercicio puramente intelectual; después, la clave en amorosa exhortación y de modo antitético con la negatividad anterior: «no quiero más de que le miréis». La M. Teresa quiere para sus hijas lo mismo que ella vive: una

⁵¹ Ver edición citada, p. 193.

⁵² En referencia al Cantar de los Cantares 6, 12 anotan los PP. Efrén y Steggink en su edición, pero se trata de un error, pues en la Biblia de Jerusalén ese versículo es: « ¡Sin saberlo, mi deseo me puso en los carros de Aminabid!». La Santa debe referirse al siguiente: « ¡Vuelve, vuelve, Sulamita, / vuelve, vuelve, que te miremos!», Nácar-Colunga cambian el verbo por «admiremos».

⁵³ En la misma edición, p. 274.

oración apasionada, de corazón a corazón, que se inicia en la mirada, como se inicia el amor humano. Es un mirar de los ojos del alma, un entregarse que busca su atractivo, muy pedagógicamente, en tres preguntas retóricas, que versan sobre la facilidad de la práctica, la belleza de Cristo frente a la fealdad del mundo, y su misericordia hacia nosotros, incluso con nuestros pecados, lo que le hace acreedor de nuestro apartamiento de lo mundano para centrar nuestra mirada en Él. En esta tercera pregunta, habla Teresa de mirar al Señor «algunas veces», en la primera concreta el modo de hacerlo mediante la locución adverbial «de presto», es decir, con presteza, con prontitud, y en la segunda habla de Él como «la cosa más hermosa que se puede imaginar». El planteamiento espiritual es, por lo tanto, muy concreto: contemplación diligente de la hermosura de Jesús en respuesta a su perdón y como agradecimiento porque Él no deja de mirarnos (me permito aquí incluir a todos los amigos fuertes de Dios en esto que, en principio, ella redactó para su *palomarcico* de S. José), espera solamente nuestra mirada –añade después–, la valora muchísimo y hará todo lo posible por recuperarla. Ha abierto el último período de este punto con el verbo «mirad», en el sentido de «daos cuenta» (como estudiaremos en el siguiente punto) y recurriendo a la *auctoritas*: en este caso, a la esposa del *Cantar de los Cantares*.

El cuarto se abre explicando las virtudes que ha de tener una verdadera esposa, para aplicarlas a la religiosa en su afán de contentar a Cristo-Esposo. Efectúa ahora Teresa una maravillosa inversión de términos, a manera del amor cortés, tan presente en la lírica castellana que, como apuntábamos, tan bien conoce Teresa: «Él se hace el sujeto y quiere seáis vos la Señora y andar Él a vuestra voluntad». A continuación explica cómo el estado de ánimo sirve para imaginar a Jesucristo en una disposición parecida: «Si estáis alegre, miradle resucitado, que sólo imaginar cómo salió del sepulcro os alegrará». Pasa ahora a una enumeración de las virtudes propias de esa Humanidad de Cristo⁵⁴, tan cercana al espíritu teresiano; es un elogio efectuado a base de media docena de cualidades: las cuatro primeras, están expresadas mediante sustantivos abstractos, les siguen dos adjetivos, unos y otros, acompañados de enfatizadores: «Mas ¡con qué claridad, con qué hermosura, con qué señorío, qué victorioso, qué alegre!, como quien tan bien salió de la batalla adonde ha ganado un tan

⁵⁴ «La oración personal, centrada también, siguiendo el dictado de la Mística abulense, en la contemplación de la Sacratísima Humanidad de Cristo como único camino para hallar la gloria de Dios». (cfr. *Libro de la Vida* 22,1; *Las Moradas* 6,7), en Carta del Papa Benedicto XVI al obispo de Ávila por el 450 aniversario de S. José, del 16-VII-2012, número 4.

gran reino, que todo lo quiere para vos y a Sí con él». Y, para apoyar estas ideas, una pregunta: «¿Pues es mucho que a quien tanto os da volváis una vez los ojos a Él?». A la belleza y misericordia anteriores, se unen ahora la generosidad de Dios para con nosotros.

Dado que el espíritu no siempre está alegre, en el quinto punto la santa andariega escribe:

Si estáis con trabajos u triste, miralde en la coluna lleno de dolores, todas sus carnes hechas pedazos por lo mucho que os ama, perseguido de unos, escupido de otros, negado de otros, sin amigos, sin nadie que vuelva por Él, helado de frío, puesto en tanta soledad que uno con otro os podéis consolar; u miralde en el huerto, u en la cruz, u cargado con ella, que aún no le dejavan hartar de huelgo;

Teresa, alma grande, no se contenta con esto y regala toda su experiencia de amor: camina del «miradle» al «miraros ha él con unos ojos tan hermosos y piadosos, y olvidará sus dolores por consolar los vuestros, solo porque os vais vos con Él a consolar y volváis la cabeza a mirarle». La M. Teresa había hecho pintar en una ermita del convento de S. José «el Cristo de los lindos ojos», aquellos que, mirándola, cautivaron su corazón. El Señor se muestra en ese cuadro atado a la columna⁵⁵. La identificación con la Pasión conlleva una recompensa: la mirada y la compasión de Cristo.

Ahora Teresa abandona aquel discurso anterior, que exhortaba, que interpelaba, se torna jaculatoria al inicio del sexto punto; es un nuevo hito en el camino: el paso del mirarle al hablarle. No contenta con la breve exclamación inicial, que dirige a las religiosas como ejemplo, se desmorona en oración y, mediante un artificio de preguntas y respuestas, se gloria de acompañarle:

Tomad, hija, de aquella cruz; no se os dé nada que os atropellen los judíos; no hagáis caso de lo que os dijeren; haceos sorda a las murmuraciones; tropezando, cayendo con vuestro Esposo, no os apartéis de la cruz; mirad muchas veces el cansancio con que va y las ventajas que hace su trabajo a los vuestros; por grandes que los queráis pintar y por mucho que los queráis sentir, saldréis consolada de ellos porque veréis que son cosa de burla comparados a los de Cristo.

Estamos en el séptimo punto: del hablarle al tomar la cruz con Él y mirar su Pasión: mirarle para compadecerse.

⁵⁵ «La ermita del Cristo debe su nombre a la pintura de *Cristo a la columna*, que fue mandado pintar por la propia Santa, según su inspiración, por obra de un modesto artista llamado Jerónimo Dávila (1'64 x 1,03 m). En el proceso para la beatificación de la Santa, declaró su sobrina, la hermana Teresita de Jesús, le motivo que inspiró la pintura, que no fue otro que haberse aparecido Cristo en ese estado», en «El convento de S. José de Ávila (patronos y obras de arte)», de J. J. Martín González, p. 352.

Nos acercamos ya al final del capítulo; en el último punto, la Madre Teresa se dirige a sus hijas y se pone en su lugar para instarles a no ver la dificultad de la oración, del mismo modo «que si fuera con los ojos del cuerpo y en el tiempo que Su Majestad andava por acá, que lo hiciera desde buena gana y le miráades siempre».

Hasta aquí la parte central de este «entramado de miradas»; quedémonos, como conclusión, con estas palabras: hemos de mirar a Dios siempre.

DEL «MIRAD QUE OS NACE UN CORDERO», (*PASTORES QUE VELÁIS...*), AL MIRARSE LA VIRGEN Y SU HIJO EN EL «CORDERO» EN *DE LOS NOMBRES DE CRISTO* DE FRAY LUIS DE LEÓN. EL «MIRAD»⁵⁶ COMO AVISO POÉTICO ABRE PASO AL MIRARSE AMOROSO EN DIÁLOGO RENACENTISTA: EL ALMA, ADVERTIDA, SE ENAMORA

Una treintena de poesías que parecían de Teresa de Jesús fueron recogidas por el P. Andrés de la Encarnación en algunos conventos y se conservan en la Biblioteca Nacional. Sin embargo, Efrén y Steggink sostienen que «es difícil discernir las poesías genuinas de la Santa»⁵⁷ y ni siquiera mencionan como atribuible *Véante mis ojos*, razón por la cual no la tratamos aquí. Sí nos interesa, sin embargo, recorrer el breve sendero de los términos «ver» y «mirar» en la lírica teresiana.

«Ansiosa de verte / deseo morir» es el estribillo del poema *Aves del destierro* y «¡Qué gozo nos dará el verte!» el de la poesía votiva *A S. Andrés*. Encontramos en los dos un mismo sentido: *verte* va dirigido al Señor y se refiere a «llegar al cielo». En el maravilloso poema *Vuestra soy* aparece el verbo «ver» en una variante muy del gusto de la época: «Veisme aquí, mi dulce Amor, / Amor dulce, veisme aquí», y dos versos más adelante: «Veis aquí mi corazón»... El último ejemplo del verbo está en *Búscate en mí*, cuando el sujeto poético –Dios– le dice al alma: «Que si te ves te holgarás / viéndote tan bien pintada».

En *Dichosa zagala* asistimos a un diálogo entre dos pastores; uno de ellos, Carillo, le dice al otro, Gil: «No la osaré más mirar / pues ha tomado marido / que reina y ha de reinar». Otra variante de este verbo es la que nos ocupa ahora; la tenemos al final de este poema: «Mira que ya es su marido/ que reina y ha de reinar». Se trata de mirar como «tener en cuenta, atender»⁵⁸.

⁵⁶ Recogido por el P. Steggink en el «Léxico teresiano», incluido al final de su edición del *Libro de la Vida*, p. 634.

⁵⁷ En la introducción a *Poesías*, p. 502 de la edición citada.

⁵⁸ Es la cuarta acepción del Diccionario de la Real Academia.

Del mirar con los ojos del cuerpo, a mirar con los ojos del alma, vamos ahora a mirar con el entendimiento. Es esta acepción de mirar frecuente en la Santa. Así, en *Camino*⁵⁹: «En esto habíamos de mirar mucho las que estamos en ellas (se refiere a las congregaciones): en no dañar a las que trabajan por hacernos bien y darnos ejemplo». Está en este sentido en este verso de *Muero porque no muero*: «Mira que el amor es fuerte». En *Nace el Redentor* aparece «Miremos por le servir» y por fin en una composición navideña, dice el pastor Pascual a Llorente: «mira, Llorente». Pero, de todos, nos detendremos en: «¡Ah, pastores que veláis / por guardad vuestro rebaño, / mirad que os nace un Cordero, / Hijo de Dios soberano!»⁶⁰.

El de «Cordero» es uno de los títulos que se desarrollan en el tratado de Fray Luis de León *De los nombres de Cristo*⁶¹, unos diálogos renacentistas «en que fray Luis expone su visión cristológica del mundo sirviéndose de tres personajes literarios que, en cuanto voceros de sus propias ideas, le representan a él mismo- son su alter ego».⁶² La obra aparece en 1583 dividida en dos libros y, dos años más tarde, en tres, aunque la edición que manejo, de Cristóbal Cuevas, publica el texto de la tercera, editada por Guillermo Foquel, en Salamanca, en 1587. El nombre de «Cordero»⁶³ se encuentra en segundo lugar en el tercer libro, tras «Hijo de Dios», y antes de «Amado» y «Jesús», que es el último. En el capítulo encontramos un desarrollo de todas las cualidades que configuran el ser *Cordero* en Cristo, para detenerse, en una segunda parte, en las «inclinaciones excelentes del cuerpo de Christo». Argumenta que eso se debe a «la materia de que se compuso y al artífice que le fabricó». Esbozando qué sea esa materia, Fr. Luis escribe:

Así que la sangre de la Virgen fue la flor de la sangre de que se compuso todo el cuerpo de Christo. Por donde, aun en ley de cuerpo y por parte de su misma materia, fue inclinado al bien perfectamente y del todo. Y no solo aquesta sangre virginal le compuso mientras estuvo en el vientre sagrado, mas, después que salió dél, le mantuvo, vuelta en leche, en los pechos sanctísimos. De donde la divina Virgen, aplicando a ellos a su hijo de nuevo, y enclavando en él los ojos y mirándole, y siendo mirada dél dulcemente, encendida, o, a la verdad, abrássada en nuevo y castísimo amor, se la

⁵⁹ En p. 234 de la edición citada.

⁶⁰ Se conserva en el Carmelo de Florencia y fue publicado por primera vez en 1970 por el P. Tomás de la Cruz. Ver Efrén-Steggink, p. 507.

⁶¹ Afirma Cristóbal Cuevas en su edición de Cátedra, 1986: «Creemos que la redacción debió de comenzar afinales de 1.573 o principios de 1574... La elaboración de la obra, como era norma en el escritor, se había de prolongar durante varios años, apareciendo por fin, estructurada en dos partes, en 1583, y en tres, en 1585». (De la introducción, pp. 36-37).

⁶² En la introducción citada, p. 50. Y en la p. 51: «Marcelo, Sabino y Juliano son, a la vez, personajes literarios y, hasta cierto punto, encarnación de la persona de su creador».

⁶³ En las pp. 564-586 de edición citada.

dava, si dezir se puede, más santa y más pura. Y como se encontraban por los ojos las dos almas bellísimas, y se trocaban los espíritus que hazen passo por ellos con los del hijo, deificada la madre más, dava al hijo más deificada su leche. Y como en la divinidad nace Luz del Padre, que es luz, así también quanto lo que toca a su cuerpo nace, de pureza, Pureza⁶⁴.

Fray Luis de León, autor de la primera, aunque incompleta, edición de las obras de Teresa de Jesús⁶⁵, coincide con ella en el tratamiento de la mirada como ejercicio amoroso de unión con Dios. La santa había propuesto la mirada para la contemplación y el insigne agustino nos muestra a la Virgen María mirando al Niño Jesús mientras lo amamanta y siendo mirada por él. De acuerdo a la concepción neoplatónica de Fr. Luis, a través de los ojos, se encuentran las almas de los dos y la de María «se diviniza» al contacto con la de Jesús. Es una confluencia temática pero resuelta por él de un diverso modo, del que lo más interesante es, para nosotros, la posibilidad de conexión con lo propuesto por la Santa: hay que mirarLe como Le mira la Virgen.

DE LAS «MEDITACIONES SOBRE LOS CANTARES» AL «CÁNTICO ESPIRITUAL»..., PASANDO POR LA «NOCHE OSCURA». DE LA ESPOSA, QUE NO MIRA (NOCHE, 3) A LA QUE ANHELA VER (CÁNTICO A, 10), «LOS OJOS DESEADOS» (11). LA ESPOSA, POR FIN, RECUERDA AL AMADO APRISIONADO POR SU AMOR (22), AL ESPOSO QUE LA HA ENAMORADO MIRÁNDOLA (23) Y CUYA MIRADA, ANTES A LAS CRIATURAS (5), AHORA A ELLA, HERMOSEA (24)

Afirman los PP. Efrén y Steggink que «la obra *Meditaciones sobre los Cantares* fue escrita por primera vez en San José de Ávila entre 1566 y 1567. Y por segunda vez, también en San José, sobre el 1574, al dejar el priorato de la Encarnación». Añaden que de la orden de quemarlo escaparon varias copias, una de las cuales fue publicada en Bruselas por el P. Gracián en 1611 con el título de *Conceptos de amor de Dios* y dividida por él en siete capítulos.⁶⁶ Aunque la Santa no da título a este escrito, en el primer capítulo se refiere a él como «mis meditaciones»⁶⁷ y los antiguos lo llaman «Sobre los cantares». No podemos ahora detenernos en la interpretación del *Cantar de los Cantares* que hace la Santa, pero sí queremos recoger, de nuevo, sus palabras sobre la relación con Dios como intercambio de miradas:

⁶⁴ En la p. 577.

⁶⁵ G. Foquel, *Los libros de la Madre Teresa de Jesus, fundadora de los monesterios de monjas y frailes Carmelitas descalços de la primera regla*, Salamanca, 1588.

⁶⁶ Introducción en p.333 de la edición de *Obras Completas*.

⁶⁷ I, 9: «Consuélame, hijas más, deciros mis meditaciones y serán con hartas boverías».

¡Oh, Jesús mío, quién pudiese dar a entender la ganancia que hay en arrojarnos en los brazos de este Señor nuestro y hacer un concierto con Su Majestad: que mire yo a mi amado y mi amado a mí, y que mire Él por mis cosas y yo por las suyas!⁶⁸

Y Dios miró, como siempre lo había hecho, por las cosas de su hija carmelita, y lo hizo poniendo en su vida a un fraile de veinticinco años, con dudas acerca de su permanencia en la orden, que fue recompensado, también él, por el Señor, con esta feliz «coincidencia». Es cierto que la M. Teresa se sintió identificada con el alma de Fr. Juan de Santo Matía cuando se encontraron por primera vez en el locutorio del convento de S. José de Medina del Campo, segundo de sus *palomarcicos*, que había sido fundado el 15 de agosto de 1.567. La fundadora da cuenta de este encuentro en su libro de *Fundaciones*⁶⁹ y el P. Efrén insiste en que «no hay fecha precisa; hubo de ser sobre la primera quincena de octubre (de ese año, claro está), antes de partir de nuevo (Fr. Juan) a Salamanca»⁷⁰. Con este encuentro, y muchas otras pláticas posteriores, se perdió un cartujo y se ganó un descalzo, Fr. Juan de la Cruz; con él, a quien Teresa llamó *medio fraile*, se inició la Descalcez masculina y se completó la lírica renacentista.

El santo, calificado por Jorge Guillén «poeta de lo inefable místico»⁷¹, llegó a lo más alto en el camino de la mirada y, con su maravillosa expresión poética, recorremos los últimos tramos de esta exposición. Empieza Juan de la Cruz no mirando, en su *Noche oscura*. Y es que el alma, representada en la amada, llega al final de estas prodigiosas ocho liras, a la unión con Dios pero, como afirma el santo en el prólogo, lo hace «por el camino de la negación espiritual». De manera que la tercera lira reza así: «En la noche dichosa / En secreto que nadie me ué va / Ni yo mira ua cosa / Sin otra luz y guía / Sino la que en el coraçon ardía»⁷².

En consecuencia, el alma hacia la vía iluminativa no quiere mirar a las criaturas sino, únicamente, a la luz de amor de Dios que le estalla dentro. El poeta lo explica así

⁶⁸ En edición citada, pp. 350-1.

⁶⁹ «Poco después acertó a venir allí un padre de poca edad, que estava estudiando en Salamanca, y él fue con otro compañero, el cual me dijo grandes cosas de la vida que este padre hacía», *Fundaciones* 3, 17.

⁷⁰ En «Cascada de fundaciones», capítulo tercero de *Tiempo y vida de Santa Teresa*, p. 355.

⁷¹ Jorge Guillén, «Lenguaje insuficiente. San Juan de la Cruz o lo inefable místico», en *Lenguaje y poesía. Algunos casos españoles*, Madrid, Alianza ed., 1969.

⁷² Copio esta y las siguientes estrofas de S. Juan de la transcripción que sobre el Manuscrito de Sanlúcar efectúa el P. Serafín Puerta, O.C.D.: folios 210r y v. Para los criterios seguidos, léase su justificación en las páginas LXIV-LXV de la edición llevada a cabo con motivo del centenario sanjuanista y citada en la bibliografía.

Para lo que el P. Eulogio Pachó, O.C.D. llama, en la p. XXXII de esta edición «una autoría en sentido formal», por parte del santo, del código sanluqueño, consúltese el prólogo que él firma, pp. XVII-XLV.

al final de su Declaración en prosa: «No mirando el alma ni pudiendo mirar en nada, no se detiene en nada fuera de Dios para ir a él»⁷³.

La esposa de la estrofa 10 del *Cántico espiritual* no ve, pero anhela ver: «Apaga mis enojos / pues que ninguna basta a deshazellos / y Veante mis ojos / pues eres lumbre dellos / y solo para ti quiero tenellos»⁷⁴.

Anhela ver esos ojos que dan vida a los suyos, por eso la siguiente lira torna los ímpetus en deseos: «O cristalina fuente / si en esos tus semblantes plateados / formases de repente / los ojos desseados / que tengo en mis entrañas dibuxados».

Son esos ojos que hizo suyos mi paisana, Ana de S. Bartolomé cuando, el 21-XI-1624, en el coro, por la tarde, tal como cuenta en su Autobiografía A, copia esta estrofa: «el espíritu se levantó, y salía diciendo este verso que dice la Esposa en los Cantares algo disfraçada...»⁷⁵. Son aquellos ojos que se le han grabado dentro, al modo en que Garcilaso revive en sí a su amada Isabel en el soneto v: «Escrito está en mi alma vuestro gesto, / y cuanto yo escrebir de vos deseo»⁷⁶, es el amor, que recrea íntimamente los contornos de la persona amada.

Por eso, más adelante, en la estrofa 20, la esposa extraña la mirada del Esposo al ondear su cabello, cabello que le aprisiona, ojos, uno solo, que le llagan de amor. Qué resonancias cancioneriles hay en estos tópicos y, sin embargo, qué novedad les imprimen los versos de S. Juan: «En solo aquel cabello / que en mi cuello bolar consideraste / mirártele en mi cuello / y en el presso quedaste / y en uno de mis ojos te llagaste»⁷⁷.

La amada, en recuerdo del amor primero, se expresa en la siguiente mediante el pretérito imperfecto, para afinar la duración de aquella iniciativa amorosa que partió de Él; hace presente en sí la mirada y los ojos que, impresos en los suyos, despertaron en ella la adoración hacia la persona entera, el corazón que asomaba por los de Él:

⁷³ «Noche pasiva del espíritu», capítulo XXV, en *Obras completas*, ed. de Lucinio Ruano de la Iglesia, O.C.D. (cfr. bibliografía), p. 419.

⁷⁴ En edición citada en nota 67, esta estrofa y la siguiente están en el folio 6r.

⁷⁵ En *Obras completas I*, ed. del P. J. Urkiza, Roma, Teresianum, 1981, pp. 376-77 y en *Obras completas*, ed. del P. J. Urkiza, Burgos, Monte Carmelo, 1998, pp. 431-2 (en este caso, se trata de una edición que presenta la grafía modernizada, por lo que transcribimos por la primera la maravillosa comparación con la que inicia esta recreación del *Cántico*: «Y así como por Vna rresquicia entra vn rrayo de luz en un aposento escuro, así entró en mi alma vnamigajita de luz...»). Para consultar las tres copias que han llegado hasta nosotros de algunas estrofas del *Cántico*, cfr. ed. Crítica, pp. 789-799.

⁷⁶ Garcilaso de la Vega, *Cancionero*. (*Poesías castellanas completas*), ed. de Antonio Prieto, Barcelona, Bruguera, 1982, p. 3.

⁷⁷ Y en la misma edición, hecha con motivo del centenario sanjuanista, esta está en el folio 7v, la siguiente en el 7v-8r y la 22 en la 8r.

«Quando tú me mirauas / tu gracia en mí tus ojos imprimían / por esso me adamauas / y en eso merecían / los mios adorar lo que en ti vian».

Para comprender la lira que sigue, la 22, es bueno volver al inicio del *Cántico* y escuchar la respuesta que, a la esposa en búsqueda del Esposo, dan las criaturas en la quinta lira: «Mil gracias deramando / Passò por estos sotos con presura / é yéndolos mirando / con sola su figura / Vestidos los dexò de hermosura»⁷⁸.

Es la mirada creadora, que hace alegre el lugar, que pasa apresuradamente y deja huella, que renueva todas las cosas. Y, si los sotos son más agradables tras el paso del Amado, la amada no puede ser menos: «No quieras despreciarme / que si color moreno en mi hallaste / ya bien puede mirarme / después que me miraste / que gracia y hermosura en mi dexaste»⁷⁹.

La esposa se sentía poca cosa, como la muchacha del comienzo del *Cantar de los Cantares*⁸⁰. El amor de ahora la ha llenado de audacia, tanta que pide al Esposo que vuelva a mirarla, en recuerdo apasionado de sus ojos. No olvida la mirada hermoseedora del amor y, agraciada y embellecida, se dispone a entrar *en el ameno huerto*.

Este recorrido literario, debería conducir a preguntarnos si solo la Sagrada Escritura o también la tradición poética alimentan este mirar y ser mirados que articula, bellamente, el centro de la enseñanza sobre la oración en el *Camino de perfección* y la visión del amor sponsal en el *Cántico espiritual*.

Con vistas a responder acerca de la poesía castellana, coetánea a Teresa de Jesús, ahora solo hemos de acudir a un recodo: el de la literatura profana, para acercarnos, en un primer momento, a la canción tradicional, con preciosas muestras como: «No me mires, moreno, / cuando te miro, / que se encuentran las almas / en el camino»⁸¹. O este estribillo de otra: «Abaxa los ojos, casada, / no mates a quien te miraba»⁸². Y, como siempre, unidos a la mirada, los ojos: «Ojos de la mi señora, / ¿y vos, qué habedes? / ¿por qué vos abaxedes / cuando me veedes?»⁸³.

⁷⁸ Folio 5v de la transcripción del P. Serafín Puerta.

⁷⁹ Esta estrofa 22 está en el folio 8r.

⁸⁰ 1, 6, p. 913 de la Biblia de Jerusalén.

⁸¹ Es la composición recogida con el número 314 en *La canción tradicional de la Edad de Oro*, ed. Vicente Beltrán, Barcelona, Planeta, 1990, p. 122.

⁸² Se trata de la número 143, de la p. 69.

⁸³ Esta se incluye con el número 13, en la p. 12.

Ya entre los poetas del primer Renacimiento, encontramos un villancico de Boscán: «Si no os uviera mirado / no penara / pero tampoco os mirara»⁸⁴, que se incluye dentro de la tradición cancioneril. En la línea de la lírica trovadoresca, está la canción LII⁸⁵, en la que el poeta trata los influjos que los ojos de la amada en movimiento generan en él. En ella, nuestro asunto adquiere más adelante un tono de pesimismo, alimentado por el juego de opósitos, cuando dice: «Vuestro es el gesto y el mirar es mío / Y mientras más vuestra hermosura crece, / mi vista más padece». El poeta barcelonés, se siente: «forçado en este crudo desaffío», y plantea a la dama una alternativa: «que vos deseéis o templéys vuestro ser, / o yo, señora, que os dexe de ver».

El amigo de Boscán, Garcilaso, aprendices ambos, en la boda del emperador, de la poesía como saber y sentimiento, no puede contener el suyo por la muerte de su amada y exclama, por boca de Nemoroso en la *Égloga 1*: « ¿Do están agora aquellos claros ojos / que llevaban tras sí, como colgada, / mi alma, doquier que ellos se volvían?»⁸⁶. Más adelante, en la cronología amorosa que se da en su poesía, vemos una muestra del tema desde una clara herencia petrarquista en el soneto XVIII, donde el poeta se detiene en los «espíritus sutiles» que le llegan desde los ojos de la amada⁸⁷ y que, entrando en los suyos, les obligan a amar.

Es posible rastrear su tratamiento en la poesía que de ellos aprende a amar en verso en nuestro Siglo de Oro, con objeto de hallar motivos comunes, pero no hay espacio para ello en este estudio. Solo, a modo de botón de muestra, recordamos el Soneto 17 de Francisco de la Torre, en el que los ojos del poeta lloran, por la dureza de otros, «ajenos de su primero amor»⁸⁸.

Acabado el camino, hemos aprendido cómo Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz recrean el milagro de la mirada amorosa de Dios que enseña de amor, que llena de belleza el alma, que devuelve, con la gracia, al hombre la posibilidad de dejarse mirar y de mirarLe... Sin duda podemos decir que nunca la prosa espiritual trató mejor

⁸⁴ Estos versos forman el estribillo. En *Obras* de Boscán, ed. de Carlos Clavería, p. 9. Clavería recoge, en el aparato crítico, los antecedentes de estos versos y, también, su puesta en música posterior, así como su traslación dramática, solo de los dos primeros, en el *Auto de Inés Pereira* de Gil Vicente.

⁸⁵ En las pp. 282-6 de la edición citada en la nota anterior: «Gentil señora mía, / yo hallo en el mover de vuestros ojos/ un no sé qué –no sé cómo nombrallo-, / que todos mis enojos/ descarga de mi triste fantasía».

⁸⁶ En la p. 125 de la edición de Antonio Prieto que consta en la bibliografía.

⁸⁷ «De aquella vista pura y excelente / salen espíritus vivos y encendidos, / y siendo por mis ojos recibidos, / me pasan hasta donde el mal se siente», p. 137.

⁸⁸ «Solo y callado, y triste, y pensativo, / huyo la gente, con los ojos llenos / de dolor y de llanto, los serenos / ojos huyendo que me tienen viu», en la p. 60 de la ed. Alonso Zamora Vicente, 3ª ed., Madrid. Espasa-Calpe, 1969.

el asunto que Santa Teresa en el capítulo 42 del *Camino de perfección*; nunca la poesía llegó más alto que en el *Cántico espiritual*. Cabe pensar que esa Mirada heroseó no solo sus almas⁸⁹ sino también su palabra, entonces y hoy, pues sus obras son referentes literarios insoslayables y constituyen, para nosotros, un camino hacia lo más profundo del hombre y un verdadero cántico hacia su destino de belleza y amor.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO SCHÖKEL, Luis., *El «Cantar de los Cantares» o la dignidad del amor*, 4ª ed. Estella (Navarra), Verbo divino. 1998.

DE SAN BARTOLOMÉ, Beata Ana, *Obras completas I*. Ed. crítica preparada por el P. Julián Urkiza, Roma, Teresianum. 1981. (Monumenta historica carmeli teresiani; 5. Escritoras primitivas; volumen I).

—, *Obras completas*, Ed. del P. J. Urkiza, Burgos, Monte Carmelo, 1998. (Maestros espirituales cristianos; 16).

BENEDICTO XVI, Papa: «El Señor, esperanza del pueblo», catequesis pronunciada en la Audiencia general del miércoles 15-VI-2005. Disponible en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2005/documents/hf_ben-xvi_aud_20050615.html

—, «Mensaje al obispo de Ávila (España) con ocasión del 450º aniversario de la fundación de Monasterio de San José en Ávila y del inicio de la Reforma del Carmelo», 16-VII-2012. Disponible en [w2.vatican.va/.../benedict-xvi/es/.../hf_ben-xvi_mes_20120716_avila.ht...](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/.../hf_ben-xvi_mes_20120716_avila.ht...)

BOSCÁN, Juan, *Obras. Las obras de Juan de Boscán de nuevo puestas al día y repartidas en tres libros*, Ed., introducción y notas de Carlos Clavería, Barcelona, PPU, 1991.

BELTRÁN, Vicente, *La canción tradicional de la Edad de Oro*, Barcelona, Planeta, 1990. (Clásicos universales Planeta; 194).

DOBADO FERNÁNDEZ, Juan, O.C.D, «La visión de Santa Teresa de Cristo atado a la columna: Gregorio Fernández y Alonso Cano», recogido en

⁸⁹ Y a este punto el evangelista nos ofrece una imagen de Jesús de particular intensidad, ‘fotografiando’ por así decir sus ojos y recogiendo los sentimientos de su corazón. Dice así el evangelista: «Al desembarcar, Jesús vio una gran muchedumbre y se compadeció de ella, porque eran como ovejas sin pastor, y estuvo enseñándoles largo rato (...) El primero y el segundo están siempre asociados a la actitud de Jesús: de hecho su mirada no es la de un sociólogo o la de un fotoreporter, porque Él mira siempre “con los ojos de corazón», *Angelus* del 19-VII-2015, Papa Francisco, Agencia Zenit para Religión en libertad.

juventuddelcarmen.blogspot.com.es/2012/10/la-vision-de-santa-teresa-de-cristo.html

EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS y STEGGINK, Otger, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, 2ª ed. Madrid, BAC, 1977.

FRANCISCO, Papa, «Angelus en la Plaza de S. Pedro», domingo 19-VII-2015 en ReL (http://w2.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2015/documents/papa-francesco_angelus_20150719.html: solo en italiano hoy)

GÓMEZ MENOR FUENTES, José, *El linaje familiar de Santa Teresa y San Juan de la Cruz*, Toledo, 1970.

HERRERO SALGADO, Félix, «La oratoria sagrada en el siglo XVII: tradición e innovaciones», en *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas sobre el Siglo de Oro*. Vol. I. Eds. M. García Martín, I. Arellano, J. Blasco, M. Vitse. Universidad de Salamanca. 1993. (Acta Salmanticensia. Estudios filológicos; 252), pp. 501-508.

JUAN DE LA CRUZ, San, *Cántico espiritual y poesías*. I: Ms. de Sanlúcar de Barrameda (facsimil y transcripción); II. Ms. de Jaén (facsimil y transcripción). Turner. Junta de Andalucía (Publicaciones del IV centenario de S. Juan de la Cruz).

—, *Obras completas*, Ed. Lucinio Ruano de la Iglesia, 11ª ed. Madrid, BAC, 1982.

LUIS DE LEÓN, Fray, *De los nombres de Cristo*. Ed. Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1986. (Letras Hispánicas; 59).

MADRIGAL, Pedro, *Regla primitiva y Constituciones de las monjas Descalzas de la Orden de nuestra señora la Virgen María del monte Carmelo*. En Madrid, 1588. (Reproduction héliographique de l'édition de París, 1888).

MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., «El convento de S. José de Ávila (patronos y obras de arte)», de *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 1979. Vol. 45, pp. 349-375.

NÁCAR FUSTER, Eloíno; COLUNGA CUETO, Alberto, *Sagrada Biblia*, Madrid, B.A.C., 1961.

SAN JOSÉ, Luis de, O.C.D., *Concordancias de las obras y escritos de Santa Teresa de Jesús*, 3ª ed. Burgos, Monte Carmelo, 1982.

TERESA DE JESÚS, *Antología*. Ed. de Mª Pilar Manero Sorolla, Barcelona, El Albir, 1987.

—, *Libro de la Vida*. Ed. Otger Steggink. Madrid. Castalia. 1986. (Clásicos Castalia; 154).

- , Obras completas. Ed. manual de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D y Otger Steggink, O.C.D. 4ª ed. Madrid. B.A.C.1974.
- TORRE, Francisco de, *Poesías*. Ed. Alonso Zamora Vicente, 3ª ed. Madrid, Espasa-Calpe, 1969. (Clásicos castellanos; 124).
- UBIETA, José Ángel, *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- VEGA, Garcilaso de la, *Cancionero*. (*Poesías castellanas completas*). Ed. de Antonio Prieto, Bruguera, Barcelona, 1982.

RECOGIMIENTO Y QUIETUD, LAS FACULTADES DEL ALMA EN SANTA TERESA Y FERNANDO RIELO

*Juana Sánchez-Gey Venegas
Universidad Autónoma de Madrid*

INTRODUCCIÓN

«Orad y velad para no caer en tentación» (Mc, 13,33).
«Amarás al Señor con todo tu corazón, con toda tu alma,
con toda tu mente y con todo tu ser» (Mt 22,37).
«Sucede a todo el que oye la palabra de Dios y no la
comprende, que viene el Maligno y arrebata lo sembrado
en su corazón: éste es el que fue sembrado a lo largo del
camino» (Mt, 13, 19).

El Evangelio propone la llamada a una vida de oración porque quien no comprende, quien no entra en su interior para conocer más a Dios camina errabundo e ignorante por el mundo; así, los místicos advierten de la necesidad de la oración para alcanzar el estado de unión con Dios, o unión mística. Este estado unitivo es el centro de la vida espiritual y de ahí la constante aspiración de los místicos para llegar a ese centro. Siendo así, en los escritos de Santa Teresa encontramos la exhortación a una vida de recogimiento y de quietud, oración continua, a fin de conocer la gracia y saborearla, lo cual supone tras el ascetismo propio, la vivencia mística.

Casi con los mismos términos lo vemos en Fernando Rielo, Fundador del Instituto Id. Misioneras y Misioneros Identes, que al fundar este Instituto de Vida Consagrada propone a sus miembros y a toda la Iglesia la vivencia evangélica del ideal de perfección de la santidad a fin de alcanzar este estado unitivo con la Santísima Trinidad. El carisma idente promueve esta perfección o ideal de santidad, al que Fernando Rielo exhorta con la fuerza de su vida y el apoyo de un pensamiento que echa sus raíces en la Palabra de Dios y en el Magisterio de la Iglesia, especialmente en la mística española¹. Así dice en uno de sus escritos sobre la Santa:

¹ Orellana, I. *Fernando Rielo*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2009.

Mi enamorada pasión de Santa Teresa de Jesús me ha empujado estos años a penetrar en el campo metafísico y fenomenológico que ella ha sabido expresar con tan exquisita gracia lingüística que su estilo es don de nuestro cielo castellano².

En este escrito nos ceñiremos a esta oración de recogimiento y quietud, de la que algunos estudiosos como Melquiades Andrés subrayan que «la vía espiritual española más importante es la mística del recogimiento. En ella se encuadran, a su modo, la mística de San Juan de Ávila, de San Francisco de Borja, de la primitiva Compañía de Jesús, de la línea mística dominicana. Recordemos que *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna supuso un auténtico magisterio para la Santa abulense durante cerca de veinte años»³.

En este sentido, además de las fuentes históricas de Santa Teresa, hemos de destacar la importancia que la Santa concede a la práctica de una verdadera interioridad para tener en cuenta «la oración del propio conocimiento» a fin de hallar la transformación en Dios. Junto a la experiencia de su propia vida, hemos de reconocer también la convicción de la unidad del ser o integridad de la estructura humana: espíritu y cuerpo⁴.

LA ORACIÓN EN SANTA TERESA

El medio ascético que propone Santa Teresa consiste en la práctica de las virtudes y el desarraigo de los vicios, esto es la vivencia del recogimiento ascético a fin de vivir la contemplación quieta.

Dicen que el alma se entra dentro de sí y otras veces que sube sobre sí⁵.

En efecto, Santa Teresa explica la necesidad de que «el alma entre dentro de sí», es la oración de recogimiento ascético, mientras que el recogimiento místico será el que se origina de modo sobrenatural o por gracia «otras veces sube sobre sí». De este modo se refiere al primero: «Mas qué bienes puede haber en esta alma, o quien está dentro de esta alma, o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos, y así se tiene en tan

² Rielo, F., «Definición genética de la transverberación teresiana», en *Santa Teresa y la Literatura Mística Hispánica*, Madrid, Edi-6, 1984, p. 108.

³ Andrés Martín, M. «Proceso de interioridad en la mística española (1500-1535). La reflexión de las potencias al centro del alma, como método dialéctico para la contemplación quieta» en *Santa Teresa y la Literatura Mística Hispánica*, op. cit., p. 7.

⁴ «Ciertas formas del pensamiento griegas generan la escisión entre el alma y el cuerpo, que no es cristiana. Pues lo cristiano predica, en definitiva la esencialidad, no la accidentalidad, de la carne y la unidad no tanto del alma o la psique como del espíritu o del pneuma con la materia», Valente, J. A. *Variaciones sobre el pájaro y la red*, Barcelona, Tusquets, 1991, p. 28

⁵ Santa Teresa, *Castillo interior o las Moradas* en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 410-411.

poco procurar con todo cuidado conservar su hermosura. Todo se nos va en la grosería del engaste o cerca de este castillo, que son estos cuerpos»⁶. El recogimiento consiste en el abandono de cualesquiera obras dispersas del entendimiento y unir todas las potencias del alma en la reflexión para entrar en el silencio. Por tanto, lo que importa es que las potencias del alma que han vivido acostumbradas a estar fuera de sí en vanos pensamientos o en razonamientos maliciosos de la índole que sean, ahora se recojan y entren dentro de sí para, abandonando estos hábitos, elijan lo más bello y ponerse a mirar solo a Dios ya conocerle.

Decíame poco ha un gran letrado que las almas que no tienen oración son como un cuerpo con perlesía o tullido, que aunque tiene pies y manos, no los puede mandar, que así son: que hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio, ni parece que puedan entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal, de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas; y con ser de natural tan rica, y poder tener su conversación no menos que con Dios, no hay remedio⁷.

En este recogimiento importa la reducción de los sentidos y potencias en proceso hacia el centro del alma como un movimiento que busca las entrañas o raíz donde se encuentra la imagen de Dios (Moradas, VII, 4). En el libro de la *Vida* dice: «Es con mucho trabajo, porque consiste en sacar agua del pozo con un caldero y llevar el agua a cada planta. Es obra del entendimiento». Es difícil por el hábito negativo o grosero contraído, por ello se requiere ese ejercicio, o ascesis, a fin de que el entendimiento o potencia del alma abandone esos pensamientos, juicios o razonamientos que se adhieren a lo superfluo que hay en el mundo y le impide encaminar su entendimiento a Dios.

Hagamos cuenta que estos sentidos y potencias... que se han ido fuera y andan con gente extraña, enemiga del bien de este castillo, días y años; y que ya se han ido fuera viendo su perdición, acercando a él... Visto ya el gran Rey, por su gran misericordia quiérellos tornar a él con un silbo tan suave, que aun casi ellos mismos no lo entienden... Que no fue por oídos, que no se oye nada, mas siéntese notablemente un encogimiento suave a lo interior, como verá quien pasa por ello, que yo no sé aclarar mejor⁸.

[...] y los pensamientos perdidos con esto los comenzaba a recoger, y como por halago llevaba el alma⁹.

⁶ *Ibíd.*, p. 385.

⁷ *Ibíd.*, p. 386.

⁸ *Ibíd.*, Cuartas *Moradas* 3, 2-3.

⁹ Santa Teresa, «Vida» en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 386. *Vida*, O.C, p. 64.

El entendimiento ha de estar desapegado de los juicios e imaginaciones que no conduzcan el alma a Dios; tras esta oración de recogimiento Santa Teresa aborda la otra potencia del alma: la voluntad. Nos dice:

Es de los que han ya comenzado a tener oración, entendido lo que les importa no quedarse en las primeras moradas: mas no tienen aún determinación para dejar muchas veces de estar en ella, porque no dejan las ocasiones, que es harto peligro¹⁰.

La quietud es la oración propia de la voluntad. El alma ha de ejercitarse en educar la determinación y librar la batalla de sus gustos, apetencias arbitrarias, comodidades o pasiones y poner paz. Es decir, no enredarse en las ocasiones de deseos y sentires que le aparten del verdadero amor, que es amor a Dios y sus atributos: la bondad, la belleza y hermosura, que es Él mismo. La quietud es fruto de esta determinación al bien y lo contrario es inquietud, angustia o pesadumbre en el corazón humano. Santa Teresa, en su afán didáctico, añade que en esta morada el alma entiende, pues ha comprendido el amor de Dios mediante la oración de recogimiento, por tanto no están mudos ni sordos, sino que tienen que acometer el trabajo de ejecutar y decidir con su voluntad a fin de tomar la determinación de vivir la oración de quietud.

Mas es terrible la batería que aquí dan los demonios, de mil maneras y con más pena del alma aún en la pasada: porque acullá estaba muda y sorda, al menos oía muy poco, y resistía menos, como quien tiene en parte perdida la esperanza de vencer. Aquí está el entendimiento más vivo, y las potencias más hábiles; andan los golpes y la artillería de manera, que no lo puede el alma dejar de oír. Porque aquí es el representar los demonios estas culebras de las cosas del mundo y el hacer los contentos de él casi eternos, la estima en que está tenido en él, los amigos y parientes, la salud en las cosas de la penitencia (que siempre comienza el alma que entra en esta morada a desear hacer alguna), y otras mil maneras de impedimentos¹¹.

Santa Teresa expone con todo detalle los deseos del alma, tanto en los afectos a la familia y amigos, como los sentires de todas las cosas con un afán de posesión como si éstas fueran eternas, sin que el alma acierte a distinguir lo necesario de lo superfluo. Estos deseos de estima por los otros y de sí misma y también el afán de posesión distraen e inquietan al alma y le impiden la paz necesaria para amar y darse a Dios y a los demás. Y añade, que además se produce en el alma una división de modo que por una parte:

¹⁰ Santa Teresa, Castillo interior o las Moradas en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 392-393.

¹¹ Idem.

la razón le representa el engaño que es pensar que todo esto vale nada en comparación de lo que pretende [...]. La memoria le representa en lo que paran todas estas cosas, trayéndole presente la muerte de lo que mucho gozaron estas cosas que ha visto súbitas; cuán presto son olvidados de todos, como ha visto a algunos, que conoció en gran prosperidad...¹².

[...] dejemos nuestra razón y amores en sus manos; olvidemos esta flaqueza natural, que nos puede ocupar mucho¹³.

A partir de las moradas cuartas se expone las gracias que se reciben tras este recorrido ascético, ya se entra en la morada donde está el Rey, y comienza la vida mística, dice: *Cum dilatasti cor meum*¹⁴, todo es gracia recibida y se percibe que este gozo no viene del ser humano sino de Dios mismo. Esta es la diferencia. «Los gustos comienzan de Dios, y siéntelos el natural, y goza tanto de ellos, como gozan los que tengo dichos, y mucho más»¹⁵. Así viene a decir la diferencia existente entre aquello que el asceta logra a fuerza de meditar y poner toda su atención, que es de este modo como alcanza la comprensión y el gusto por haberlo entendido, y cuando es Dios mismo, la fuente que llena el entendimiento y la voluntad.

La fuente es Dios, es su gracia y no ningún esfuerzo humano. En las Moradas cuartas se dice de muchas maneras, «El, y como buen pastor, con un silbido tan suave, que aún casi ellos mismos no lo entienden, hace que conozcan su voz»¹⁶. La misma santa le parece que es su mejor explicación, pero aún añade otras a fin de aclarar que en este recogimiento místico es Dios quién actúa y abre la inteligencia a fin de que comprenda todo aquello que no podríamos entender con sólo nuestros méritos.

Y no penséis que es por el entendimiento adquirido, procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, imaginándole en sí...mas siéntese notablemente un encogimiento suave a lo interior, como verá quien pasa por ello, que yo no lo sé aclarar mejor¹⁷.

La inteligencia se pone en estado de atención a ver si oye la Palabra de Dios y espera hasta dejarse enseñar por Él.

Cuando Su Majestad quiere que el entendimiento cese, ocúpalo por otra manera, y da una luz en el conocimiento tan sobre la que podemos alcanzar, que le hace quedar

¹² Santa Teresa, «Castillo interior o las Moradas» en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 394.

¹³ *Ibíd.*, p. 402.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 405.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ Santa Teresa, *Castillo interior o las Moradas*, *Ibidem*, p. 411.

¹⁷ *Idem.*

absorto, y entonces, sin saber cómo, queda muy mejor enseñado, que no con todas nuestras diligencias para echarle más a perder¹⁸.

Muchas enseñanzas se siguen: que es necesario «atajar el discurrir del entendimiento» no el suspenderle, pero sí darle una dirección, así observará que ya no se está atada a los pensamientos que vienen y que van ni siquiera atada a «las cosas del servicio de Dios», sino que el recogimiento se ensancha con la grandeza del mismo Dios y en este amor y perseverancia se encuentra todo el bien.

También lo dice en la oración de quietud:

A estotra fuente viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios, y así como Su Majestad quiere, cuando es servido, hacer alguna merced sobrenatural, produce con grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior de nosotros mismos, yo no sé hacia dónde, ni cómo, ni aquel contento y deleite se siente como los de acá en el corazón, digo en su principio, que después de todo lo hinche; vase revertiendo esta agua por todas las moradas y potencias, hasta llegar al cuerpo; que por eso dije que comienza de Dios y acaba en nosotros: que cierto, como verá quien lo hubiere probado, todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad¹⁹.

La acción de Dios lleva al hombre a su conversión o transformación; esta gracia cambia su entendimiento y su voluntad. Santa Teresa llega a decir que «todo el hombre» en sus potencias e incluso en su exterior goza de esta gracia divina. Sin embargo, el aprovechamiento es, sobre todo, interior, y así llega a decir que es como una fragancia que nace del interior y se ensancha y se extiende como un olor o una brasa que penetra todo el interior. No es más que una metáfora. Lo cierto es que «La voluntad bien me parece que debe estar unida en alguna manera con la de Dios; mas en los efectos y obras de después se conocen estas verdades de oración, que hay mejor crisol para probarse»²⁰.

En la morada sexta recuerda la quietud con estas palabras: «No parece sino que aquel pilar de agua, que dijimos, creo era la cuarta morada, que no me acuerdo bien, que con tanta suavidad y mansedumbre, digo sin ningún movimiento, se henchía»²¹; en efecto, tras la vivencia ascética de la quietud en la que la voluntad humana busca conformarse a la voluntad de Dios nota el amor y la paz que vienen de Él mismo, pues esta plenitud no se debe a esfuerzo humano sino a su gracia que llena a esta potencia del alma de un amor y gozo que no es hechura humana sino gracia divina, «regalos y gustos que da el Señor».

¹⁸ *Ibíd.*, p. 412.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 408.

²⁰ *Ibíd.*, p. 409.

²¹ Santa Teresa, *Castillo interior o Las Moradas*, *Ibíd.*, p. 446.

Tras la oración de recogimiento y la de quietud Santa Teresa habla de la unión, que es más que el entendimiento de Dios y que el deseo de Él, pues en la unión se busca no sólo comprender y querer sino buscar estar unida sólo a Él.

Allí no hay más dar y tomar, sino un ver el alma, por una manera secreta, quien es este Esposo que ha de tomar; porque por los sentidos y potencias, en ninguna manera podía entender en mil años lo que aquí entiende en brevísimo tiempo. Mas como es tal el Esposo, de sola aquella vista la deja más digna de que se vengan a dar las manos, como dicen; porque queda el alma tan enamorada, que hace de su parte lo que puede para que no se desconcierte este divino desposorio²².

LA ORACIÓN EN FERNANDO RIELO

Para Fernando Rielo la experiencia religiosa tiene un signo fundamental: el descubrimiento de un Padre que nos ama, la oración es un modo de vivir este descubrimiento, y por ello anima a vivir la oración continua, según el texto evangélico «Orad y velad para no caer en la tentación» (Mc, 13, 33) que es, como bien han dicho los místicos, oración de recogimiento y de quietud. Fernando Rielo ha promovido la mística española y a ello añade su personal vivencia y experiencia como Fundador de un Instituto de Vida Consagrada.

Nos vamos a referir a una de las últimas publicaciones póstumas *Concepción mística de la antropología*²³, aunque recurriremos a algunas de sus enseñanzas orales y escritas, no publicadas todavía. En su antropología se adentra en el misterio del hombre y su relación con la naturaleza, con los demás seres humanos y con Dios. Privilegia una forma de pensamiento de descenso en el sentido que no parte de un concepto abstracto, sino de la de la concepción de un principio relacional que puede percibirse de forma experiencial en la vivencia humana. Por ello la persona humana está abierta a su Creador y vinculada con Él como principio concreacional, actual y epistémico. La antropología explica ambos niveles: la definición formal de la persona como espíritu sicosomatizado y la definición trascendental que consiste en la presencia de las Divinas Personas en el espíritu constituyéndole o definiéndole como persona.

La divina presencia constitutiva del sujeto absoluto en nuestra propia sustancia creada es la que nos define y conforma, esencialmente en tal grado que nuestra naturaleza está abierta –no cerrada– al propio sujeto absoluto [...] Todo ser humano está, por tanto, abierto a la unión mística con Dios²⁴.

²² Santa Teresa, «Castillo interior o las Moradas» en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 427.

²³ Rielo, F. *Concepción mística de la antropología*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2012.

²⁴ *Ibíd.*, p. 123.

En esta obra nuestro autor distingue entre la vida ascética y la vida mística, esta distinción no se había hecho de modo tan claro en la historia, sino que se pensaba que había autores ascéticos y otros autores místicos. Fernando Rielo considera que primero se da la ascesis y luego la mística, es decir, a toda ascesis le adviene una vida mística. «La ascesis es, por tanto, el ejercicio de la vida espiritual con unidad, dirección y sentido, por parte del ser humano, respondiendo positivamente a la acción agente del Absoluto»²⁵. La ascética o ética comporta una interioridad y finalidad claramente orientada a la unión con Dios, mientras que «La vida mística se fija, a su vez, en la acción divina y su resultado en el espíritu»²⁶. En la ascética el sujeto es la persona humana, en la mística el sujeto es la acción de Dios.

La historia de la ascética y de la mística aporta, pues, diversos grados organizados de la oración: vocal, mental, de recogimiento, de quietud, de unión, etc. Pero, quizás, no se distingue bien lo que es ascético de lo que es místico. Tradicionalmente, no existe el recogimiento ascético, ni existe tampoco la quietud ascética ni la unión ascética. Para mí sí existe porque la vida ascética es la respuesta activa del ser humano a la acción agente de la divina presencia constitutiva que nos pone en estado universal de *gratia prima* [...] en virtud de la cual el hombre es un «animal místico»²⁷.

La ascesis que requiere la oración de recogimiento consiste en poner silencio en la mente impide el enredo en las muchas actividades y en los pensamientos que nos distraen de lo realmente importante. La oración se hace, entonces, descubrimiento, capacidad para oír su voz. Gracias a ella se va transformando nuestra mente que adquiere mayor sabiduría y plenitud y nuestra voluntad crece en mayor serenidad y sensibilidad.

La ascética contempla la acción del hombre respondiendo a la gracia; la mística, a su vez, contempla la acción de la gracia actuando sobre el ser humano²⁸.

En la *Concepción mística de la antropología* se nos presenta las facultades o potencias espirituales, las cuales residen en el espíritu y se proyectan en el alma. Fernando Rielo habla de tres facultades: intelectual, volitiva y unitiva. Y explica la presencia inabitante de Dios en el espíritu permitiendo y posibilitando que estas facultades desarrollen tres virtudes como actos religiosos que logran el objetivo de la experiencia de unión con Dios.

²⁵ *Ibíd.*, p. 105.

²⁶ *Ibíd.*, p. 106.

²⁷ *Ibíd.*, p. 122.

²⁸ *Ibíd.*, p. 123.

- a) En la facultad intelectual, *el recogimiento*, por el cual podemos hacer silencio orante y transformante a los pensamientos, recuerdos y sentimientos inútiles, nocivos y obsesivos por amor de nuestra inteligencia a Dios: Amarás al Señor, tu Dios, con toda tu mente (Mt, 22, 39).
- b) En la facultad volitiva, *la quietud*, por la cual podemos poner paz oferente y transformante a los deseos, imaginaciones y afectos desviados, nocivos y obsesivos por amor de nuestra voluntad a Dios: Amarás al Señor, tu Dios, con toda tu voluntad (Mt, 22, 39).
- c) En la facultad unitiva, *la unción* por la cual que los cristianos nos podemos unir a Dios aceptando intelectualmente el Evangelio, resolviendo los conflictos de las pasiones a la luz del Evangelio y desarrollando en el ejercicio de nuestra libertad, de nuestras atenciones y nuestras tendencias, un verdadero espíritu evangélico por amor de nuestra acción unitiva a Dios [...] (Mt, 22, 39)²⁹.

El asceta ofrece a Cristo todos los pensamientos que le sobrevienen para su abolición y recibe como don todo lo que Dios nos infunde como verdadera lección para nuestra vida concreta. Fernando Rielo compara el recogimiento con un campo cuyo dueño no lo cultiva porque no es el tiempo. Este campo tiene una corteza dura, tiene hierbajos... no produce nada de nada. Este es el ejemplo del mal asceta que no guarda un recogimiento. Así en la inteligencia crecen toda clase de pensamientos, inútiles, nocivos, pues la mente presta atención a cualquier pensamiento. Esta inteligencia es como la mirada que mira a todas partes, sin prestar atención a nada en especial, ni siquiera a los acontecimientos importantes de su vida. Es un campo sin cultivar.

Sin embargo, el que va a cultivar su inteligencia: lo primero que hace es abrir los surcos, limpiar el campo, tomar el arado, procura que el surco le salga recto, y que todos sean paralelos, prepara el terreno, dispone el magnífico objetivo de echar la semilla y espera sus frutos. Vigila los surcos de las alimañas para que no haya cizañas, está atento a la limpieza diaria. Se propone la dedicación al cultivo religioso de la inteligencia, pues el recogimiento supone la atención cuidada y educada a fin de hacer el bien y alejarse de todo mal: «El que no recoge conmigo, desparrama» (Mt 12, 30).

²⁹ *Ibíd.*, p. 124.

El recogimiento es, pues, el estado de la mente por la cual ponemos toda nuestra intención en amar a Dios con nuestra inteligencia y apartar de nuestra mente todos los pensamientos, ideas, imaginaciones que no nos ayuden a penetrar en este silencio que nos lleva a amar a Dios. Recogernos en Él y alimentar todo lo que nos lleva a Dios. El recogimiento: es interiorización de la inteligencia, es tributo u ofrecimiento de la mente que el asceta hace a Dios... es estar atento a Él, tenerle cercado a Él, hacer todas las cosas con su motivación, con motivo en Él y siempre con el sentimiento desinteresado del amor a Él. Por eso dice el evangelio: «me amarás con toda la inteligencia», el amor tiene como signo el trabajo, el esfuerzo intelectual, la atención a Él y es Él quien retiene su nombre dentro de mi inteligencia, forma parte de mi memoria la cual se enriquece de su recuerdo, más bien de su evocación.

Nuestra mente abierta a Dios va conociendo, aprendiendo en esta oración de silencio en qué consiste su amor, cómo es el amor de nuestro Padre, cuál es la medida de su amor, su cuidado, su atención, su disponibilidad, su forma de respeto y, al mismo tiempo, esa atracción de su amor hacia nosotros nos va enseñando la forma de vivir el silencio a todo lo que es inútil y no nos lleva a vivir en nuestras vidas la presencia de Cristo; el silencio a todo lo que es obsesivo o reiterativo en nuestra inteligencia y cualquier juicio que no sea el que nos acerque al amor de Dios.

Así dice Fernando Rielo: en esta oración en la que buscamos la presencia de Cristo, a fin de que nuestros pensamientos, la forma de pensar, de juzgar los acontecimientos del día se tengan a Cristo como centro. Cristo va «llenando nuestra cabeza, nuestra inteligencia con percepciones intelectuales, mentales acerca de Él mismo. Estas percepciones que me advienen van formando un juicio cada vez más estimativo de la presencia de Dios en nuestras vidas, de quien es Él, cómo nos ama, qué nos dice en cada una de las acciones cotidianas porque nos hemos ido acostumbrando a tenerle presente en nuestras vidas, a preguntarle su voluntad en cada una de nuestras acciones. Esta estimación que viene del Espíritu Santo en virtud del trabajo previo que hemos hecho y que ha sido surcar el campo, sufrir sus inclemencias (las fatigas que lleva consigo todo trabajo en esta vida) con la idea única de que Él se manifieste en la inteligencia, en ese grano de trigo, como un vientecillo, una brisa, un aire muy agradable en principio, entonces Él, por vía de la inteligencia nos manifiesta su amor personal e incluso nos guía para alcanzar la plenitud de las cosas, de la unión»³⁰.

³⁰ Rielo, F. *Lección espiritual*, 9 abril 1988 (inédita).

El don que se recibe es la fe en virtud de la cual la mente se va conformando a una forma de «mirar el mundo desde el cielo». Así las mentes de los santos han sido esencialmente líricas, porque a pesar de las fatigas de esta vida no pierden fuerza, cada día reciben la fuerza que se necesita para el afán de cada día³¹.

La *quietud* es donación de la voluntad que el espíritu humano hace al espíritu divino. Es tributo u ofrecimiento continuo del hombre para con Dios.

La quietud ascética tiene la característica de la obediencia, que consiste en consagrarle lo que tiene de propio la voluntad, que es la libertad. La libertad es la apertura de la voluntad a Dios, a lo absoluto. La libertad es siempre para el bien. La característica de la quietud es la obediencia, que es libertad consagrada a Dios, con el fin de la santificación³². Con la quietud la voluntad se habitúa a querer aquello que es más perfecto y más noble como fruto de enriquecimiento y ordenación por la oración y se mueve con criterio recto y evangélico. La quietud, pues, es un hábito activo que impugna todo deseo, afecto o querencia inmoral, inútil o maliciosa y nos lleva a obrar en orden a lo perfecto con aquel esfuerzo y rigor continuos que requiere el cumplimiento y desarrollo de la virtud.

La quietud está definida por Santa Teresa como un sentimiento afectuosísimo incrementado por una presencia divina en la voluntad. Es una presencia afectiva que realmente está implica en la quietud, como sentimiento que se desposa con el recogimiento, es ofrenda u holocausto del asceta y tiene como sujeto al mismo espíritu³³.

Quisiéramos ahondar en este conocimiento de vivir saboreando que somos hijos de Dios. El sabor es más que un estricto saber. Conocer que Dios es nuestro Padre tiene, ante todo, un sentido vivencial y no meramente teórico. Tener a Dios como Padre es afirmar que Dios es la razón de la vida y el origen de nuestra conversión. Y además, Padre significa haber experimentado en la vida, una y otra vez, que Él nos ha perdonado. Por tanto, al Padre se llega no a través de categorías de poder sino de misericordia.

Hemos visto la oración de pensamiento, de deseo... pero existe también la oración unitiva y ésta es una oración de amor.

³¹ *Ibíd.*, 12 marzo 1988 (inédita).

³² Rielo, F. *Concepción mística de la antropología*, op. cit., p. 131.

³³ *Idem*.

CONCLUSIÓN

Ambos parten del texto sagrado:

Pues si esto es, como lo es, no hay para qué cansarnos en querer comprender la hermosura de este castillo, porque puesto que hay la diferencia de él a Dios, que del Criador a la criatura, pues es criatura, basta decir Su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del ánima³⁴.

Santa Teresa y Fernando Rielo expresan con claridad que el ser humano ha sido creado para vivir esta Unión con Dios, por tanto, no es sólo un animal racional ni deseante, sino es un ser unitivo que tiene como origen y destino vivir unido y participando del amor de Dios. Ahora bien, creemos que la aportación de Fernando Rielo consiste en dar a conocer la facultad unitiva, como integradora y síntesis de la facultad intelectual y volitiva. Esta facultad permite la alianza o vínculo vivencial de la criatura con el Creador, a fin de que dirija todas sus potencias anímicas hacia este estado de unión, que le aporta libertad y potencia todo su ser.

Hemos visto el recogimiento y la quietud ascética y también la actuación de Dios en la mente y en la voluntad, lo cual llena y da plenitud al acto intelectual y volitivo que conoce y ama, libre de otras ataduras, de forma más perfecta a Dios. La oración de recogimiento y de quietud convoca a la oración de unión, de la que Santa Teresa dice: «[...] porque todo es amor con amor, y sus operaciones son limpiísimas, y tan delicadísimas y suaves, que no hay cómo decirse; mas sabe el Señor darlas muy bien a sentir»³⁵. Dice Fernando Rielo:

En la facultad unitiva se da la oración sustancial porque es aquí donde acontece [...] el aspecto transformativo, es decir, la oración sustancial transforma nuestro espíritu capacitándole, enriqueciéndole con dones eminentísimos»³⁶.

La oración de unión constituye el primer desposorio del alma con Dios, en ambos se manifiesta de forma afirmativa. Sólo que Fernando Rielo denomina unitiva a la tercera facultad y así le reconoce la importancia porque es la síntesis de las otras dos facultades o potencias del alma, pues estas reciben como fruto el saber y la fortaleza cuando viven el silencio y la paz a todo lo enajenante. La facultad unitiva tiene como fruto la libertad. El ser humano es libre en la medida que viva la integridad propia y encamine esta facultad hacia el mayor bien que pueda concebir.

³⁴ Santa Teresa, *Castillo interior o las Moradas*, op. cit., p. 384

³⁵ Santa Teresa, «Castillo interior o las Moradas» en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, p. 427.

³⁶ F. Rielo, *Concepción mística de la antropología*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2012, p. 136.

Otro logro de nuestro autor es el de dejar constancia de la existencia de una vida ascética y una vida mística, pero no separadas, pues a toda vida ascética corresponde la gracia o vida mística.

LA ESPIRITUALIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS COMO UNA MANERA DE LIBERAR A LAS PERSONAS EXCLUIDAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, EN EL CONTEXTO DE LA MODERNIDAD

Ivenise Teresinha Gonzaga Santino y Fabio Trajano

INTRODUCCIÓN

El desarrollo de este trabajo se llevará a cabo a través del método teológico «Ver-Juzgar y Actuar» como un instrumento para alcanzar los objetivos propuestos en la búsqueda de hacer un tema de análisis en el contexto latinoamericano. Se analizarán textos, como referencias bibliográficas, con base en algunas obras escritas por Teresa de Ávila.

Tomando como punto de partida la visión de Enrique Dussel, presentaremos algunas formas de lectura de exclusión impuesta a los pueblos de América Latina y el Caribe, enfatizando la opresión de las mujeres. Se refleja la perspectiva de un pueblo «cosificado» por las grandes potencias y la fuerza abrumadora de la globalización en una era guiada por el individualismo, la inmediatez y el machismo.

Teniendo el paisaje latinoamericano y caribeño como telón de fondo, vamos a trazar un paralelo con la manera de vivir en España en el siglo XVI, pero precisamente en la ciudad de Ávila, cuna de la poderosa protagonista, Teresa de Jesús. Para apoyar ese momento, aprovecharemos todo lo posible los escritos de Bernardo Sesé, entre otros.

Adentraremos en el pensamiento y la mística de Santa Teresa de Jesús, y por lo tanto vamos a apoyarnos en sus propios escritos. Comenzaremos haciendo una pausa en la espiritualidad de esta mujer valiente y tan al frente de su tiempo, a partir de su obra *Libro de la Vida* en la que relata su despertar místico. Profundizaremos nuestra trayectoria dirigiéndola a lo que creemos que es la espiritualidad de Santa Teresa o la dicotomía –la oración y la acción– teniendo como referencia la guía presentada en *Fundaciones* y en *Camino de Perfección*.

Por último, con el fin de responder a la pregunta base del trabajo, –«¿Sería la espiritualidad de Santa Teresa capaz de señalar caminos de liberación de los pueblos de América Latina y el Caribe en la actualidad?»–, utilizaremos la obra de Teresa *Moradas* o *Castillo Interior*. Así, al final de este trayecto, esperaremos haber logrado establecer un paralelismo entre las sociedades española y brasileña durante cinco siglos en Europa, específicamente en España en la que se hace presente una realidad fuerte de

discriminación y exclusión. «A la luz de esa dualidad» (oración-acción), encontrar la manera de superar dicho escenario vivido en la actualidad especialmente en el continente Latinoamericano.

ESPIRITUALIDAD Y EXCLUSIÓN: AYER Y HOY EN LA VIDA DEL PUEBLO

A la luz de las palabras del Papa emérito Benedicto XVI, proclamadas el 02 de febrero del 2011 se puede afirmar: «En nuestra sociedad, a menudo carente de valores espirituales, Santa Teresa nos enseña a ser testigos impotentes de Deus, de su presencia y acción». Este mensaje es contundente y preocupante, pues estamos en una sociedad espiritualmente debilitada, en la cual muchas personas no ven sentido o significado para la caridad y el respeto por los demás. Al contrario, ante tanta carencia, es común en el contexto de América Latina y el Caribe encontrar aquellos que promueven el individualismo, la indiferencia y por lo tanto la discriminación.

También se puede adoptar este escenario en muchos estados de Brasil, ya que se convierte cada vez más en una relación explícita de los efectos y las consecuencias de una actitud discriminatoria y opresiva la cual raras veces busca respuestas en la fe, en la oración, en fin, en una espiritualidad.

Por lo tanto, la palabra «espiritualidad» se está destacando cada vez más en la literatura y en la prensa, pero sin duda, muchas personas al enfrentarla, la interpretan simplemente como «acto de rezar». Otras incluso, a la luz del cristianismo posiblemente recordarán a Jesús en los evangelios cuando fue al monte a orar (Lucas 6, 12); o cuando dijo: «Señor, enséñanos a orar» (Lucas 11, 1). Pero ¿será que «espiritualidad» se resume sólo al acto de orar?

En este sentido, ¿hay alguna «fórmula» para definir la práctica y la vivencia de la espiritualidad? ¿La oración como un elemento central de la espiritualidad es un camino para cambiar nuestra realidad? Al mismo tiempo, ¿cuál es la relación entre el «acto de orar» y la vida de exclusión, las dificultades y sufrimientos que enfrentan nuestros pobres de América Latina y el Caribe?

Tomando este escenario como punto de partida, vamos a buscar en este momento centrar la mira en la realidad vivida y sufrida por los pueblos de dicha región, y «ver» con qué frecuencia son «cosificados» y abandonados. Y de acuerdo con esta situación, trataremos de observar un poco la sociedad española del siglo XVI, la cuna en la que se inserta una mujer valiente, decidida y revolucionaria, Teresa de Ávila.

Ella luchó por lo que creía y señaló caminos de transformación. Por lo tanto, apoyados en la vida y las enseñanzas de este ejemplo de mujer, trataremos de averiguar «si» y «cómo» su espiritualidad, puede ser la transformadora de sociedades y de vidas.

No es nuestro propósito estudiar el contexto histórico o sociopolítico español del siglo XVI o de la actual sociedad latina y caribeña, sino echar un vistazo teológico a nuestra espiritualidad Teresiana, en la búsqueda para entender la relación «acción/oración» construida por esta mujer siempre por delante de su tiempo.

Las fases de la exclusión en América Latina y el Caribe - Actualmente (siglo XXI)

Cuando hablamos de exclusión, de inmediato viene a la mente una pregunta –¿Quién es el excluido y de dónde viene? En un intento de responder a esa pregunta recurrimos a Dussel quien dice:

El excluido es aquel que surge de una especie de *nada* para crear una nueva faz en la historia de la ‘comunidad’. Estalla, entonces, no sólo como el excluido de la discusión, alcanzado sin ser -parte, pero también como el excluido de la vida, de la producción y del consumo, en la miseria, la pobreza y el hambre, esperando la muerte inminente. (Dussel, 1995, p. 78).

El autor nos presenta de una forma inquietante, pero nítida, la realidad de las personas excluidas que surge de la «nada» (un no-ser), porque así es como las ven (o no vistas) por aquellos en el poder, en nuestro caso, quienes dominan a América Latina y el Caribe. Y este sistema se produce de maneras diferentes, y no importa lo que hagamos, porque siempre vamos a ser blanco de una «época de la exclusión» en la que existen muchos dominadores que juegan un permanente y eficiente papel de la opresión y dominación, principalmente entre los pobres.

Estos en muchas ocasiones se anulan como seres humanos y, en el artículo Santinon, señala que la pobreza latinoamericana está compuesta por:

...mayorías, económica y políticamente inferiorizadas y acostumbradas al desprecio por una tradición de desigualdad discriminadora¹, y que persiguen una nueva comprensión del sentido de la vida dirigiéndose a Iglesias en la búsqueda de la dignidad y la identidad perdidas. Son seres humanos que tienen nombre, lugar, situación social definida, raza, sexo y género. Lo que los une no son las vidas reprimidas, amenazadas o violentadas, sino la ansiedad por justicia. Es necesario devolverles la afirmación y protección de sus vidas, buscando rescatar su semblante perdido por la vulnerabilidad de ser personas ‘no consideradas’, sea por su condición económica, como por factores históricos y estructuras distorcidas o destruidas por el color, sexo o condición social. Las estructuras

¹ I. T. Gonzaga Santinon, *El discipulado en aparecida*.

económicas y administrativas de las comunidades eclesíásticas de la actualidad deven ser más simples e solidarias, en sintonía y sincronía con la pobreza².

Así, dejamos de tener características individuales, como personas, y nos convertimos solamente en una cantidad o número y esto se hace evidente cuando somos citados en estadísticas de prensa, por ejemplo: «el número de pobres extremos en Brasil aumentó en un 25%, eso se convierte en parte de nuestra historia».

El filósofo argentino Enrique Dussel afirma que el pueblo fue «excluido de argumentación». Y de acuerdo con el diccionario³ «argumentar» es presentar razones, es reclamar algo, pero nosotros, frutos de esa era de exclusión, somos una masa apagada, anulada. Estamos en medio de una generación de «no sujetos», viviendo en los márgenes de la «sociedad», dividida entre la clase dominante y la clase subyugada. Esta última, como meros objetos de la servidumbre, a menudo esperando y aceptando las decisiones de los poderes institucionalizados.

Un arma eficiente y potente utilizada por los dominadores es la exclusión, ya que destruye inclusive los instintos naturales de escape y de lucha, que todos los animales por menor que sean la poseen. Nos hemos convertido en animales pasivos, inofensivos y domesticados y de hecho ni siquiera tenemos más el instinto de fuga: toleramos la intolerancia, y con esta subyugamos la violencia y la muerte, sin lucha.

Dussel se refiere a esta realidad, vivida por nuestro pueblo, como la «excluida de la vida» (Dussel, 1995, p. 78) para indicar que fueron colocados «fuera», dejados de lado.

Sin embargo, se entiende que el pueblo latinoamericano, generado por la exclusión, no comprende claramente el sentido de esa opresión. La miseria, la pobreza, el hambre, la exploración humana sexual, muchas veces se convierte normal, es decir, el cinismo se encarga de la sociedad adicta por sistemas opresivos. La población, a menudo, ciega no puede ver el error, porque fue acondicionada y domesticada a aceptar una condición de «objeto», convirtiéndose en un pueblo sin utopías, buscando con dificultad perspectivas para un otro mundo posible.

Frente a este escenario es plausible admitir que se alcanzó una situación de este tipo de opresión y dominación que la convicción por la sumisión se muestra clara, es decir, hay muchas personas sin fuerzas y sin estímulos para luchar. En este sentido, se puede hablar de la situación de muchas mujeres en algunos estados brasileños. Ellas

² «La hermenéutica de género para un discipulado de iguales», *Revista Medellín*, Bogotá Colombia, 2011.

³ Houaiss Mini *Diccionario de la lengua portuguesa*, Río de Janeiro, Editora Moderna, 2004.

viven en medio de la violencia generalizada, sin horizontes, sin esperanzas o expectativas de cambios. Entre estos citamos algunas formas: política (hermano-hermana)⁴, erótica (hombre-mujer)⁵, pedagógica (padres-hijos)⁶ y arqueológica (antifetichismo)⁷.

Y frente a ese espíritu que impregna nuestro mundo, surge una pregunta —¿qué hacer? ¿Existe algún «camino» para nuestro pueblo? Sí, queremos mostrar la luz de la «vida» de la valiente Teresa de Jesús diciendo que es posible encontrar estímulos para promover un cambio de vida, y especialmente, para que en la sociedad latinoamericana las personas puedan ayudar a los otros a ser considerados sujetos.

Notas sobre la exclusión en la sociedad de Ávila del siglo XVI

Durante el siglo XVI, España pasaba por un momento excepcional en su historia, un conjunto de factores llevaría la próspera sociedad española a una crisis financiera sin precedentes, así como una crisis socio-política. El investigador Henry Kamen nos muestra el siguiente «contexto»:

La Península Ibérica, a finales del siglo XV, se encontraba dividida en tres monarquías: Portugal, Castilla y Aragón. [...] El 19 de octubre de 1469, la princesa Isabel de Castilla se casó solemnemente con el príncipe Fernando de Aragón, uniendo, así, las dinastías de los dos principales reinos de la Península Ibérica. Sin embargo, sólo en 1474 fue que Isabel heredó el trono de Castilla, cinco años después de que su marido subió al trono de Aragón. [...] La época de los reyes Fernando e Isabel, *los reyes católicos*, como eran llamados —se consideraba una de las más gloriosas de la historia española. (Kamen. 1966. Pg.3)

En ese momento, la sociedad española se organizó y fundó sus bases en una relación armoniosa entre cristianos, moros y judíos. Sin embargo, el espíritu de reconquista de territorios y la expansión colonial, junto a conflictos internos entre los nobles, llevó a España a una crisis financiera. Ese contexto parece similar al que se vive en Brasil actualmente. El autor pone de relieve un proceso de reconquista de territorios, previamente en manos de los musulmanes, por los cristianos que destruyeron la convivencia racial y religiosa existente entre las comunidades. Kamen indica que «los

⁴ Política - Que puede ser entendida como toda forma de «injusticia política [...], muerte del hermano: de la nación hermana, del hermano clase, del otro como hermano prójimo» (Dussel, 1977, p.85)

⁵ Erótica – En la cual nos enfrentamos con «la injusticia o perversión en un nivel erótico [...] (muerte de la mujer en una sociedad donde reina la ideología machista, masculinista, falocrática)» (Dussel, 1977, p.85).

⁶ Pedagógica – Esa clase contempla el «filicidio», «la muerte física o cultural del hijo es la alienación pedagógica. El hijo es muerto en el vientre de la madre por aborto o en el vientre del pueblo por la represión cultural» (Dussel, 1977, p. 97).

⁷ Arqueológica – En esta categoría, vemos la dimensión de la «fetichización al proceso por el cual una totalidad se absolutiza, se encierra, se diviniza» (Dussel, 1977, p. 102).

cristianos, cuando fueron a la guerra contra los moros, no lo hicieron sea por causa de la ley (de Mahoma), o por causa de la secta a la que se aferraban, y, sí, por las tierras que ocupaban y, únicamente, por esa razón» (Kamen, 1966, p. 4).

Esta relación de propiedad y de poder, sin embargo, es un hecho aún ocurrido en el siglo XV, pero que influenció significativamente en la armonía de la sociedad española. Este es el edicto de expulsión de los judíos de España, que se produjo el 31 de marzo de 1492, por el cual se les dio a ellos poco tiempo para ser bautizados en el catolicismo o, de otra manera deberían dejar el país. Dicho edicto no solucionó el problema, porque los judíos en un número significativo aceptaron voluntariamente el bautismo, siendo identificados como *convertidos*.

Insertada en ese momento, nace el 28 de marzo de 1515, en el pequeño pueblo de Gotarrendura, a las afueras de la ciudad de Ávila, la pequeña Teresa de Cepeda y Ahumada, y sobre los límites de ese contexto, Bernard Sesé dice:

Los límites de las murallas con torres que sobresalen, construidas a partir del siglo XI, la catedral fortificada, concluida en el siglo XIV, sus palacios, sus iglesias y sus conventos dan a Ávila su duplo y tan fuertemente marcado carácter de ciudad tanto guerrera como mística, características que conserva hasta hoy, en su pacífica tranquilidad, lejos de la agitación industrial o comercial, de la cual no participa. (Sesé, 2008, p. 13).

Como muchas mujeres latinoamericanas y caribeñas, Teresa nació en una familia numerosa. Su padre Alonso Sánchez de Cepeda, después de haber enviudado, se casa con Beatriz de Ahumada con quien tuvo diez hijos y que se unieron a los dos del primer matrimonio. Teresa tenía 13 años cuando murió su madre, crece al cuidado de sus hermanos y, en especial, por su padre. Se convierte en una joven hermosa y atractiva pero, al mismo tiempo, observadora, politizada, valiente y desafiante:

Su espíritu observador la hace entender la sociedad de su tiempo: vacía, vanidosa, buscando sólo la proyección social y amante de las ruedas de conversaciones inútiles. Comprende el mundo pequeño y restringido del clero de Ávila, que se preocupa sólo por tener dinero y no incomodar a los ricos, a la sombra de los cuales viven. Un clero y una iglesia que se vacía de la profecía y el testimonio del martirio (Sciadini, 2004, p.15).

Esa mirada perspicaz de Teresa y su sensibilidad a la discriminación y el abandono de las personas estarían en sintonía con los *convertidos*. Su relación con una sociedad prejuiciosa queda clara en las palabras de la investigadora Lucía Pedrosa:

Teresa tuvo también la experiencia de ser víctima del prejuicio social. Su familia descendiente por parte de padre, del judío D. Juan Sánchez, rico comerciante de Toledo,

llamado *el toledano*. D. Sánchez fue perseguido inquisitorialmente y humillado públicamente por acusaciones de prácticas judaizantes. De esa forma, Teresa vivió toda la vida obligada a ocultar algunas realidades familiares: el éxodo de sus abuelos e hijos (inclusive D. Alonso, su padre cuando niño), de Toledo para Ávila; la compra del título de hidalgo para ocultar el pasado; y el requisito de tener una vida de nobleza, lo cual dilapidó la riqueza de la familia. Ese peligroso secreto, que salió a la luz apenas a mediados del siglo pasado, hizo hincapié para que Teresa rechazase los mecanismos de *honor* que hacen las relaciones artificiales y jerárquicas y buscara formas más auténticas y recíprocas de vivir (Pedrosa-Padua, 2011, p. 27).

Sin embargo, como se trataba de una joven «vanidosa», de acuerdo con los estandartes de la época, dada a los «placeres de la vida», con el fin de protegerla, su padre Alonso Sánchez la interna en el convento de las agustinas en julio de 1531, en ese tiempo ella tenía 16 años. La adaptación a su nueva vida ocurre de forma tranquila y breve, y en poco tiempo recibe el apoyo de todas en la institución.

Según Sesé, en 1532, a los 17 años, Teresa se queda gravemente enferma, con un padecimiento desconocido y su padre inmediatamente la retira del convento y la lleva a la casa de su hija María, que era casada. En el camino, pasa algunos días en la residencia de su tío Pedro Sánchez de Cepeda, y allí entra en contacto con óptimos libros, entre estos las cartas de San Jerónimo. Esas lecturas la hicieron reflexionar sobre su vida y sobre las palabras que había escuchado de la madre superiora, María de Briceño y Contreras, a quien le relató su propia vocación.

Así que, después de recuperarse de la enfermedad (que duró cerca de tres años), ella toma la decisión de dedicarse a la vida religiosa, y estando con veintiún años (1536), se dirige al Carmelo de la Encarnación, en el cual comienza los primeros pasos de una vida religiosa. En ese convento, en aquel tiempo, había aproximadamente 180 monjas las cuales asumían un estilo de vida simple, dedicándose a una devoción eucarística y mariana. El 3 de noviembre de 1537, ella realiza su profesión religiosa, pero, según algunos escritos, envuelta en gran emoción, queda gravemente enferma, sufriendo constantes desmayos, náuseas y fiebres. En ese momento, su padre, preocupado con su salud la lleva a un local apropiado, buscando un mejor tratamiento. Durante el viaje, ellos pasarían por Hortigosa en la casa de su tío Pedro de Cepeda, quien le obsequió un libro que iría a cambiar su vida. Se trata del *Tercero Abecedario*, publicado en 1527, de Francisco de Osuna. Sobre esa obra, Sesé apunta:

Este tercer tratado propone una instrucción práctica sobre la oración como encuentro espiritual, dentro de una óptica adecuadamente mística. El libro fue una revelación para Teresa. Ella descubre allí el camino de la oración interior. Pasa a considerar la obra como una guía esencial y la menciona a menudo. Dos principios se colocan en relieve: la necesidad de vacío interior para que el corazón se pueda dejar llenar sólo por Dios, y

la celebración del amor como fuerza motriz esencial de la contemplación. Oración vocal, oración silenciosa, oración mental o de unión espiritual y amorosa con Dios: el itinerario se elaboró de forma metódica, acompañado de consejos prácticos para dedicarse con buen provecho. En la forma de un libro, Teresa encontró un maestro espiritual que la hizo descubrir «la amistad con Dios» (Sesé, 2008, p. 28).

La enfermedad continuó castigando su cuerpo de forma profunda y, después de tres meses, ella se encuentra en un estado lastimable, mas con coraje y oración se aferra a una frase bíblica, del libro de Job, que la repite frecuentemente. «Siendo que recibimos los bienes de la mano del Señor, ¿por qué no habremos de recibir también los males?» (Sesé, 2008, p. 29). Fuerte y valiente, ella vuelve en ese momento al convento de la Encarnación y sigue luchando con su enfermedad, que fue prolongada por más tres años. Ella logra la cura en 1540 y se aparta de la oración por años. En 1543 enfrenta la muerte de su padre, lo que le causa grande dolor y bajo el estímulo del fray Vicente Barrón. Ella retorna a la oración, y dice:

En la oración, pasé grandes obras, porque el espíritu no era señor, sino esclavo; así que, no podía recogerme dentro de mí (que era mi manera de proceder en la oración) sin llevar conmigo mil vanidades. Pasé de esa forma muchos años, hasta el punto de sorprenderme el hecho de que hasta ahora una criatura pueda sufrir tanto tiempo sin dejar uno u otro de esos contrarios. Sé muy bien que dejar la oración ya no estaba en mis manos, porque Aquel que me quería para concederme mayores gracias me sustentaba con las Suyas. *Libro de la Vida* 7, 17 (Sesé, 2008, p. 33).

Por lo tanto, ella pasa la convicción de la eficacia de la oración y no sólo como fuerza para que caminemos trayectos difíciles, sino en la búsqueda del equilibrio para conocer la amplitud y la presencia de la espiritualidad en nuestra vida, de forma especial como posibilidad de superar la dicotomía entre fe y razón, oración y acción. Al reconciliar estas perspectivas, la vida proseguiría y la enseñanza de la mística actuaría como un proceso pedagógico en la búsqueda de la transformación interior y exterior.

La pedagogía de la espiritualidad y de la mística

Así, adquirimos contacto con la realidad de la exclusión y la discriminación sufrida por el pueblo de América Latina y el Caribe, esa situación que puede ser interpretada como un proceso de «cosificación», o sea, el de imposición de un sentimiento de cosa (no ser sujeto) al individuo. Del mismo modo, pudimos ver un poco sobre la sociedad española del siglo XVI, en un momento de turbulencias y descensos financieros, situación que era influenciada por luchas de poder y violencia sobre las clases pobres.

Dado este contexto, ¿cómo asociar la espiritualidad de Teresa a la vida de sufrimiento del pueblo latino y caribeño? Bueno, para Teresa la espiritualidad es el sendero y el medio para encontrar fuerza y coraje para enfrentar los desafíos de la vida. Y podemos «interpretar» su *espiritualidad* como un proceso de aprendizaje realizado en su historia, que se define como una pedagogía divina que acontece en su «vida según el Espíritu», es decir, como si fuera una «amistad con Dios por medio de la oración» y que puede, en cierto sentido, incluso ser una postura interna para el cotidiano:

Una idea fundamental que Madre Teresa pasa para todos los que leen sus escritos es que nadie nace sabiendo rezar. Aprender a orar a medida que se aprende cualquier cosa. La doctora mística tiene una pedagogía muy particular para enseñar los caminos del espíritu, difunde sus enseñanzas a lo largo de todos los escritos, mas no cansa ni se cansa de repetir siempre las mismas cosas. [...] La oración es algo tan arraigado en su vida que no puede dejar de hablar del Dios que habita dentro de ella. Habla de lo que siente, de lo que experimentó, de lo que vio en los otros y de lo que el único maestro, el Espíritu Santo, le enseñó por medio de Jesús. (Sciadini, 2004, p. 23).

En las palabras de Sciadini, queda claro que la oración es algo que se aprende, es decir, que nace de forma dinámica en una experiencia personal. Sin embargo, la relación con la oración debe ser construida de forma seria y verdadera, como la búsqueda de conversión, porque como señala Juan Pablo II:

...para esta pedagogía de la santidad existe la necesidad de un cristianismo que se distinga especialmente por arte de la oración...Mas la oración como bien sabemos, no se puede dar por presumible; es necesario aprender a rezar, volviendo siempre nuevamente a conocer este arte de los propios labios del divino Maestro, como los primeros discípulos: «Señor, enséñanos a orar» (Lc 11, 1). En la oración se desenvuelve aquel diálogo con Jesús que hace de nosotros sus amigos íntimos: «Permaneced en Mí y Yo permaneceré en vosotros» (Jn 15, 4). [...] Se trata de un camino sostenido completamente por la gracia, que sin embargo requiere un gran compromiso espiritual y conoce también purificaciones dolorosas, mas culmina, de diversas maneras posibles, en un gozo inexpressable vivido por los místicos como «unión esponsal» [...] Santa Teresa de Ávila. (NMI, 2000, 33).

«Para mí la oración mental no es más que tratar la amistad, estando muchas veces solos, con quien sabemos nos ama» (V. 8, 5). Estas palabras de Teresa muestran que el ser humano es llamado a tener la oración como parte integrante y activa durante toda la vida. Y así, la espiritualidad con la oración no está alejada del día a día. Es una melodía perfecta que se produce entre la oración y la realidad de la vida del pueblo que busca la transformación de un entorno opresivo.

Sciadini prueba que sería un error pensar que Teresa vivía o enseñaba un orar solamente solitario y aislado. Por el contrario, ella siempre motivó sus compañeras, que

las llamaba de hijas, a rezar la vida, intercaladas en el cotidiano. La espiritualidad de Teresa debe ser entendida y asimilada como siendo su propia vida en la «solidaridad de la misericordia». Teresa demostró ser una revolucionaria con sus convicciones, dedicó su vida de mística articulando estrategias emprendiendo siempre nuevas obras para el beneficio de su pueblo. Vivía caminando por toda España donde fundó 16 conventos en 20 años y fue incansable, siempre dispuesta a desarrollar su espiritualidad, redescubriendo la mística y ayudando a los que requerían su presencia.

Albert Nolan ofrece una interesante relación entre la espiritualidad y el misticismo –«el desarrollo verdaderamente poderoso de la espiritualidad dentro del cristianismo y, de forma más general, en el mundo occidental, y en el resto del mundo, fue a la descubierta del valor y de la importancia de la *mística*». Él nos lleva a otro nivel de la reflexión, el tamaño de la «mística» por la cual acontece un encuentro pleno y verdadero con Dios. Esto no es un acto momentáneo y mágico, pero sí de la entrega sincera, verdadera, ya que para el autor los «místicos son apreciados como personas que toman en serio a Dios» (Nolan, 2013, p. 32-33).

Así que es imposible disociar Teresa de Jesús de la dimensión pedagógica de la mística, y por lo tanto de la dimensión de la búsqueda de la transformación de los pueblos de América Latina en la actualidad. Los místicos no se «limitan a creer en la existencia de Dios o lo divino, pero afirman haber *experimentado* la presencia de Dios en sus vidas y en el mundo» (Nolan, 2013, p. 33). Significa dejarse invadir por Dios, en la presencia que transforma la vida de forma radical y definitiva. Y, en este sentido, haciendo una analogía de la mística de Teresa de Jesús con la fe del pueblo latinoamericano se convierte en esencial.

LA MÍSTICA DE SANTA TERESA: LA ORACIÓN Y LA ACCIÓN

«No importa cuán clara intente ser al hablar de las cosas de la oración, todo será bien oscuro para los que no tienen la experiencia» (V 10, 9). Estas palabras de Santa Teresa dejan claro que la oración es algo personal, y siendo así, cada uno es llamado a vivir esa «experiencia» de encuentro con Dios, nos enseñan sobre el valor de la oración y de la relación personal del ser humano con «Su Majestad»⁸. Y discernir sobre esa dualidad debe ser parte de nuestra vida, más allá de responder a la siguiente pregunta: ¿Será que

⁸ Su Majestad expresa tratamiento adoptado por Santa Teresa en sus escritos, para referirse al transcendente - Dios

esta interacción puede proporcionar cambios en nuestra vida social? Al articular las fuentes teresianas con los evangelios serán indicados aspectos de ese binomio:

La calidad de la oración

Nuestra primera regla dice que oremos sin cesar. Por lo tanto, vamos a hacerlo con todo el cuidado posible, que es lo más importante, no dejar de cumplir ayunos y disciplinas, así como el silencio requerido por la orden; porque ya sabéis: para que la oración sea verdadera, hay que recurrir a eso, porque los placeres y la oración son incompatibles. (C 4, 2).

Por este fragmento del *Camino de la Perfección*, obra escrita entre los años 1566 y 1569, Bernad Sesé hace la siguiente aclaración: «destinado expresamente a las monjas carmelitas descalzas de Nuestra Señora del Carmelo de la Regla primitiva. Es un admirable compendio ‘del amor perfecto’, de una gran exigencia» (2008).

Por lo tanto, vamos a tratar de desarrollar en este capítulo, “nuestra” interpretación sobre algunas «palabras» y «trechos» de los escritos de Teresa, ya que entendemos que estos, se aplican a la vida cotidiana de nuestro pueblo en América Latina y el Caribe. En este sentido, ella nos advierte: «No habléis con Dios, pensando en otras cosas» (C 22,8). Y que nuestra relación con la oración debe ser cotidiana, porque: «La vida que llevé hasta aquí era mía; la que pasé a vivir después que comencé a hablar de estas cosas sobre la oración es la que Dios vive en mí» (V 23,1).

Santa Teresa de Jesús nos lleva a conocer su testimonio acerca de la acción «transformadora» que Dios realizó en su vida, como lo que le aconteció al Apóstol Pablo: «vivo, pero no soy más yo, es Cristo que vive en mí» (Gl 2,20). Santa Teresa enseña que esta experiencia es algo sencillo, agradable y determinante para la toma de decisiones:

A mi parecer, la oración mental no es otra cosa más que convivir en amistad, y a menudo estar hablando a solas con aquel que sabemosnos ama. (V 8, 5)... Es importantísimo, repito, comenzar el camino de la oración con gran determinación. Esto por tantas causas, que me alargaría mucho si quisiera decirlas todas. (C 23, 1).

Santa Teresa hace un alerta: debe ser un proceso correctivo y no desanimador:

Quien comenzar a tener oración no debe desanimarse pensando que, por volver a ser malo, sea peor continuar en la oración. Lo malo sería dejar la oración y no se corregir; pero quien no la dejar ciertamente volverá a la luz. (V 19, 4).

Un acontecimiento significativo vivido por Teresa es similar al de muchas escritoras, censuradas, en América Latina y el Caribe: Dos fragmentos de los escritos de

Santa Teresa de Jesús: *Camino de la Perfección* (1566-1569) y el *Libro de la Vida* en su autobiografía escrita entre 1562 (1º ensayo) y 1565 (2º ensayo) fueron censurados por la Inquisición y publicados sólo después de su muerte, en 1588. La crítica de gran alcance, señala la humildad como principio «fundamental» para vivir bien con Dios y eso hace con que aprendamos a vivir como iguales. Dejar la arrogancia de lado para dar espacio a la oración es para ella un signo de recuperación. Para la caminata del pueblo latinoamericano y caribeño, tanto en la historia como en la Iglesia, también se refiere a repensar métodos para la reconquista de la libertad perdida y de la dignidad herida frente a tanta represión y corrupción en el Continente.

La periodista Marisa Marega en el reciente libro publicado en Brasil, cita la inquisición como persecución de Teresa de Ávila, y su relevancia en la constancia de esa práctica en la vida de la Iglesia:

Las persecuciones religiosas desde hace cuatrocientos años son una constante a lo largo de los siglos. Y Teresa de Ávila también se ve atormentada por las “altas patentes” como nombra a las autoridades eclesiásticas (Marega, p. 59).

Santa Teresa enfrentó esta dificultad, porque existía el entendimiento que la oración mental era reservada solamente para el clero, en la jerarquía religiosa católica y ella como hija del monasterio podría ser excluida del proceso y perseguida en acción:

Sabed, hijas, no es el hecho de tener cerrada o abierta la boca, que hace con que la oración sea mental o no. Si, en cuanto hago un pedido, estoy viendo y entendiendo bien lo que hablo con Dios, con cuidado en las palabras que pronuncio, juntas están la oración mental y la vocal (C 22, 1).

Teresa nos ha impulsado, como mujeres, sobre la necesidad de repensar una Iglesia que va más allá exclusivamente de los clérigos, hombres que a veces rechazan las mujeres, las familias pobres y la juventud moderna. Y aquí cabe un texto de Juan: *Yo vine para que todos tengan vida y la tengan en abundancia.*⁹, debido a que no hay más judío o griego, hombre o mujer. Y Teresa ya enseñaba a sus «hijas» que no es el hecho de pronunciar o no las palabras que harán con que una oración sea o no eficaz. Lo importante es que haya una sintonía entre lo que digo y lo que pienso, evitando asilas distracciones:

Cuando oréis es justo que entendáis vuestra oración. No me ocupo ahora de aquellas extensas, que cansan a quien es incapaz de fijar el pensamiento en Dios. Me refiero a las

⁹ Jn 10, 10.

oraciones que obligatoriamente, como cristianos, debemos rezar: el *Padre- Nuestro* y el *Ave-María*. No sea que se diga sobre nosotros que rezamos sin atención en lo que decimos, rezando por hábito, pronunciando sólo de boca para afuera las palabras. (C 24, 2).

Por lo tanto no sólo se deben repetir palabras memorizadas, «sin vida»:

Pero yo os digo abiertamente si tenemos la intención de rezar conscientemente es entender con quién hablamos, no sé cómo es posible separar la oración mental de la vocal. Sin embargo, tenemos la obligación de tratar de rezar con atención (C 24, 5).

Santa Teresa articula su pensamiento con la imposibilidad de separarse la oración mental de la vocal y de acción, pues esa «separación» conduciría a errores e incluso por sí sola no acontecería el proceso de enseñanza, porque un encuentro verdadero con Dios tiene lugar en la soledad, mas es dialogal y dialógico:

Lo primero que nos enseña Su Majestad es que el alma se recoja en soledad. Así lo hacía Él siempre que oraba, no por necesidad, sino para nuestra enseñanza (C 24,4). [...] Lo que podemos hacer de parte nuestra es buscar la soledad. Y pido a Dios que esto baste, para entender que estamos en la presencia del Señor y que Él responde a nuestras peticiones (C 24, 4).

En ese sentido, para comprender esta aparente paradoja, recurrimos al diccionario¹⁰, que explica la palabra «soledad» como un lugar solitario (retiro); aislamiento. Somos llevados a un «aislamiento existencial», que en la práctica consiste en un desequilibrio social explícito, por el cual la clase rica tiene acceso a una vida repleta de privilegios y derechos, con la seguridad de los mejores hospitales, a una sólida educación, más allá de poder disfrutar de una alimentación de cualidad, entre otros. Por otro lado la clase pobre y simple sufre la marginalización social, quedando al margen de la sociedad, donde no tienen derecho a educación, ni a salud, es decir, no tener siquiera derecho a sobrevivir.

En el cotidiano de América Latina y el Caribe, nos vemos obligados a convivir con la muerte de personas en la puerta de los hospitales, con una educación de pésima calidad, con el desrespeto en el transporte público, con los abusos sufridos por las mujeres y con la falta de seguridad, las personas conviven diariamente las más diversas formas de aislamiento, prejuicios y discriminación. Y Teresa tiene mucho a nos enseñar.

Este aislamiento puede ser pensado:

¹⁰ *Dicionario Escolar de Lengua Portuguesa*, Academia Brasileña de Letras, San Pablo, Companhia Editora Nacional, 2008.

En cuanto a ti, cuando quieras orar, entra en tu habitación bien aislado, bloquea la puerta, y dirige la oración a tu Padre que está allí, en secreto. Y tu Padre, que observa en secreto, te recompensará (MT 6, 6).

Ella nos alerta sobre la necesidad de adoptar la soledad como camino para ese nuestro encuentro (conversación), pero esa pedagogía debe suceder con eficacia para que proporcione trabajo y vida de forma ética e plena. Este estilo de vida de Santa Teresa va al encuentro con las palabras de San Pablo a los Tesalonicenses, donde el apóstol señala que «¡Si alguno no quiere trabajar, también dejará de comer!» (2 Ts 3, 10).

LA «ACCIÓN» – HUMILDAD Y APOYO PARA UN NUEVO CAMINAR

Al final de la unidad anterior hemos citado al apóstol Pablo, cuando guió al pueblo de Tesalónica sobre la necesidad y la obligación, de cada uno desarrollar algún trabajo. Y este discurso puede ser interpretado apoyándonos en dos (2) líneas de pensamiento, por una parte exalta el principio de la humildad, en el cual debemos tener claro que todos son iguales en derechos y deberes, no habiendo ninguna forma de distinción. Por otro lado, el mensaje de Pablo, debe ser interpretado como un llamado a los Tesalonicenses, para que vivan como una comunidad de iguales, donde todos cooperen y trabajen para el bien común, respetando el prójimo, y priorizando la calidad del tiempo para la oración:

Lo que beneficia al alma no es mucho tiempo de oración, ya que, cuando empleamos adecuadamente el tiempo en obras, en poco tiempo, nos ayudará a conseguir una disposición para encender el amor muy superior a la alcanzada en muchas horas de recogimiento (F 5, 17).

Así, la llamada a la «acción» enseñada por Santa Teresa pone de relieve la calidad del tiempo dedicado a la oración y a la realización de «obras» que se refieren a la práctica de la caridad y del amor al prójimo, con la práctica del desapego. Y en ese contexto ella proporciona una oportunidad para promover una vida mejor para todos los necesitados, excluidos y marginados, condiciones estas eminentes en la oración diaria en el continente latinoamericano actualmente. En ese sentido, nos identificamos con las palabras presentes en la Carta de Santiago (2, 14. 17-18):

Mis hermanos, ¿de qué le sirve a alguien decir que tiene fe, si no tiene obras? Del mismo modo, la fe que no tuviera obras estaría muerta en su aislamiento. Pero alguno dirá: «Tú tienes fe; yo también tengo obras. Pruébame tu fe sin obras, que yo me quedo con mi obra prueba de mi fe». (Santiago 2, 14.17-18).

De eso, puede surgir un nuevo elemento, la «fe», y surge una duda: ¿sería posible combinar estos tres elementos: la fe, la oración y las obras? Hemos encontrado la explicación en los escritos de Santa Teresa:

Cuanto mayores las gracias espirituales que el Señor os da, mayor es la necesidad de tener bases sólidas para vuestras obras. (C 5, 2). Quiera Su majestad darnos abundantemente Su gracia, porque con eso no habrá obstáculos que nos impidan seguir siempre adelante en Su servicio. (F 27, 11).

Y en ese sentido, Teresa enseña la fe mencionada por Pablo en su Carta a los Efesios:

Ciertamente, por la gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no depende de vosotros, es don de Dios. Esto no proviene de las obras, para que nadie se orgulle. Pues es Él quien nos hizo, fuimos creados en Cristo Jesús para las buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano, con el fin de que en ellas nos comprometamos. (Ef 2, 8-10).

Ella se consolida en las palabras de San Pablo mostrando una antropología con énfasis en la virtud como orientación para la vida «para que nadie se orgullo».

Para que sepáis, hijas, si estáis avanzadas en la virtud, que cada una entienda que es la peor de todas, pero de tal forma que permita darse cuenta por sus obras que lo reconoce, beneficiando y haciendo avanzar, así, a las demás. (C 18,7).

Teresa, basada en el Evangelio, nos invita a asumir una actitud sencilla y de servicio a los demás, siempre colocándose como aquel que sirve «No vine a ser servido, sino a servir» (Mc 10,45)

Tomad en cuenta que siempre hablo suponiendo que andéis metidas en esas obras por obediencia o caridad; a menos que así sea, ciertamente es mejor tener la soledad. (F 5,15).

Para Teresa cada oración debe marcar la humildad de nuestra acción, hecha en la soledad y en el silencio, y que estos son elementos esenciales para transformar un escenario y vivir de forma plena. Esta postura serena y absorbida ante Dios y esa experiencia en la oración van transformando el ser y a los pocos se abraza el Evangelio de Jesús Cristo como modelo de transformación existencial.

El Papa Pablo VI, el 27/09/1970, durante la misa de proclamación del título de doctora de la Iglesia a Santa Teresa de Jesús, dice:

Esta es la luz, hoy más viva y penetrante, que el título de doctora, dado a Santa Teresa, diseña sobre nosotros. El mensaje de la oración viene a nosotros, hijos de la Iglesia, en un momento caracterizado por un gran esfuerzo de reforma y renovación de la oración litúrgica... (Papa Pablo VI, 1970).

Habló de forma categórica y eficaz su ejemplo diciendo que «el mensaje de la oración llega, sí, hasta nosotros» y, en otro trecho de la homilía, dirá:

Cinco siglos después, Santa Teresa de Ávila sigue dejando el ejemplo de su misión espiritual, de la nobleza de su corazón, sediento de la catolicidad, de su amor, despojado de todo el afecto terreno para entregarse totalmente a la Iglesia. Antes de su último aliento, ella puede decir, como el epílogo de toda su vida: «¡Finalmente soy hija de la Iglesia!...», inclusive nosotros que nos sentimos tentados por el fuerte ruido del mundo exterior, expresión fuerte y de gran alcance, porque convivimos con la globalización y con los avances tecnológicos y científicos.... Pero, todo esto llevó el pueblo a un distanciamiento de Dios, y hoy frente a toda esa modernidad, vivimos una constante búsqueda de sentido para la vida. (Papa Pablo VI, 1970).

Este «encuentro» con la vida, con el Cristo o con Dios por la oración nos lleva a la transformación y Santa Teresa lo describe de forma sutil y delicada:

Me parece haber leído en algún lugar, o escuchado, que *nuestra vida está escondida en Cristo o en Dios*, que es lo mismo, o que *nuestra vida es Cristo*. A mi entendimiento, cualquiera de estas expresiones viene a propósito (5M 2,4).

«*Nuestra vida es Cristo*». De esta forma ella describe la presencia de Dios en nuestra existencia. Y es en esta unión que ocurre el Amor, palabra tan presente en los escritos de Santa Teresa y nos recuerda a San Pablo en la carta a los Corintios (1 Cor 13, 4-8):

El amor es paciente, el amor es servicial, no es envidioso, no se ufana ni se hincha de orgullo, no hace nada incómodo, no busca su propio interés, no se irrita, no guarda rencor, no goza con la injusticia, mas encuentra su alegría en la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor nunca desaparece. (1 Cor 13, 4-8) (TEB, 1995).

Santa Teresa declara: «para mí vivir es Cristo». Y el Evangelio de Mateo afirma que a partir de nuestro matrimonio espiritual con Dios «nacen obras, siempre obras» (7M 4,6):

También dice el Apóstol: «*Mihi vivere Christus est mori lucrum*» —«para mí vivir es Cristo, morir es lucro». [...] Entonces significa que muere la mariposita de la que hablamos. Muere con inmensa felicidad, porque su vida ya es Cristo (7 M 2, 5).

Teresa nos consuela y nos motiva, diciendo que lo importante es no nos dejar desanimar o desalentar, al contrario, debemos continuar «practicando las virtudes, que es lo que importa». Y aún más, encontramos en San Pablo, este mismo principio, cuando dice a Timoteo, que incluso que haya enfrentado sufrimientos y o penurias, su

unión con Cristo y en Cristo, se mantiene firme y sólida –«He peleado la buena batalla, terminé mi carrera, he guardado la fe» (2 Tm 4, 7).

Y eso debe ser nuestro punto de referencia y objetivo, mantener nuestra unión con Cristo, es decir, debemos estar en Cristo, pues así superaremos todo el sentimiento de «cosificación». Y Santa Teresa, en su obra *Las Relaciones* que, según frey Carlos Josaphat (1999), se convierte en su primer trabajo escrito, sobre sus experiencias místicas, y habría sido reescrito en 1560. Nos enseña que la oración nos lleva, a un crecimiento en ánimo y libertad.

El Señor me enseñó un modo de oración que me deja muchísimos beneficios, con mayor desapego de las cosas de esta vida y con mucho más ánimo y libertad. (R 2, 2) (Sciadini, 2004, p. 223).

Y ahora, estamos llamados a seguir su ejemplo, y como veremos en la siguiente sección, somos enviados para la «acción» y frente a tantos desafíos, debemos asumir la misión de enseñar y animar a nuestra gente, para superar la «cosificación» y ganar su libertad.

Encontramos en las palabras del Santo Papa, Pablo VI la fuerza de la señal dejada por Teresa de Jesús para toda la humanidad:

La primera sería la de evocar la figura de Santa Teresa. Verla aparecer ante nosotros como una mujer excepcional, como una religiosa que, cubierta totalmente por el velo de la humildad, de la penitencia y la sencillez, irradia alrededor llamas de su vitalidad humana y dinamismo espiritual, y después como reformadora y fundadora de una Orden religiosa distinguida e histórica, escritora genialísima y fecunda, maestra de vida espiritual, sin precedentes en la contemplación e incansable en la acción. ¡Cómo es grande, cómo es única, cómo es humana y cómo es atrayente esta figura! (Papa Pablo VI. 1970).

NOTAS FINALES

La realidad del pueblo de América Latina y el Caribe inspira este acercamiento con la espiritualidad teresiana. Así como el pueblo de Ávila (s. XVI) consiste en una vida caracterizada por la desesperanza, en la que la opresión, el desrespeto y exclusión los llevan a momentos de gran angustia. Santa Teresa, en este sentido, hace reflexionar en el fragmento a continuación tomado de la obra *El Castillo Interior*, en el capítulo de la séptima morada:

El Señor, viendo un alma cobarde, le envía un grandísimo sufrimiento que ella no desearía recibir. Y la hace salir victoriosa. A partir de entonces, después de haber experimentado la ayuda de la gracia, el alma va perdiendo el miedo y se entrega con mayor coraje. (7 M 4, 7).

Esta pequeña introducción de Santa Teresa de Jesús nos asegura el amor y contemplación de Dios para nosotros, sus hijos, y encontramos ese mismo pensamiento en Pablo al decir a los Efesios «Él nos escogió en Él antes de la fundación del mundo para ser santos y libres de culpa sobre Su mirada, en el amor» (Ef 1, 4).

Inevitablemente, esta situación nos lleva a la realidad del sufrimiento soportado por, nuestro pueblo necesitado de América Latina y el Caribe, el cual se siente solitario e impotente frente a la «vida» que se le impuso. Las palabras de Santa Teresa nos dan una serenidad al asegurar que superaremos todos los desafíos. Y encontramos apoyo en las Sagradas Escrituras, tanto con los salmistas cuando dijo «no temeré mal alguno, porque Tú estás conmigo» (Sal. 23, 4), como en las palabras del propio Cristo, a través del evangelista Mateo: «En cuanto a mí, he aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta la consumación de los tiempos» (Mt 28, 20).

Sin embargo, la sabiduría y la santidad de Santa Teresa también nos dan apoyo con las palabras de San Pablo a los Corintios - «Os exhortamos a no dejar sin efecto la gracia recibida de Dios» (2 Cor 6,1). Y esa gracia nos impulsa a sentir la belleza del amor servicial, es decir, vivir el amor al prójimo:

El Señor no mira tanto la magnificencia de las obras. Mira más el amor con que son hechas. Si realizamos lo que está a nuestro alcance, lo que depende de nosotros, Su Majestad hará que continuemos realizando cada día más y mejor. (7 M 4, 15).

Por último, en respuesta a la pregunta de este trabajo, se concluye que esta maestra espiritual de una forma sencilla y humilde, muestra que el amor es el fundamento y la esencia de nuestra «nueva vida». Y las siguientes expresiones, basadas en la espiritualidad de Teresa, pueden calificar nuestras acciones en el contexto latinoamericano y caribeño: a) Humildad; b) Acogimiento a Dios; y c) El amor al prójimo (caridad). Veremos que las acciones de esta maestra del siglo XVI son actuales y están interconectadas con las necesidades de América Latina hoy. Guiados por el mensaje de esta revolucionaria mujer, y sólo recientemente doctora de la Iglesia, podemos concluir que si vivimos la humildad con coraje, invitamos a la presencia de Dios con verdad, seremos llevados al amor por el prójimo, y a asumir la postura correcta del Evangelio, la de buenas noticias, es decir, la transformadora de realidades opresivas.

BIBLIOGRAFÍA

- BIBLIA (TEB), Traducción Ecuménica. San Pablo, Ediciones Loyola, 1995.
- CARTA APOSTÓLICA NUEVO MILENNIO INEUNTE, Roma: Vaticano, 2001.
- DUSSEL, Enrique, *Filosofía de la Liberación – Crítica a la ideología de la exclusión*, Traducción Georges I. Maissiat, San Pablo, Paulus, 1995, Colección Investigación & Proyecto.
- , *Filosofía de la Liberación en América Latina*, Traducción Luiz João Gaio, San Pablo, Loyola, 1977.
- KAMEN, Henry, *La Inquisición en España*, Traducción de Leônidas Gontijo de Carvalho, Río de Janeiro, Editora Civilización Brasileña, 1966.
- MAREGA, Marisa, *Mujeres atrevidas más allá de su tiempo. Santa Teresa de Ávila y Madre Teresa de Jesús*, Paulinas, San Pablo, 2015.
- NOLAN, Albert, *Jesús hoy: una espiritualidad de libertad radical*. Traducción Paulinas, Lisboa, San Pablo, Paulinas, 2013.
- BENEDICTO XVI, Papa, *Santa Teresa de Ávila [de Jesús]*, Roma: Vaticano, 2011. Audiencia General. [Disponible en: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110202.html. Consultado el: 10 de abril de 2015].
- PABLO VI, Papa, *Santa Misa de la Proclamación de Santa Teresa de Ávila como Doctora de la Iglesia*. Roma: Vaticano, 1970. Homilía. [Disponible en: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html. Consultado el 10 de mayo 2015].
- PEDROSA-PÁDUA, Lúcia y CAMPOS, Mônica Baptista (org.), *Santa Teresa: mística para nuestro tiempo*. Rio de Janeiro: Ed. PUC, Rio, Ed. Reflexión, 2011.
- SANTINON, ITG., *El discipulado en Aparecida*, La hermenéutica de género para un discipulado de iguales, CELAM, Bogotá-CL. 2011. [Disponible en http://www.celam.org/itepal/medellin/medellin4ea70ec8aa4ec_25102011_232pm.pdf].
- SCIADINI, Patrício. *Santa Teresa de A a Z*, San Pablo, Ediciones Loyola, 2004
- , *Teresa D'Ávila*, San Pablo, Ediciones Loyola, 2001.
- SESÉ, Bernard, *Teresa de Ávila: mística y errante de Dios*, San Pablo, Paulinas, 2008.
- TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección*, Traducción del Convento de Santa Teresa de Rio de Janeiro, San Pablo, Ed. Paulinas, 1977.

- , *Castillo Interior o Moradas*, Traducción Carmelitas Descalzas del Convento Santa Teresa de Rio de Janeiro, San Pablo, Paulus, 2014.
- , *Las Fundaciones*, Aquiraz, Ediciones Shalom, San Pablo. 2011.
- , *Libro de la Vida*, Traducción Marcelo Musa Cavallari, San Pablo, Penguin Classics Compañía de las Letras, 2010.

SAINT TERESA: A WOMAN OF PRAYER AND A MODEL FOR NEW EVANGELIZATION

*Jacintha Veronica Sequeira
St. Agnes College*

The world is on fire. Men try to condemn Christ once again...
They would raze His Church to the ground.... No, my sisters,
this is no time to treat with God for things of little importance¹.

These words of St. Teresa written more than four century ago sound very familiar in our own times. On the occasion of the 391 anniversary of the canonization of St. Teresa of Avila on 12 March 2013, Pope Emeritus Benedict XVI hailed St. Teresa as a model in the Church's efforts to launch the New Evangelization and said that St. Teresa of Avila is one of the highest examples of Christian spirituality of all times. The Pope said «The ultimate goal of Teresa's reform and the creation of new monasteries in a world lacking spiritual values was to protect apostolic work with prayer». He added that even today as in the sixteenth century, in the midst of rapid transformation, it is important that trusting prayer be the heart of the apostolate, so that the redeeming message of Jesus Christ may sound out clearly and dynamically. In promoting a 'radical return' to a more austere form of Carmelite life, St. Teresa sought «to create a form of life which favored a personal encounter with the Lord», the Pope explained.

In exalting the Spanish mystic, Pope Benedict XVI said that in the 'exhilarating task' of the New Evangelization, St. Teresa's example should inspire all Christians because:

She evangelized unhesitatingly, showing tireless ardour, employing methods free from inertia and using expressions bathed in light. This remains important in the current time when there is a pressing need for the baptized to renew their hearts through individual prayer in which, following the guidance of St. Teresa, they also focus on contemplation of Christ's blessed humanity as the only way to reach the glory of God².

Apostolic fruitfulness of contemplative life:

Speaking of contemplative life *Perfectae Caritatis* states that the essential elements of contemplation are solitude, silence, constant prayer and ready penance. The Vatican II regards contemplative religious as the «glory of the Church and an over flowing foundation of heavenly grace». The Council makes it very clear that «their withdrawal

¹ *Way of Perfection* 1: 5.

² «...and that's the truth».

from the world and the practices of the contemplative life should be scrupulously maintained»³.

The apostolic fruitfulness of purely contemplative life is not a discovery of Vatican II. St. Teresa's great contribution to contemplative spirituality was precisely to give it an explicit apostolic dimension. She wanted her nuns to become faithful friends of Jesus by their penance, practice of virtues and prayer, and thus to acquire power over the heart of the Lord in order to get from him graces which the apostles in the active field need.

The classical statement of the Magisterium about this apostolic fruitfulness reads as follows: Those who zealously dedicate themselves to a life of prayer and penance contribute more to the salvation of the human race and the progress of the Church than the workers employed in cultivating the Lord's vineyard; because if they did not bring down an abundance of Divine Grace to water the soil, the Gospel workers would reap a very scanty harvest from their soil. (Pius XI, *Umbratilem*, 1922).

Fr. John Keep states that the purpose of the activity of the Church is a contemplative one: it is to bring men face to face with God. The purpose of apostolic activity is to bring men to contemplation⁴.

St. Teresa: A woman of prayer:

St. Teresa of Avila contributes her own testimony to the 'effectiveness' of contemplative prayer: «If you will try to live in the presence of God for one year you will see yourself at the end of it at the height of perfection without your even knowing it».

The aim of the way of prayer mapped out by Teresa is to lead souls to transforming union with Christ. She discovered her vocation in his mystical body the Church as a teacher of prayer. Her way of prayer is a practical course based on the Word of God, and great personal experience –a way that she herself had lived. It is an encounter with Christ which will bring about an interiorization through the continual exercise of the virtues of faith, hope and charity. For her prayer is a relationship between God and the soul. She gives us ways and means of deepening this relationship

³ *Perfectae Caritatis*, n° 7.

⁴ *Contemplation and the Church of Today*, 145.

into an intimate communion by assimilating his teaching and his mysteries. And she assures us that if we respond generously we shall reach the very peak of perfection⁵.

Pope St. John Paul II said: «Through prayer you will possess Christ and be able to communicate him to others. This is the greatest contribution you can make in your lives to communicate Christ to the world».

St. Teresa's life and writings are inseparable; what she wrote was the direct result of her own experience. The impression left by what she tells us of her life is one of constant prayer and activity⁶. Her well known definition of prayer emphasizes that it is a loving friendship: «Mental prayer in my view, is nothing but friendly intercourse, and frequent solitary converse, with Him Who we know loves us»⁷. Loving companionship with Christ is the heart of her prayer. She insists that even in the highest degrees of the contemplative life a person must stay close to the living Jesus⁸.

The presence of God permeates all the works of St. Teresa. She ignites and sustains our desire to know Him to find Him and experience Him. Her prayer is life and experience. Her teaching on prayer is relevant to the modern temperament, which does not like abstract ideas.

Today the world needs contemplative apostles. The contemplation of St. Teresa orientates her towards souls, and makes her an apostle par excellence, embracing in the same love God and people. In her, action and contemplation move in the same direction.

In the modern science and technological progress the teachings of St. Teresa concerning the indispensable need of prayer for all, and the identity of true prayer with true sanctification in the Cross of Christ, becomes very precious and very necessary today where so much trust is put in materialistic, consumeristic and mundane things of this world.

To pray, to meditate, to contemplate, means for Teresa to seek and find God within, in that core of one's being. To meet the Divine within, Teresa teaches us the way of recollection which leads us ever deeper into the soul where the Triune God has His dwelling. This is the blissful and salvific truth which she believed and which became so luminously real to her. God is very near to us and always present within us. Fr. Camillus Lapauw O.D.C. in *Teresian Recollection and Modern Meditation* states

⁵ *St. Teresa's Writings on Prayer*, 175.

⁶ *Reflection on St. Teresa's bookmark*, 168.

⁷ *The Life*, 50.

⁸ *Interior Castle*, 172-173.

that the truth of faith is the foundation of the Teresian method of prayer: seek God where He is nearest to you –in your own heart. Turn your undivided attention to the divine guest within –that is the beginning of prayer⁹.

«For Teresa» states Joseph Patron, «the life of prayer is synonymous with the life of virtue and the only real prayer is mental prayer. To be prayer she says it must be accompanied by meditation»¹⁰.

St. Teresa's specialization is prayer which she thoroughly learned and successfully practised under her beloved spouse Jesus Christ whom she fondly and reverentially addresses as «His Majesty». Her surrender and docility to Him was so absolute that her only desire in life was to bring glory to Him by doing His will and serving His purpose. While teaching prayer she embraces life as a whole, permeating prayerfulness into every aspect of life and hence Fr. Thomas says, «For Teresa prayer is life, and life is prayer»¹¹.

Teresa is very eloquent in describing in detail her experiences in prayer life. Using the parable of watering the garden in different ways she presents degrees of prayer. In *The Interior Castle* she compares the soul with a castle with seven sets of mansions, one inside the other and describes one's progress in prayer as an inward journey, passing through the more and more interior sets of mansions until one meets and becomes united with the beloved in the most interior one.

The sole aim of Teresa's spirituality is to show people how to grow in the love of Christ. Teresa was certain that we cannot grow in the love of Christ without a prayer-life¹². But our prayer should not be independent of our daily life. We must build our prayer-life on the solid foundation of the practice of the virtues, which are absolutely necessary for the spiritual life: love of neighbour, self-detachment and humility¹³.

In order to achieve the right balance between contemplation and action and to subordinate action to contemplation without losing the zeal for good works, people need to be encouraged to practice mental prayer and base it solidly on the consideration of the life, death and resurrection of Christ.

⁹ *Teresian Recollection and Modern Mediation*, 75-76.

¹⁰ *The interior Castle*, 10.

¹¹ «St. Teresa of Avila: Teacher of Prayer», 14.

¹² *St. Teresa and St. Therese: Daughters of the Church*, 6.

¹³ *Way of Perfection*, 4-15: 15-62.

What is Evangelization?

Vatican II has given a very precise and definite meaning to the Church's 'missionary activity' and to 'evangelization' as its specific purpose.

«The specific purpose of missionary activity of evangelization and the planting of the Church among those peoples and groups where she has not yet taken root...and the chief means of this implantation is the preaching of the gospel of Jesus Christ»¹⁴. Hence the focus of missionary activity and evangelization is on making the Church an active presence within and to all people and cultures where the gospel has not yet been heard and its message not yet implanted.

The recent apostolic exhortation *Evangelii Gaudium* of Pope Francis enthuses the people with the genuine spirit of the Gospel. With the new exhortation the Pope wants to encourage the Christian faithful to embark upon a new chapter of evangelization marked by this joy, while pointing out new paths for the Church's journey in years to come. «Let us recover and deepen our enthusiasm that delightful and comforting joy of evangelizing, even when it is in tears that we must sow...»¹⁵.

The Synod of Bishops in October 2012 discussed on the theme: The New Evangelization for the transmission of the Christian faith. The new Evangelization is a summons addressed to all. Evangelization is first and foremost about preaching the Gospel to those who do not know Jesus Christ.

«Evangelization consists mostly of patience and disregard for constraints of the time. Faithful to the Lord's gift, it also bears fruit. An evangelizing community is always concerned with fruit because the Lord wants her to be fruitful». An evangelizing community is filled with joy; it knows how to rejoice always. Evangelization with joy becomes beauty in the liturgy, as part of our daily concern to spread goodness¹⁶.

Pope Francis invites every Christian and religious to be firmly rooted in prayer for our Evangelization will become fruitful and efficacious only when we are transformed by God's presence.

In the first sentence of *Lumen Gentium*, the Council stresses that the Church should shine with radiance of Christ, thus almost identifying them¹⁷. And the document *Ad Gentes* begins with the sentence: «The pilgrim church is missionary by her very

¹⁴ *Ad Gentus*, n° 6.

¹⁵ *Evangelii Gaudium*, n° 10.

¹⁶ *Evangelii Gaudium*, n° 24.

¹⁷ *Lumen Gentium*, n° 1.

nature»¹⁸ which implies that the Church is committed to evangelization and the evangelization is the only work of the church.

The preaching of Christ as Saviour –the drawing of people through Christ to God– is evangelization and should be the goal of the Church. St. Paul insists: «The word is near you; it is in your mouth and in your heart that is, the message concerning faith that we proclaim: If you declare with your mouth, Jesus is Lord and believe in your heart that God raised him from the dead, you will be saved»¹⁹.

Prayer and evangelization are kindled by the same flame. The more Jesus tried to stop the people speaking about him the more they proclaimed his name and the wonders he worked in their lives.

The new evangelization is to proclaim the Good News of Jesus Christ. It is the Lord's hour to share His light and life with people of all nationalities, religions and creeds; not only to bring Christ but 'Be Christ', to work with and for the people of God and bring about a transformation in the world.

The soul and source of evangelization is the power of the Word of God. Listening, meditating and contemplating on the Word of God will give us the right motivation, strength, direction and zeal and ultimate effectiveness for our mission towards evangelization.

St. Teresa: A model of new evangelization

St. Teresa proclaimed the Gospel without excluding anyone. Evangelization takes place in accordance to the mandate of Jesus «Go, therefore, and make disciples of all nations, baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, and teaching them to obey everything I have commanded»²⁰. The Risen Lord sent his followers to preach the Gospel to all so that Jesus is known and loved by all people. St. Teresa's every foundation is a proof of proclaiming Christ and His kingdom to all. She became a powerful witness to the Risen Lord by her life of joy and commitment to Christ. The Lord constantly challenged her for greater hardships. In our own day Jesus' command 'to go and make disciples' echoes in the changing scenario and even new challenges to the Church's mission of evangelization and all of us are called to take part in the new missionary 'going forth'. St. Teresa hearkened to this call of Jesus and went

¹⁸ *Ad Gentus*, n° 2.

¹⁹ *Romans*, 8: 8-9.

²⁰ *Mathew*, 28: 19-20.

forth bearing the light of Christ with courage and determination to reach the different corners of Spain and through them to the world not only through prayer and asceticism but with new foundations.

Teresa founded her first convent of St. Joseph at Avila in 1562. She had learned about the havoc French Protestantism was causing and begged the Lord to let her in some way remedy this evil. Besides, after her vision of hell she greatly desired to live in complete prayer and solitude. Teresa's purpose to found the convent of St. Joseph was that she and her nuns would grow in intimacy with the Lord and «by busying ourselves in prayer for those who are defenders of the Church»²¹.

Teresa discovered that her desires to work for the good of souls were growing all the time. When she learnt that the millions of souls were perishing because they never heard of the Gospel, she entreated the Lord to find her way to gain some souls for his service. And the Lord granted her prayer because before the time of her death she founded sixteen other convents. All her foundations were the fruition of prayer for evangelization.

Teresa continued to grow in holiness up to the transforming union with God (the seventh mansions) where her love for Christ reached perfection and Christ offered her completely to his Body, the Church. Teresa thus discovered and lived the union of the double commandment of love in the fullness of Christ, his Church. On her death-bed several times she thanked God for giving her the grace to die a daughter of the Church.

The spirit of the new Evangelization, writes Pope Francis «is full of fervour, joy, generosity, courage, boundless love and attraction»²². This same spirit is found in abundance in the life of Teresa for she was filled with the fire of the Holy Spirit to do and dare for Christ.

«A spirit-filled evangelization is one guided by the Holy Spirit, for he is the soul of the church to proclaim the Gospel»²³. Teresa let herself be guided by the Holy Spirit on a journey of faith towards destiny of service and fruitfulness.

«Spirit-filled evangelizers are evangelizers who pray and work»²⁴. This is very evident in the life of Teresa as she constantly exhorted her sisters to pray and work as she herself was a spirit-filled evangelizer who prayed and worked. St. Teresa's prayerful

²¹ *Way of Perfection*, 1: 3.

²² *Evangelii Gaudium*, n° 261.

²³ *Evangelii Gaudium*, n° 261.

²⁴ *Evangelii Gaudium*, n° 262.

encounter with Jesus and meditation on the Word of God transformed her into a powerful evangelizer of her time. Pope Francis has succeeded in identifying and highlighting the central message of Jesus Christ. It is nothing but unalloyed joy in being authentically human. To be reborn in joy is the experience of salvation offered in Jesus Christ. «With Christ joy is constantly born anew»²⁵.

Pope Francis emphasizes the importance of joy in life especially when he addressed the religious nuns. St. Teresa even in the 16th century learnt how essential it was to be joyful to be the bride of Christ. She spoke out against the sad and melancholy nuns. «A sad nun is a bad nun», she said. «I am more afraid of one unhappy sister than a crowd of evil spirits....What would happen if we hid what little sense of humour we had? Let each of us humbly use this to cheer others».

Joy and humour suffuses the writings of St. Teresa, an intelligent, capable and strong-willed woman. Indeed the first line of her autobiography is famously lighthearted. She begins, «If I had not been so wicked it would have been a help to me that I had parents who were virtuous and feared God and also that the Lord granted me His favour to make me good»²⁶.

St. Teresa was a woman of deep joy, who was responsive to her profound desire for God, which was a divine gift in itself. Her desire to evangelize comes from communion with God. Our evangelization should be not only by words but also with our whole lives. True preaching will be impregnated with concern for the individual with patience as St. Teresa says in her book mark, «patience wins all things».

Through evangelization we bring God to people and people to God. It is not possible to lead people to God unless we have experienced God and are intimately united to Him in prayer. If our mission has to be efficacious we need to have an intimate union with God. In Teresa's case, her mission was the direct result of her union with God.

As St. Teresa teaches us that along this journey of evangelization we will have our moments of aridity, darkness and even fatigue as she herself experienced during her early stages of prayer. In the words of Pope St. John Paul II, «This is the beginning of the Gospel, the joyful Good News»²⁷.

²⁵ *Evangelii Gaudium*, n° 1.

²⁶ *The Life*, 1: 1.

²⁷ *Redemptoris Mater*, n° 17: 35.

Teresa designed the way of life under the Reform so that everything should converge into fanning this spark and there is no place in Carmel for what does not press towards passion. To be a true friend of Jesus Christ, to share his intimate secrets, to be transformed in Him, this is the aim Teresa set for her Carmel. Enclosed in the body the heart of the Carmelite is to be as vast as the heart of Christ. We observe Teresa labouring for love like this throughout her life²⁸.

The mystical grace of St. Teresa led her to undertake the renewal of Carmel and make prayer and contemplation its total commitment in order to provide the Church with a manifold service of prayer and apostolic activity.

Vatican II has asked us to «scrutinize the signs of the times and to interpret them in the light of the Gospel so that in language intelligible to each generation, the Church can respond to the perennial questions which men ask about this present life and the life to come and about the relationship of the one to the other»²⁹.

St. Teresa indicates to contemporary man the only effective remedy which can cure that «basic imbalance rooted in the heart of man» of which the Council speaks. The goal of this way is the living and personal reality of God the Father who reveals Himself and communicates in Christ.

St. Teresa was a pioneer in ecumenism. During her lifetime she suffered tremendously on account of the division among Christians. In fact the division brought about by Protestantism was one of the determined factors that led Teresa to reform the Order of Carmel. Teresa suffered from the divisions among Christians. It is heartening to note that people of other denominations and also other faiths keep reading and making a study of her writings. Her spirituality has a universal dimension, rich in the fullness of God and open to all people without distinction of class, nationality and religions. Indeed it's an example of genuine ecumenical spirit, which knew in Teresa to join the love of the Truth with the most generous charity towards the erring, pointing out thus the true way towards unity of the truth is charity³⁰.

Don Antonio Aguiar, a contemporary of St. Teresa of Avila addressed her as 'The World's Magnet'. Today these words seem even more appropriate when we address her: A Woman of prayer and a model for evangelization among people of all ages, nationalities and creeds. She is a powerful inspiration for a new evangelization.

²⁸ *Sustained Passion*, 137.

²⁹ *Gaudem Spes*, No. 4.

³⁰ *St. Teresa of Jesus, doctor of the Church*, 116.

Her life reveals to us that she had warm and loyal friends in men and women, rich and poor, religious and lay which makes us realize the marvelous approachability of this great saint³¹.

St. Teresa knew how to combine a profound mystical life with evangelization. Her laborious and strenuous life as foundress of numerous convents as well as big and extremely fruitful spiritual writings sprang directly from her surrender to God which led to an intimate union with Him. With determined determination she undertook an inward journey and found Jesus Christ within her as her friend and through and in Him, the Triune God. She also succeeded in describing her rich experiences with the infinitely transcended and infinitely merciful God, won through years of persevering prayer.

A soul which has been transformed in God likes to do more than it is able to do for God. Such a soul burns with zeal for the good of the Church. Teresa tells us that this zeal comes from God. One of the things that strikingly stands out in Teresa's writings is her zeal for souls. Her zeal for the advancement of her sisters in religion is admirable, at the same time it extended to those outside her convents, and she would have her spiritual children also be mindful of the salvation of all people.

It breaks my heart to see so many souls travelling to perdition. I would the evil were not so great and I did not see more being lost every day. Oh, my sisters in Christ! Help me to entreat this of the Lord, Who has brought you together here for that very purpose. This is your vocation; this must be your business; these must be your desires; these your tears; these your petitions. Let us not pray for worldly things, my sisters³².

Such was Teresa's zeal. It was a zeal that germinated in love, sprouted and gathered strength in prayer, and blossomed forth in the many labours she underwent for the spread of her spirit and the salvation of souls. Something of the depth and simplicity of her zeal may be gathered from those words she wrote in the year before her death³³.

And if I might help, by my prayers, to make but one soul love Him more, and praise Him, and that only for a short time, I think that of more importance than to dwell in glory³⁴.

New evangelization implies living what we proclaim; working in love and announcing the Word³⁵. Our evangelization should consist in enabling our fellow being

³¹ St. Teresa of Avila, *The World's Magnet*, p. 102.

³² *Way of Perfection* 1:4.

³³ *Teresa, John, and Therese*, 212.

³⁴ *St. Teresa of Jesus: The Life, Relations*, 402.

³⁵ *The Church and Evangelization*, 183.

to experience and respond to the reality of God's plan manifested in Jesus Christ. Pope Francis emphasizes the role of the evangelizers. He says:

An evangelizing community gets involved by word and deed in people's daily lives; it bridges distances, it is willing to abase itself if necessary and it embraces human life, touching the suffering flesh of Christ in others. Evangelizers thus take on the "smell of the sheep" and the sheep are willing to hear their voice³⁶.

The essential and basic way of proclaiming Christ to others is that we as individuals and as community live out the total mysteries of Christ in a life full of faith, selfless service to others as Teresa lived and served.

St. Teresa of Avila's work of reformation of the cloister was indeed the introduction of the new evangelization. St. Teresa, who had a great devotion to the humanity of Christ especially His sufferings, was moved to live a life of radical poverty, fraternal love and singleness of heart. Through her work of reform she brought Carmel back to the utter simplicity of life.

According to St. Teresa, the renewal of religious life and life of the Church will be possible only through each individual religious' fidelity to spiritual life and personal prayer —a type of prayer that favours person to person relationship with Christ in loyalty and fidelity. So renewal in us and among us will be possible through a revival in personal prayer. Pope St. John Paul II addressing the religious said, «Your first task, therefore, cannot but be in the line of contemplation». Fr. Datius K. O.C.D. states, «The twenty first century religious will be either prayerful or non-existent. For them prayer will be the mainspring of their actions»³⁷.

This goes very well with the definition of new evangelization which is primarily the concern for the lapse Catholics and restoration to fervour of the lukewarm religious. So it is only when we recover the lost fervour and our first love then we will be instruments of true evangelization.

BIOBLIOGRAPHY

BRICE, REV. FR., C.P, *Teresa, John, and Therese*, New York and Cincinnati: Frederick Pustet Co., 1946.

³⁶ *Evangelii Gaudium*, n° 24: 26.

³⁷ «The Spiritual Journey of Saint Teresa of Avila», 21.

- BURKE, John, J., CSP. ED. *St. Teresa of Jesus: The Life, Relations, Maxims and Foundations Written by the Saint*. New York: The Columbus Press, 1911.
- CARMELITE FATHERS, *St. Teresa of Jesus, doctor of the Church*. Trivandrum: St. Joseph's Press, 1970.
- FRANCIS, Pope *Evangelii Gaudium*. Kerala: Carmel International Publishing House, 2013.
- GATT, Joshep, O.D.C., «St. Teresa and St. Therese: Daughters of the Church», *Mount Carmel*. 31.2 Summer (1983): 60-70.
- TERESA OF JESUS, *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*. Vol. I and II, London, Sheed & Ward, 1946.
- , «Way of Perfection», *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, Vol. II, London, Sheed & Ward, 1946.
- , *Interior Castle*. New York: AS Division of Doubleday & Company, Inc., 1961.
- JOHN PAUL II, *Redemptoris Mater*. Bombay: St. Paul Press, 1987.
- JOSEPH, Patron, «The interior Castle», *Mount Carmel*, 25. 1, Spring (1977), pp. 4-12.
- KANJIRAMUKIL, Fr. Datius, O.C.D., *The Spiritual Journey of Saint Teresa of Avila*. Kerala: Jyotir Dhrma Publications, 2014.
- KEEP, FR. John, «Contemplation and the Church of Today», *Mount Carmel*, 25. 3 Autumn (1977), pp. 142-148.
- KOCHUMUTTOM, Fr. Thomas, CMI, «St. Teresa of Avila: Teacher of Prayer», *In Christo*. 50. 1 (2012): 13-30.
- LAPAUW, Fr. Camillus, O.D.C., «Teresian Recollection and Modern Mediation», *Mount Carmel* 25, 2, Summer (1977), pp.74-92.
- LESSER, R. H., «The Church and Evangelization», *In Christo*, 10. 4 (1972), pp. 182-188.
- MELIA, Norah., «St. Teresa of Avila 'The World's Magnet'», *Mount Carmel*, 31. 2 Summer (1983), pp. 102-108.
- RACHAEL, DC, «Sustained Passion», *Mount Carmel*, 30. 3, Autumn (1982), pp. 135-148.
- RHODES, Jan, «Reflection on St. Teresa's bookmark», in *Mount Carmel*, 30. 3, Autumn (1982), pp.159-174.
- SILVERIO DE SANTA TERESA, P., CD, Trans. & Ed by E. Allison Peers, «The Life of the Holy».
- THERESE, Frances, D.C., «St. Teresa's Writings on Prayer», *Mount Carmel*, 30. 3, Autumn (1982), pp. 175-180.

TUNAY, Teresa R., O.C.D.S., «...and that's the truth», Benedict XVI, Teresa of Avila, and the New Evangelization, <<http://www.catholicnewsagency.com/news/pope-presents-st-teresa-ofavila-as-model-for-evangelization/>>26-02-2015

The Holy Bible, The New Revised Standard Version, Catholic Edition for India, Bangalore, Thomas Nelson for Theological Publication in India, 1999.

WALTER ABBOT M.S.J. GENERAL EDITOR, «Ad Gentus», *The Documents of Vatican II*. London, Geoffrey Chapman, 1967.

—, «Lumen Gentium», in *The Documents of Vatican II*, London, Geoffrey Chapman, 1967.

—, «Perfectae Caritatis», in *The Documents of Vatican II*, London, Geoffrey Chapman, 1967.

—, «Gaudium et Spes», in *The Documents of Vatican II*, London, Geoffrey Chapman, 1967.

«A GENIUS FOR LIFE» OR A SAINT. KATE O'BRIEN'S BIOGRAPHY OF SAINT TERESA OF AVILA

Pilar Somacarrera Íñigo
Universidad Autónoma de Madrid

KATE O'BRIEN, BIOGRAPHER OF ST. TERESA OF AVILA

Kate O'Brien (1897-1974), St. Teresa of Avila's¹ most famous Irish biographer, had a controversial life which resembles in some ways that of the saintly subject of her biography. O'Brien's mother died when she was only five years old and, like Teresa, she was sent to a convent school when she was young girl. Like the saint, she was born into a wealthy middle class large family of nine brother and sisters (St. Teresa had twelve). Both the Irish writer and the Spanish one suffered the rejection of society who often did not understand their works. Eibhear Walshe describes O'Brien as «a deeply problematic figure» because of the nature of her writing, her cultural placing, and her sexuality —she was accused of being «mannish»². Occupying a place between popular fiction and 'literature', between Catholic conscience and dissidence, she is certainly not easy to categorize and therefore she has traditionally been excluded from the canon of Irish writers.

After graduating in 1919 from University College Dublin, Kate O'Brien went to England to work as a freelance journalist and as a foreign language translator for *The Manchester Guardian*. In 1922 she was considering marriage to a Dutch journalist but decided to go to Spain for a year (1922-23) to work as a governess teaching English to the children of the Areilza family in Bilbao. Her experiences are recounted in her first novel *Mary Lavelle* (1936)³ which was banned in Ireland and in Spain, as was her second, *Land of Spices* (1941). Predictably, the censorship systems of the two countries disliked these books since, as Marisol Morales points out, O'Brien's work is characterized by the unconventionality of her themes and her portrayal of female heroines who confront the constraints of society (58)⁴. According to Walshe, her travel

¹ Since English is the language of this essay, the name of the city of Avila will appear without the stress it has in Spanish, unless the author who is mentioned uses that stress.

² E. Walshe, *Ordinary People Dancing. Essays on Kate O'Brien*, Cork, Cork University Press, 1993, p. 1.

³ Between 1952 and 1960 she corresponded with Jose María de Areilza —who served as ambassador to several countries under Franco and became King Juan Carlos I's first foreign minister (1975-76)—about her novel *Mary Lavelle*.

⁴ M. Morales, «Banned in Spain? Truths, Lies and Censorship in Kate O'Brien's Novels», *Atlantis* (Journal of the Spanish Association of Anglo-American Studies) 32, 1 (2010), pp. 50, 58.

book *Farewell Spain* (1937), in which she was very outspoken against General Franco, was banned in Spain and O'Brien denied entrance into the country⁵. In 1946 she published *That Lady*, her only historical novel, set in Spain in the sixteenth century, about the political intrigues of King Philip II and Ana de Mendoza, Duchess of Éboli, who had a confrontation with St. Teresa, also a character of O'Brien's novel. Bankrupt and neglected critically, she spent the last years of her life in England and died in Canterbury in 1974, having allowed herself to be given final rites. She was buried the grounds of a Carmelite convent in Kent, a decision which might have been inspired by her ongoing admiration for the Avila saint.

Kate O'Brien's «personal portrait»⁶ of the Spanish mystic, titled *Teresa of Avila*, was published simultaneously in London and New York in 1951. Due to O'Brien's Spanish censorship records and the slightly heterodox profile of the biography, it was never translated into Spanish when it first appeared. Only recently, in the context of the 500th anniversary of the Saint's birth and under the initiative of the Ambassador of the Republic of Ireland to Madrid, has O'Brien's book been translated into Spanish⁷.

A BRIEF OVERVIEW OF THE RECEPTION OF SAINT TERESA IN GREAT BRITAIN

Given that, albeit often neglected and invisible, translation is a crucial factor in the process of transference and reception of foreign texts in a culture, some information about the English translations of St. Teresa's works is in order. The Catholic priest John Dalton who had spent some time at St. Alban's College in Valladolid, John Dalton felt impelled to translate her because «there is something so charming, though so sublime in the saint's narration»⁸. David Lewis had published translations of the *Life* and the *Foundations* (1870-71) and the Benedictines of Stanbrook had translated the *Interior Castle* and the *Way of Perfection* in the beginning of the twentieth century and the *Letters* in 1919-24, but the pioneering translation of Saint Teresa's *Complete Works* in English (1946)⁹ was undertaken by Edgar Allison Peers (1891-1952)¹⁰, a renowned

⁵ E. Walshe, *Ordinary People Dancing*, p. 13. Morales claims, however, that there are no existing records in the Spanish censorship files of an attempt to translate the novel or that she was barred from entering Spain.

⁶ «Personal Portraits» is the title of the series in which her biography of St. Teresa was published.

⁷ *Teresa de Ávila*, trans. Antonio Rivero Taravillo, Madrid, Vaso roto, 2015.

⁸ Rev. J. Dalton (trans.), *The Life of Saint Teresa Written by Herself*, London, C. Dolman, 1851, p.xii.

⁹ There is a later translation into accessible American English by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodriguez (Washington D.C., Institute of Carmelite Studies, 1976-1985) which does not include the *Letters*.

¹⁰ E. Allison Peers, *The Complete Works of Saint Teresa of Avila* (3 volumes), London, Sheed & Ward, 1946. Allison Peers adequately renders St. Teresa's texts in a slightly archaic and poetic style.

Professor of Hispanic Studies at the University of Liverpool who published widely about Spanish mysticism¹¹. Allison Peers started translating St. Teresa's works in 1939 after the critical edition of P. Silverio de Santa Teresa (1915-24) and finished in 1946. Aware of the difficulty of interpreting Teresa's «forceful and vivid personality» by means of a translation¹², he opted for a literal rendering that would convey what he calls the «virile» tone of a saint¹³. Allison Peers's version is the one which Kate O'Brien quotes from in her biography, if in a slightly problematical way, as I will show later.

Apart from this overview of Teresa's translations into English, a brief –and by no means comprehensive– history of the reception of the writings of the saint in Great Britain will help the reader understand the context of publication of O'Brien's biography. Despite being a Catholic saint, Teresa of Avila was not a total stranger to Britons. She was first known thanks to the metaphysical poet and Anglican cleric Richard Crashaw (1613-1649), a scholar of the Spanish mystics who wrote three poems about her. In «Flaming Heart» he praises Teresa's *Life*:

Fair sister of the seraphim!
By all of him we have in thee,
Leave nothing of myself in me
Let me read thy life that I
Unto all life of mine may die¹⁴.

Although Crashaw's writings were instrumental for the early dissemination of the saint in Spain, they also forged an exaggerated image of her as a visionary woman who has completely out of touch with the real world.

During the nineteenth century, many English Romantic travellers and clergymen visited St. Teresa's shrines in Spain. «Considering how little is known by English Catholics of the glories of Avila»¹⁵, the Catholic priest John Dalton, who had translated St. Teresa, set off on a pilgrimage in 1859 to Alba de Tormes and Avila, where he was able to venerate the saint's heart¹⁶. A few years later, the English writer George Eliot who also visited Spain famously mentioned St. Teresa in the prelude of her novel

¹¹ See E. Allison Peers, *Saint Teresa of Jesus and Other Essays and Addresses*, London, Faber and Faber, 1953.

¹² E. Allison Peers, *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, vol. I, p. XIV.

¹³ E. Allison Peers, *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, vol. I, pp. XVI-XV.

¹⁴ R. Crashaw, «The Flaming Heart» (<http://www.poetryfoundation.org/poem/173312>; consultado: 25 June, 2015).

¹⁵ J. Dalton, *A Pilgrimage to the Shrines at Alba de Tormes and Avila*, London, The Catholic Publishing and Bookselling Company, 1973, p. III-IV.

¹⁶ The account of his pilgrimage was published in 1873.

Middlemarch (1871-72), drawing a parallel between the Castilian nun and her protagonist Dorothea Brooke:

Who that cares much to know the history of man, and how the mysterious mixture behaves under the varying experiments of Time, has not dwelt, at least briefly, on the life of Saint Theresa, has not smiled with some gentleness at the thought of the little girl walking forth one morning hand-in-hand with her still smaller brother, to go and seek martyrdom in the country of the Moors? [...] Theresa's passionate, ideal nature demanded an epic life: what were many-volumed romances of chivalry and the social conquests of a brilliant girl to her? Her flame quickly burned up that light fuel; and, fed from within, soared after some illimitable satisfaction, some object which would never justify weariness, which would reconcile self-despair with the rapturous consciousness of life beyond self. She found her epos in the reform of a religious order¹⁷.

In suggesting that the sixteenth century Carmelite Reform was a menial task for such an extraordinary woman, Eliot was just following standard thought among British Protestants. Alexander Whyte, minister and professor at the Free Church of Scotland in Edinburgh had made the same consideration two decades earlier: «Teresa performed a splendid service inside the Church where she belonged: but that service was wholly confined to the Religious Houses that she founded and reformed»¹⁸. Contemporary critics like Valerie Wainright, however, argue that in the Prelude to *Middlemarch* George Eliot identifies saintliness with her great act of institutional and spiritual reform, a manifestation of moral excellence apparently inconceivable in the nineteenth century¹⁹.

Gabriela Cunninghame Graham, wife of Robert Bontine Cunninghame Graham²⁰, wrote a two volume biography titled *Santa Teresa. Her Lives and Times* (1894) organized around the Carmelite reformer's foundations. Following what has become a standard trope with St. Teresa's English-speaking biographers, she presents the saint as a product of the Castilian landscape and her times: «There is, it seems to me, a mysterious affinity and similarity between the character of Santa Teresa and the grim border fortress of Castile that gave her birth. An age of intense faith, and age of constant warfare, produced them both»²¹. In a typically Presbyterian manner, she sees Castile as a Gothic territory brimming with dark legends and superstitions: «Over this gloomy,

¹⁷ G. Eliot, *Middlemarch*, Harmondsworth, Penguin, 1994, p. 3.

¹⁸ A. Whyte, *Santa Teresa. An Appreciation*, Edinburgh, Oliphant Anderson & Ferrier, 1897, p. 9.

¹⁹ V. Wainright, «Anatomizing Excellence, Moral Saints and the Language of Belief», *English* 49 (Spring 2000), 1.

²⁰ R. B. Cunninghame Graham (1852-1936, also known as «Don Roberto») was a Scottish aristocrat, Liberal Party MP who became one of the founders of the National Party of Scotland in 1928.

²¹ G. Cunninghame Graham. *Santa Teresa. Her Life and Times*, vol.I, London, Adam and Charles Black, 1894, p. 1, 2.

unhallowed region brooded in Teresa's time (as it does now, to a less extent), all the mystery of the unknown. Superstition and ignorance lend a thousand fantastic terrors to the wild and horrible legends told by the peasants under their breath round the blazing hearth of a winter's night, and to which Teresa as a child must so often have listened»²². Beyond the stereotypes, Cunninghame Graham expresses her admiration for the figure of the Spanish saint and her writing: «the *Vida* and the *Moradas* are classics [...] they are perhaps the most wonderful books that have ever been penned by a woman»²³. Gabriela writes of Teresa of Avila as a woman, but the opposition (also found in O'Brien) between the great woman and the saint is solved by her husband R.B. Cunninghame Graham in the Preface: «It may be that whilst dwelling on the virtues of the woman, the merits of the saint may but appear more clearly»²⁴.

Already in the twentieth century, the English poet and novelist Vita Sackville-West, friend of Virginia Woolf, wrote a dual biography about St Teresa of Avila and St Teresa of Lisieux, titled *The Eagle and the Dove. A Study in Contrasts* (1943). Sackville-West, who took her title from one line of Crashaw's poem («By all the eagle in thee, all the dove») aimed at changing the image projected by the seventeenth century English in England of Teresa as a «hysterical emotional woman writhing in a frenzy of morbid devotion at the foot of the Crucifix», and replace it by that of «a sane, vigorous, intelligent, humorous Spaniard»²⁵.

A further aspect which may be noteworthy regarding the Spanish saint's reception in Great Britain is the way in which St. Teresa is read and respected as a theologian in British Protestant circles. In her biography of St. Teresa, O'Brien traces a parallelism between the lives of Martin Luther and the Avila saint. Noting that she was born in 1515, in the year in which Martin Luther formulated his dogma of grace²⁶, O'Brien develops the comparison between the Spanish and German religious figures:

She was, like Luther, passionate, fearless and self-assured; like him she was a naturally brilliant and fluent writer, who did not have to struggle with the art of writing, and who wrote only to forward immediate business; like Luther too she was the master of her fellows, and perhaps more consciously than he, certainly with more guile, she was,

²² G. Cunninghame Graham, *Santa Teresa. Her Life and Times*, vol. I, pp. 5-6.

²³ G. Cunninghame Graham, *Santa Teresa. Her Life and Times*, vol. I, p. 73.

²⁴ R.B. Cunninghame Graham, «Preface», *Santa Teresa. Her Life and Times*, p. VIII.

²⁵ V. Sackville-West, *The Eagle and the Dove. A Study in Contrast*, London, Michael Joseph Ltd, 1943, pp. 13-14.

²⁶ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, Sheed & Ward, New York, 1951, p. 16. The text can be accessed online at: <https://archive.org/details/teresaofavila00obri>; consulted: 18/06/2015.

when it suited her, a dictator. And it would no doubt horrify her to hear that in her utter singleness of purpose, in her sheer passion to serve God, she resembled Luther²⁷.

According to Siobhán Garrigan, Teresa of Avila and Martin Luther were people of intense faith who wanted their church communities to become more truly faithful. Their reforming passion came from the acute theological insight that came to them through prayer²⁸. In fact, in many Protestant circles, Teresa is increasingly recognized as being part of «a reformation» and not «the counter-reformation». From the perspective of the Church of Scotland, Harry Reid observes that, based on how much Saint Teresa wrote, «she was almost the female equivalent of Luther»²⁹, Reid praises Teresa's deep spirituality and her many achievements, especially her practical work to help the poor and how she worked tirelessly to promote the spiritual life of women. Elizabeth Hamilton explains that Protestants are often drawn to Teresa because they see demonstrated in her the fellowship between the soul and Christ which is the ideal of Protestants³⁰. Expectedly, St. Teresa was not very tolerant of Lutherans and used the word «Lutheran» «at any supposed enemy of the Catholic Church» in the same way that we would have used a word like «Vandals» today³¹. In 1560, the year she had one of her most terrifying visions of hell³², Scotland officially became a Protestant country under the influence of John Knox (1514-1572). Sadly, the Scottish Reformation brought about what Teresa had feared: the destruction of churches and abbeys, the breaking down of images of Christ and his saints, murdering the religious and desecrating the Blessed Sacrament.

BETWEEN HAGIOGRAPHY AND BIOGRAPHY: KATE O'BRIEN'S LIFE. WRITING ABOUT ST. TERESA

The term «life-writing», based on the etymological meaning of «biography», (from *bios*, «life» and *graphos*, «writing») is now used to refer to the recording of memories and/or experiences about one's own life or that of another person. Before delving into the characteristics of O'Brien's personal biography of St. Teresa, a woman who was a

²⁷ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, pp. 67-68.

²⁸ S. Garrigan, «Teresa of Avila», *The Blackwell Companion to Theologians*, ed. Ed Ian S. Markham. Wiley-Blackwell, Chichester 2009, pp. 375-389.

²⁹ H. Reid, *Reformation. The Dangerous Birth of the Modern World*, Edinburgh, Saint Andrew's Press, 2009, pp. 52-53.

³⁰ E. Hamilton, *The Great Teresa*, London, Chatto & Windus, 1960, p. 107.

³¹ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, p. 65.

³² J. Bilinkoff, «Teresa of Ávila», *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans J. Hillerbrand, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 147.

pioneer in writing about her own life, a brief overview of the evolution of the genres of hagiography and biography is in order; as well as a discussion of how their characteristics can be applied to O'Brien's text. The genre of hagiography, derived from Greek *agios*, «holy» and *graphia*, was one of the dominant literary genres in Europe from Late Antiquity to the end of the Middle Ages. Hagiographies were accounts of saints' lives, lived in imitation of Christ, often in retreat from the world and dedicated to God. As Hermione Lee points out, they follow a standard pattern starting with early signs of spirituality shown through childhood incidents, followed by a break -often violent and difficult- with worldly connections (family and society), a subsequent conversion and a commitment to a holy life³³. O'Brien's text has a section titled «Childhood» in which, among other details from the saint's early years, she tells the well-known anecdote about Teresa and her brother Rodrigo wanting «to seek martyrdom from the Moors»³⁴, only to be found and taken back by their uncle as they were leaving Avila. However, O'Brien clarifies that her plan to get martyred was really an interested strategy to avoid hell, thus stripping the episode of spiritual merit. Finally, a series of examples of the holy person's sayings, conversations, visions and miracles, culminating in a description of her death is provided. St. Teresa's life departs from the traditional saints' lives in that she performed no miracles in life but she did have various visions and extraordinary experiences as a mystic. As for the saint's death, O'Brien barely dedicates two lines to it: «She died on 4th October 1582. She died repeating '*Cor contritum et humiliatum Deus non despicias*'»³⁵ («a humble, contrite heart, O Lord, you will not spurn», Psalm 51).

Apart from hagiographies, which had existed in Ireland since the seventh century, O'Brien was inspired by a rich tradition of life-writing in the English language. Thanks to the contribution of James Boswell and Thomas Carlyle, the origin of biography as a modern literary genre can be located in Scotland³⁶. When he wrote the *Life of Samuel Johnson*, Boswell's aim was to offer a vivid sketch of Dr Johnson and the portrait of the «complete man». Likewise, O'Brien is seeking to give her personal

³³ H. Lee, *Biography. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 25.

³⁴ K. O'Brien, *Teresa de Avila*, p. 19.

³⁵ K. O'Brien, *Teresa de Avila*, p. 92.

³⁶ I am indebted to the University of Edinburgh and to the Institute of Advanced Studies in the Humanities for the Visiting Fellowship (January-July 2015) which provided the necessary infrastructure to write this essay. Special thanks are due Donald Ferguson, Secretary of the Institute for his support and for proofreading a late version of this essay.

portrait of «the completed Teresa»³⁷. The Scottish Victorian sage Thomas Carlyle considered that the writing of a life should be an act of sympathy³⁸. Accordingly, O'Brien provides descriptions of Teresa «made of flesh like us»³⁹, deconstructing Baroque images of her as a woman in permanent ecstasy. The biographical techniques of British writers like Lytton Strachey, who rejected the notion of Victorian biography dominated by the idea of goodness, solemnity and respect and encouraged light, ironic and irreverent methods must have been influential on her. This irreverent approach to biography suited a writer like Kate O'Brien whose life and writing career were controversial.

O'Brien's sketch about Teresa of Avila, has also been shaped by two other literary genres: journalism and travel writing. As I mentioned earlier, the Irish writer once earned her life as a journalist, a profession which accounts for the freshness and directness of her writing. Her unquestionable eye for place and landscape comes from her experience as a travel-writer. Her description of Avila at the beginning of the second section of the biography echoes those of nineteenth century Romantic travellers to Spain:

Its famous walls came round the city indeed as late as the end of the eleventh century A.D., and somewhat later the dark and angry fortress –Cathedral grew into their shadow: and with the passing ages those things which a town raises and discards in and out of life in Avila– churches, palaces and inns, tombs and hermitages, escutcheons, cloisters, fountains, holy relics: hotels and trains; motor-coaches, cafes and loud-speakers: electric light, and running water hot and cold⁴⁰.

In the imaginary of people from the British Isles, the city of Avila is inextricably linked to her saint. O'Brien evokes its ancient history by enumerating its historic sites and the signs of the passing of time, without missing the opportunity to clarify to the prospective traveller that electricity and hot water already exist in Spain. This combination of biography and guide book of Avila has been followed by many subsequent English-speaking biographers of the saint. To mention but one further example, Shirley du Boulay begins hers:

³⁷ K. O'Brien, *Teresa de Avila*, p. 92.

³⁸ Quoted in H. Lee, *Body Parts. Essays in Life-Writing*, London, Chatto & Windus, 1.

³⁹ K. O'Brien, *Teresa de Avila*, p. 92.

⁴⁰ K. O'Brien, *Teresa de Avila*, pp.16-17.

They say in Spain that to understand Teresa de Avila one must look at Castile. Its wind-swept plains, its granite boulders, its bitter winters and sun-scorched summers were the womb that nourished the 'undaunted daughter of desires' of Richard Crashaw's poem⁴¹.

In fact, O'Brien's earlier biographical piece on St. Teresa is a chapter dedicated to Avila of her travelogue *Farewell Spain* which bears the name of the Castilian saint. In this chapter in which approximately thirteen pages out of twenty tackle the saint O'Brien anticipates herself to her 1951 biography whose central thesis is that Teresa is a "a woman for all seasons": «But Saint Teresa is for ever, for history and humanity as long as they remain. And she was of Avila. A genius of the large and immensurable kind of which there have been very few, and only a woman⁴²». In the context of this politically outspoken manifesto –O'Brien openly declares herself a supporter of the Spanish Republic⁴³– she places radical labels on St. Teresa which are immediately contextualized by including a quotation from her works:

She was a communist: «Let no sister have anything of her own but everything in common and to each be given according to her need. Neither must the prioress, etc. [...] all must be equal». She was a feminist: «I will not have my daughters women in anything but valorous men⁴⁴».

Clearly, Teresa cannot be called a feminist in the contemporary sense of the word and neither was she, as former Archbishop of Canterbury Rowan Williams once wrote about her, a social reformer⁴⁵.

As suggested in her shorter sketch in *Farewell Spain*, O'Brien's central tenet in *Teresa of Avila* is that Teresa «had a genius for life». Despite the somewhat rambling appearance of O'Brien's essay, the reader should not be led to believe that there is not a clear structure in it. She divides its barely-one-hundred pages essay into four parts: «Introduction», «Childhood», «Vocation», «Martha and Mary Walking About Together», each of which encompasses a stage in O'Brien's argument. The «Introduction» contains O'Brien's statement of intentions, to write about Teresa of Avila not as a saint, but as «a woman of genius»⁴⁶. The second part («Childhood») places the subject (St. Teresa) in her times and geography, sketching the defining traits of her personality. «Vocation» is exactly about what the title suggests: the account of

⁴¹ S. du Boulay, *Teresa of Avila. An Extraordinary Life*, London, Hodder & Stoughton, p. 1.

⁴² K.O'Brien, *Farewell Spain*, London, William Heinemann Ltd, 1937, pp. 101-102.

⁴³ K.O'Brien, *Farewell Spain*, p. 123.

⁴⁴ K. O'Brien, *Farewell Spain*, pp. 109-110.

⁴⁵ R. Williams, *Teresa of Avila*, London, Continuum, 1991.

⁴⁶ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, p. 10.

how Teresa discovered her vocation in the midst of endless psychological and physical throes –it is well-known she spent much of her time being ill. Finally, «Marta and Mary Walking Together»⁴⁷—an allusion to the two sisters in the Gospel who represented the life of action and the life of contemplation— deals with Teresa’s undoubtedly epic task of the reform of the Carmelite Order.

In the remainder of this paper, I will look into the ways in which O’Brien makes her biography deliberately polemical and appealing for large readerships, including Protestants and non-believers. I will firstly tackle its formal aspects which make the text too «flawed and uneven»⁴⁸ even for a biography which does not aim to be scholarly. Secondly, I will deal with some of the aspects of its content which make this a slightly unusual biography of a Catholic saint. The formal problems are mainly related to O’Brien’s erratic use of Spanish words and quotations from St. Teresa’s works. The most noticeable example can be found in her allusions to the Convent of the Incarnation⁴⁹ (in Spanish, *La Encarnación*) where the saint professed. The Irish author names it in two different ways: «the Convent of the Encarnación»⁵⁰ and later «El Encarnación»⁵¹ which is inconsistent with the way she had named the convent earlier and, in addition, she misuses the masculine article for a noun which has feminine gender in Spanish. This kind of mistake is typical of English-speaking travel writers to Spain who use Spanish words or phrases to give their text some local colouring but are not concerned with spelling or correct grammatical use. Given the crucial role of the Convent of the Incarnation in the saint’s life, the mistake is all too noticeable.

More problematic than O’Brien’s linguistic inconsistencies with Spanish is her use of quotations from St. Teresa’s original texts. She does acknowledge Professor Allison Peers for permission to quote from his translations of St. Teresa’s *Spiritual Relations*, *The Way of Perfection* and *The Interior Castle*⁵². However, although she quotes profusely from St. Teresa’s works throughout her text (sometimes the quotations span almost two pages), O’Brien never specifies which one she is quoting from. This practice not only becomes very confusing for the reader even if he is well acquainted

⁴⁷ The title comes from chapter IV of *The Seven Mansions of the Interior Castle*. See E. Allison Peers (ed.) *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, vol. II, p. 348.

⁴⁸ E. Walshe, *Ordinary People Dancing*, p. 2.

⁴⁹ Most English translators of St. Teresa refer to it as «the Convent of the Incarnation».

⁵⁰ K. O’Brien, *Teresa of Avila*, pp.30-39.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 69-70.

⁵² *Ibidem*, p. 6

with the saint's works, but provokes a puzzling slippage of O'Brien's voice into that of St. Teresa.

From the point of view of the content, it is easy to find O'Brien's contradictions disconcerting. Out of the many passages in which she contradicts herself, I will just refer to one where she digresses about St. Teresa's «luck»:

She, who was most complicated and of whom fierce trials were to be exacted, was lucky in the brilliance of her faith. She was lucky too in that she could with such grace, modesty and precision record its workings in her soul. But «luck» is not a fair word to use about Teresa. Whatever she won from her vision of life, whatever she left us, she bought at a price⁵³.

O'Brien first states that Teresa «was lucky» to have faith, only to change her mind and say that this is not the right way to speak about her. A more suitable Christian interpretation would have been that Teresa's faith was a product of God's grace. This passage illustrates the supercilious way in which O'Brien deals with dogma issues in the biography, which remains shocking in someone who had been brought up as a Catholic.

Finally, O'Brien's comments about St. Teresa's writing are also contradictory and controversial. She makes rather disparaging comments about an author who is officially recognized as one of the best writers in the Spanish language:

Teresa was *not* a great poet. But she was a formidable writer of prose. Indeed, in certain passages of expression, passages luminously, miraculously great [...] we hear a great poet, who had to be used in another field of genius. Even so, her prose, for all its marvellous accidental beauties, does not, *qua* writing, entitle her to be called «genius»⁵⁴.

O'Brien's judgement of St. Teresa's poetry could have been influenced by that of Allison Peers, who also dismisses the Spanish mystic and justifies his opinion by reporting how she herself said that «she never achieved poetry»⁵⁵. It remains beyond the scope of this essay to counter O'Brien's opinion about the saint's verse and it is probably unnecessary since numerous critics (Víctor García de la Concha, Germán Vega-García Luengo and Lia Noemí Uriarte Rebaudi, to mention but three) have already written about her as a poet. It might be useful to remember that mysticism has often been the province of poets. As Uriarte Rebaudi points out, Teresa's poetry has often been relegated to a second place and misunderstood because it is a direct product

⁵³ *Ibidem*, p.35.

⁵⁴ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, pp. 12-13.

⁵⁵ E. Allison Peers, *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, vol. III, p. 271.

of her mystic experience⁵⁶. Bilinkoff speaks about her extraordinary literary output attesting to her strong vocation as a writer and the importance she attached to helping souls through the written word⁵⁷.

CONCLUSIONS

The etymology of the word «mysticism» in English is very enlightening for my purpose of analysing Kate O'Brien's life-writing about St. Teresa of Avila. «Mysticism» and «mystery» share the same root word, which in English means to «muzzle», to keep quiet or to keep a tight mouth. The problem Kate O'Brien had to face when writing St. Teresa's biography is the same that all her previous biographers faced before- that the Saint still remains to a great extent a mystery for her biographers. Leslie Stephen, editor of the *Dictionary of National Biography* and father of Virginia Woolf, wrote in an 1893 essay on «Biography» that the most interesting problem –that of the development of human character-is generally the most inscrutable. O'Brien's task of sketching character is even more daunting, considering that she writes about a sixteenth century woman who herself penned a spiritual autobiography, that is, an account of her relationship with God; and that she has to do it in a limited number of words due to editorial constraints⁵⁸. The tight weave of ecclesial obedience, reforming drive, theological reflection, and personal testimony encompassed by Teresa's writing presents a tremendous challenge indeed, especially for a lapsed Catholic whose interest in Catholicism, as Walshe points out, is not as a dogma but as an intellectual pursuit⁵⁹. O'Brien's struggle to come to terms with the opposing forces in Teresa's life and the complexity of her inner world could justify her contradictions and rambling digressions. Her free quotation of the Spanish saint's texts, which sometimes leads to a puzzling confusion of voices is more questionable although O'Brien's lax use of quotations could also have been deliberate or a result of the influence Boswellian mode of biography. In fact, as Walshe suggests⁶⁰. When O'Brien writes that Teresa «was an easy, fluent, careless writer of prose who, compelled again and again by high necessity, could say in plain words because she had

⁵⁶ L. N. Uriarte Rebaudi, «Santa Teresa y la poesía», *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado del Val, Madrid, Edi-6, 405-411.

⁵⁷ Jodi Bilinkoff, «Teresa of Avila», *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*. Ed Hans J. Hillerbrand, Oxford, Oxford University Press, 1996.

⁵⁸ Towards the end of her biography, O'Brien acknowledges: «now I have written all the words that I may» (K. O'Brien, *Teresa of Avila*, p. 92).

⁵⁹ E. Walshe, *Ordinary People Dancing*, p. 9.

⁶⁰ E. Walshe, *Ordinary People Dancing*, p. 22.

to, what other greater writers could never say»⁶¹, she could be speaking about her lost purpose as a writer. O'Brien's criticism of Teresa's literary value, however, is short-sighted because, as her Spanish editors Efrén de la Madre de Dios and Otger Steggnik point out, the aesthetic and spiritual values of her works have been universally recognized they were first published and have greatly contributed, in their multiple editions, to the dissemination of her genius⁶².

Kate O'Brien's biography of St. Teresa is at times too colloquial and perhaps slightly irreverent to be an orthodox biography of a saint. This can be attributed to the influence of post-Victorian writers such as Lytton Strachey and O'Brien's countryman, Oscar Wilde. After the analysis of O'Brien's text, I can conclude that in *Teresa of Avila* she borrows from hagiographic strategies but cannot be considered a hagiography in the proper sense of the term. At the end of her text, O'Brien insists that she has attempted to present the great saint «in her human aspect, in her personal appeal to one very far removed from the understanding of saintliness»⁶³. And just as Teresa has appealed to her, Kate O'Brien presents the reader with a list of extraordinary writers of different cultures and ages (Virgil, Dante, Shakespeare, Wordsworth, Sappho, Madame de La Fayette, Emily Brontë, and Jane Austen) in order to make the saint accessible to wider audiences, including those of Protestants and non-believers. This strategy fits St. Teresa's dimension as an international figure who, as de Boulay points out was made a Doctor of the Church because her teaching had bridged ecumenical divisions⁶⁴. Her works are studied not only by Roman Catholics but by those of every denomination and faith, from Lutherans to Calvinists and non-Christian religions, like Buddhists and Hindus, and even read by nonbelievers and atheists as possible evidence for the existence of God. It is in this context of internationalization of the Spanish mystic that O'Brien's parallelism of Teresa and Martin Luther should be read. In nineteenth century Britain, the Avila saint had already achieved a status of mediatrix between Protestants as Catholics, as can be inferred from Alexander Whyte's words about her:

[...] as suspicion, and fear, and retaliation, and party-spirit die among us, the truth about Teresa and multitudes more will become established on clearer and deeper and broader foundations; and we shall be able to hail both her and

⁶¹ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, p. 13.

⁶² Sta. T. de Jesús, *Obras Completas*, Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggnik (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 15.

⁶³ K. O'Brien, *Teresa of Avila*, p. 92.

⁶⁴ S. du Boulay, *Teresa of Avila. An Extraordinary Life*, p. 268.

multitudes like her as our brother and sisters in Christ, whom hitherto we have hated and despised because we did not know them, and had been poisoned against them⁶⁵.

Through the dissemination of St. Teresa of Avila's «genius for life» O'Brien, like Whyte, also aims at building bridges between Catholics and Protestants, which is one of the most complex but necessary challenges for the Church for the 21 century.

BIBLIOGRAPHY

ALLISON PEERS, E., *The Complete Works of Saint Teresa of Avila* (3 vols.), London: Sheed & Ward, 1946.

—, *Saint Teresa of Jesus and Other Essays and Addresses*, London, Faber and Faber, 1953.

BILINKOFF, Jodie, «Teresa of Ávila,» *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans J. Hillerbrand, Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. 147-148.

BOULAY, Shirley, *Teresa of Avila. An Extraordinary Life*, London, Hodder & Stoughton, 1991.

CUNNINGHAME GRAHAM, Gabriela, *Santa Teresa. Her Life and Times* (2 volumes), London, Adam and Charles Black, 1992.

DALTON, John, (trans.), *The Life of Saint Teresa, Written by Herself*, London, C. Dolman, 1851.

—, *A Pilgrimage to the Shrines at Alba de Tormes and Avila*, London, The Catholic Publishing and Bookselling Company, 1873.

ELIOT, George, *Middlemarch*, Harmondsworth, Penguin Classics, 1994.

GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor, *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1981.

GARRIGAN, Shiobán, *Teresa of Avila. The Blackwell Companion to Theologians*, ed. Ed Ian S. Markham. Wiley-Blackwell, Chichester 2009, pp. 375-389.

HAMILTON, Elizabeth, *The Great Teresa*, London: Chatto & Windus, 1960.

KAVANAUGH, Kierian and RODRÍGUEZ, Otilio, *The Collected Works of Saint Teresa of Avila*. (3 vols.) Washington D.C., Institute of Carmelite Studies, 1976-1985.

LEE, Hermione, *Biography. A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

⁶⁵A. Whyte, *Santa Teresa. An Appreciation*, p. 17.

- , *Body Parts. Essays in Life-Writing*, London, Chatto & Windus, 2005.
- MORALES, Marisol, «Banned in Spain? Truths, Lies and Censorship in Kate O'Brien's Novels», *Atlantis* (Journal of the Spanish Association of Anglo-American Studies) 32, 1 (2010), pp. 57-72.
- O'BRIEN, Kate, *Farewell Spain*, London, William Heinemann Ltd., 1937.
- , *Teresa of Avila*, New York, Seed & Ward, 1951.
[<https://archive.org/details/teresaofavila00obri>; consultado 18/06/2015].
- , *Teresa de Ávila*, trans. Antonio Rivero Taravillo, Madrid, Vaso Roto, 2015.
- REID, Harry, *Reformation. The Dangerous Birth of the Modern World*, Edinburgh Saint Andrew's Press, 2009.
- SACKVILLE-WEST, V., *The Eagle and the Dove. A Study in Contrast*, London, Michael Joseph Ltd, 1943.
- TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggnik (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2015.
- URIARTE, Lía Noemí y REBAUDI, Kieran, «Santa Teresa y la poesía», *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado del Val, Madrid, Edi-6, pp. 405-411.
- VEGA GARCÍA-LUENGO, Germán, «La dimensión literaria de Santa Teresa», *Revista de espiritualidad*, 162-63 (1982), pp. 29-62.
- WAINRIGHT, Valerie «Anatomizing Excellence, Moral Saints and the Language of Belief», *English*, 49 (Spring 2000), pp. 1-14.
- WALSHE, Eibhear, *Ordinary People Dancing. Essays on Kate O'Brien*, Cork: Cork University Press, 1993.
- WHITYE, Alexander, *Santa Teresa. An Appreciation*, Edinburgh, Oliphant Anderson & Ferrier, 1897.
- WILLIAMS, Rowan, *Teresa of Avila*, London, Continuum, 1991.

EL AMOR ESPONSAL DE SANTA TERESA DE JESÚS DE ÁVILA EN SANTA TERESA DE LOS ANDES (1900-1920)¹

Alexandrine de la Taille-Trétinville Urrutia

El amor esponsal es un aspecto clave en la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús de Ávila. Dicha faceta se deja ver en la vida y el legado de la primera santa chilena, Teresa de Los Andes (1900-1920), hija del Carmelo Descalzo, con una distancia de cuatro siglos.

Santa Teresa de Los Andes, primera santa chilena, beatificada en 1987 y canonizada en 1993 por Juan Pablo II, constituye una figura de especial riqueza para su estudio desde distintas perspectivas. Los trabajos sobre ella han sido abordados particularmente desde su espiritualidad y su biografía con fines edificantes y de difusión. Asimismo existen monografías recientes que combinan ambas dimensiones y que dan cuenta de una mayor profundización², pero aun así no parecen suficientes para penetrar más hondamente su figura.

Una aproximación a Teresa de Los Andes desde la disciplina histórica obliga a comprenderla a partir de diferentes miradas, especialmente la biográfica. A pesar de la brevedad de su vida –19 años– su profunda espiritualidad reflejada en la riqueza de sus escritos e invitan a una relectura de los mismos. La santa, conocida más bien por algunos hechos de su vida, los milagros y la gran devoción que suscita entre los

¹ Esta ponencia forma parte del trabajo realizado gracias al Proyecto Fondecyt de iniciación N. 11121496.

² Los principales estudios sobre Santa Teresa de Los Andes en orden cronológico son los siguientes: La primera biografía fue escrita por las religiosas de su monasterio en 1927 y fue muy pronto reeditada: *Un lirio del Carmelo. Sor Teresa de Jesús*, Santiago, Imprenta de San José, 1931; Congregatio Pro Causis Sanctorum, *Sancti Philippi Canonizationis Servae Dei Teresiae a Iesu* (“de los Andes”) *positio super virtutibus*, (Roma, 1985); A.M. Risopatrón, *Teresa de Los Andes. Teresa de Chile*, Santiago, Paula, 1988; E. Gil de Muro, *Teresa de Los Andes. Cada vez que mire el mar...*, Santiago, San Pablo, 1992; M. Purroy, «Misión de Teresa de Los Andes» en *Santa Teresa de Los Andes*, Santiago, 1993; M. Purroy, *Teresa de Los Andes vista por su hermano Lucho*, Santiago, Ediciones Carmelo Teresiano, 1993; V. Carro, *Mi centro y mi morada. El corazón de Jesús en la espiritualidad de Santa Teresa de Los Andes*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1995; F. Málaix, *Santa Teresa de Los Andes. Vivencia y pensamiento*, Burgos Editorial Monte Carmelo, 1997; Frère Philippe de Jésus-Marie, o.c.d., «Thérèse des Andes et l'Eucharistie», *Carmel*, 98, (diciembre 2000), 95-102; A. Sejas, o.c.d., «Proceso psicológico y espiritual en Teresa de Jesús de Los Andes. La fuerza del amor como una propuesta de integración», *Vida Espiritual*, 134, Bogotá, (2000); G. Güemes, *Santa Teresa de los Andes y su espiritualidad*, Tesis doctoral en Teología, (Universidad de Navarra, Pamplona 2001, inédita); E. Sánchez, «Semblanzas paralelas: Juana Fernández y Alberto Hurtado», *Humanitas*, N. 39, Año X, (Invierno 2005) 458-464; J.M. VARAS, *Centralidad de la figura de Jesucristo en los escritos de Santa Teresa de Jesús de Los Andes*, Tesis doctoral, (Universidad de Navarra, Pamplona, 2007, inédita); A. M. Risopatrón, «¿De dónde nace su amor a Dios? Santa Teresa de Los Andes a 20 años de su canonización», *Humanitas*, 69, Santiago, (2013); A.M. de Lassus, *Dieu est joie infinie. Études sur sainte Thérèse des Andes*, Toulouse, Editions du Carmel, 2014.

chilenos, amerita entonces una profundización de su Diario de vida y correspondencia³. Estos constituyen un corpus de fuentes primarias muy singular, no sólo por la cantidad sino por la relevante información que entregan, a saber, datos biográficos, retratos de la vida privada de la élite ligada a la tierra a comienzos del siglo xx chileno, formas de educación femenina católica, prácticas de piedad, vínculos entre distintos estratos sociales, lecturas de mujeres, tratos familiares, diferencia de roles en la sociedad, temores, vestimenta, tipo de alimentación, formas de entretenimiento, entre otros⁴. Este rico material se estructura en torno a la espiritualidad de la propia Juanita Fernández, quien, a través de su vida, al igual que los grandes maestros carmelitas que la inspiran, va ascendiendo hasta devenir ella también en una mística.

Siendo para los estudiosos de Teresa de los Andes y para la orden del Carmelo Descalzo un referente, por ser la primera santa de la congregación en América; sus escritos han sido profundizados e investigados a la luz de los propios de Santa Teresa de Jesús de Ávila, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Lisieux y de la beata Isabel de la Trinidad⁵. Esta última ha sido considerada como la más semejante a Juanita⁶, dado que la propia santa se ve reflejada en ella: «su alma es parecida a la mía»⁷. Esta gran similitud entre ambas, desde la propia vida hasta la intimidad del alma, también se da en otros aspectos con Santa Teresa de Lisieux, a quien Juanita lee siendo una niña y se

³ Los escritos de Santa Teresa se encuentran compilados en: Teresa de los Andes, *Obras completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1995. Edición preparada por M. Purroy. Se trata de su Diario y cartas, sin embargo, luego de esta publicación las religiosas del Monasterio del Espíritu Santo de Auco han continuado en la labor de búsqueda y transcripción de nuevos documentos escritos por ella. Actualmente se lleva a cabo el proyecto FAI, «Rescate de un archivo en riesgo: el legado de Santa Teresa de Los Andes», apoyado por el Fondo de apoyo a la Investigación de la Universidad de los Andes, a fin de conservar y digitalizar este rico material.

⁴ Viene al caso señalar la existencia de la obra que recoge las cartas de un político liberal a su hija carmelita, prácticamente contemporánea a Teresa de Los Andes. Aunque más breve y sin la dimensión de mística y santidad, constituye una rica fuente histórica. Ver: X. Cruzat Y A. Tironi (recopilación de), *Cartas de Ignacio Santa María a su hija Elisa*, Santiago, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 1991.

⁵ Isabel de la Trinidad, en el mundo Isabel Catez, nació en 1880 en Francia, cerca de Bourgues. En 1901 entró al Carmelo de Dijon, donde permaneció hasta su muerte en 1906. Fue beatificada por Juan Pablo II en 1984.

⁶ Uno de los estudios más completos y novedosos al respecto es el que realiza el sacerdote A.M. de Lassus, *Dieu est joie...*, especialmente en el capítulo «‘Son âme est semblable à la mienne’». *Présence d’Élisabeth de la Trinité dans la vie de Thérèse des Andes*, 31-47. El autor sistematiza y compara la información a partir de los escritos de ambas carmelitas. Señala que son once las menciones de Isabel de la Trinidad por parte de Juanita en su Diario y Cartas.

⁷ Teresa de Los Andes, *Diario 28, Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1995, p. 128. De ahora en adelante: *Diario*.

hace «muy devota de ella»⁸, pero sin identificarse totalmente pues señala: «su alma tiene algunos puntos parecidos a la mía»⁹. Probablemente Juanita no se sentía digna de tal parecido, no obstante, ella siempre pensó que moriría a los 24 años como la santa de Lisieux¹⁰. Ciertamente la cercanía epocal de Teresa de Los Andes con ambas francesas es un factor importante a la hora de realizar estudios comparativos, sin embargo, tratándose del vínculo del alma con Dios, el tiempo pareciera no ser lo fundamental.

En esta ponencia proponemos una revisión del Diario y Cartas de Juanita Fernández a la luz del amor esponsal¹¹ como una influencia del Libro de la *Vida* de Santa Teresa de Jesús de Ávila; fuente de inspiración clave para ella desde muy joven. Se trata de un aspecto clave de su vida y su legado, que ha sido abordado sólo en conjunto con otras dimensiones de la santa, pero no en forma monográfica. Se aplica en su caso la idea que sostiene Rogelio García Mateo, S.J., de que en general es una dimensión poco tratada, salvo por algunos teólogos entre los que destaca Hans Urs von Balthasar¹². Por esto, nos aventuramos a entregar una aproximación a la experiencia del amor esponsal de Teresa de los Andes, en cuanto herencia de la santa abulense. Si bien recorreremos históricamente el itinerario espiritual de la santa; nos centraremos en recoger desde los inicios su anhelo de esposa de la Divinidad, cuya eclosión se logra en los últimos once meses de su vida, al consagrarse por entero a Jesús en el Carmelo, en su místico lenguaje: «el cielo en la tierra»¹³.

INFANCIA: PRIMERAS APROXIMACIONES AL AMOR DIVINO

Juanita Fernández nace el 13 de julio de 1900 en Santiago en el seno de una familia de élite. Sus padres fueron Miguel Fernández Jaraquemada y Lucía Solar Armstrong; ella

⁸ *Ibíd.* 82. Más adelante en el *Diario* señala: «...Me encontré que la Madre Superiora del Carmen, sin conocerme, me había enviado un retrato de Teresita del Niño Jesús, con mi mamá; lo que me ha proporcionado mucho gusto. Me encomendaré a Teresita para que pueda ser carmelita», *Diario 11*, 90.

⁹ *Diario* 13, 94.

¹⁰ Así lo insinúa en *Diario*, 10, 87.

¹¹ Sobre el concepto del amor esponsal, ver: J. Sanz Montes, *La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís* (Pontificium Aethaeum Antonianum, Roma, 2000) Introducción, capítulos primero y segundo.

¹² El autor fundamenta su afirmación basándose en la Comisión Teológica Internacional: «Descuidado de ordinario por la cristología, este título debe reencontrar ante nuestros ojos todo su sentido. De al misma manera que es el camino, la Verdad, la Vida, la Luz, la Puerta, el Pastor, el Cordero, el Hombre mismo, porque recibió del Padre ‘la primacía de todo’ (Col 1, 18), Jesús es asimismo, con la misma verdad y el mismo derecho, el Esposo por excelencia (*Comisión Teológica Internacional. Documentos 1969-1996*, C. Pozo, ed., Madrid, 1998, 211)». En: R. García Mateo, S.I., «Cristología esponsal en Santa Teresa de Ávila», *Gregorianum* 93, I (2012) 349.

¹³ *Diario* 11, 90.

es la cuarta de seis hermanos¹⁴ y su infancia transcurre entre Santiago y Chacabuco, propiedad de su abuelo materno que luego pasaría a su madre. Siendo el suyo un hogar cristiano, son comunes para ella las prácticas de piedad; acogiendo las propias de su tiempo como por ejemplo la devoción a la Virgen de Lourdes¹⁵.

Recibe su educación al alero de las religiosas del Sagrado Corazón, asistiendo al externado del colegio de Santiago en la Alameda desde 1907 hasta 1915, en que la cambian al internado, «Maestranza», donde permanece hasta 1917. Claramente su escolaridad le es clave en su trayectoria espiritual, al brindarle más que una simple instrucción, una verdadera «educación en la fe». Esta pedagogía tenía como principal referente la *Ratio Studiorum jesuita*, gracias a la audacia de su fundadora, Magdalena Sofía Barat, quien logró complementar con carácter de totalidad lo religioso, lo moral, lo disciplinar y lo académico; teniendo siempre como centro la instrucción religiosa¹⁶.

Juanita se destaca por su piedad desde niña, incluso tiene diálogos con la Virgen María, según escribe ella misma al sacerdote jesuita Antonio María Falgueras al recordar más tarde, en 1919, esta etapa de su vida:

Desde los años, más o menos, nació en mi alma una devoción muy grande a mi Madre, la Sma. Virgen. Le contaba todo lo que me pasaba, y Ella me hablaba. Sentía su voz dentro de mí misma clara y distintamente. Ella me aconsejaba y me decía lo que debía hacer para agradar a N. Señor. Yo creía que esto era lo más natural, y jamás se me ocurrió decir lo que la Stma. Virgen me decía¹⁷.

Estas experiencias preternaturales a medida que Juanita crece se van haciendo más comunes y profundas, hasta el punto que luego de su Primera Comunión –hito clave en su espiritualidad– reconoce que sus conversaciones ahora son con Jesús:

Desde que hice mi Primera Comunión, N. Señor me hablaba después de comulgar. Me decía cosas que yo no sospechaba, y aun cuando le preguntaba, me decía cosas que iban a pasar, y sucedían. Pero yo seguía creyendo que a todas las personas que comulgaban

¹⁴ Los hermanos Fernández Solar son: Lucía (1894-1968), Miguel (1895-1953), Luis (1898-1984), Juana (1899, falleció a las pocas horas) Juanita (1900-1920), Rebeca (1902-1942) e Ignacio (1910-1976). Detalles en A.M. Risopatrón, *Teresa de Los Andes...*

¹⁵ Sobre la gruta de Lourdes construida en Santiago en 1908, ver: S. Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile*, Santiago, FCE, 2008, pp. 284 y ss.

¹⁶ Sobre la Sociedad del Sagrado Corazón, su fundación, llegada y acogida en Chile; como la forma de educar en sus colegios, ver: A. de La Taille-Trétinville, *Educación a la francesa. Anna du Rousier y el impacto del Sagrado Corazón en Chile. 1806-1880*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2012. Sobre el paso de Juanita Fernández por estos colegios, ver: M. Förster, *Eran otros tiempos. Los colegios de Juanita Fernández*, Santiago, Patris, 1996.

¹⁷ Teresa de Los Andes, carta 87 dirigida al P. Antonio M^a Falgueras, SJ., 24 de abril de 1919, *Obras Completas...* 450-451 (En adelante, carta y el número correspondiente).

les pasaba igual, y una vez le conté a mi mamá no me acuerdo qué cosa de lo que N. Señor me dijo. Entonces me dijo lo dijera al P. Colom, pero a mí me daba vergüenza¹⁸.

Las vivencias místicas, que al comienzo poco comprende Juanita por su temprana edad y así lo manifiesta en una prosa ingenua en su Diario, permiten comprender cómo se va forjando en su alma el anhelo de estar sólo con Jesús sin darle por ahora un sentido esponsal.

Esta temprana relación de ella con Jesucristo está enclavada en la devoción al Sagrado Corazón, que las religiosas que dirigían su educación procuraron difundir en Chile desde su llegada a mediados del siglo XIX. Este culto que había sido propagado por los jesuitas durante los siglos coloniales, se vio afectado ante la expulsión de la Compañía¹⁹. La devoción provenía de las apariciones a la religiosa francesa Margarita María de Alacoque del propio Cristo en el siglo XVII, revelándose a través de su corazón abierto –signo de su humanidad– como intermediario ante la justicia eterna. La misericordia divina y la necesaria reparación de los pecados de la humanidad resumían el mensaje²⁰, incluyendo éste promesas salvíficas mediante algunas prácticas, siendo las más acogidas en Chile: la comunión consecutiva durante nueve primeros viernes del mes, que aseguraba el amparo de Cristo antes de la muerte; la exposición de su imagen en los hogares y la celebración del mes de junio en su honor²¹. La madre de Juanita, Lucía Solar, una mujer muy piadosa, acoge este mensaje, se hace devota suya y consagra su hogar al Sagrado Corazón de Jesús²².

Como alumna, Juanita vive todos los años fervorosamente el mes consagrado al Sagrado Corazón y la fiesta de su culminación, a la que asisten autoridades civiles y eclesiásticas²³. Ella, en su casa, lo venera a través de una imagen suya que cuelga en su habitación²⁴.

¹⁸ Carta 87, 450-451.

¹⁹ Ver: V. Santa María, *El Sagrado Corazón de Jesús. Devoción barroca en Chile*, tesis para optar al grado de Licenciado en historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1990, inédita. La autora hace un análisis profundo de la devoción en los siglos coloniales incluyendo un interesante estudio iconográfico. Cavada, *op. cit.*, t. II, 295-296.

²⁰ Menozzi, Daniele, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Viella, sin año, 8-77.

²¹ Marciano Barrios, *La espiritualidad chilena en tiempos de Santa Teresa de Los Andes*, Santiago, San Pablo, 1994, pp. 48-49. Con respecto al mes de junio, la fecha varía, pues está condicionada a la celebración de Corpus Christi. C. Oviedo (dir.) y M. Barrios (ed.), *Episcopologio chileno 1561-1815*, t. II, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1992, pp. 369 y ss.

²² V. Carro, Valentín, *Mi centro...*, profundiza sobre este tema y señala que el Hogar de la familia Fernández Solar se consagró al Sagrado Corazón, mientras ella se encontraba en retiro preparándose para su Primera Comunión, 14.

²³ Según el estudio realizado de los diarios de todas las casas chilenas de la congregación en Santiago, Talca, Concepción, Valparaíso y Chillán, Archivo de la Sociedad del Sagrado Corazón, Santiago, durante

Dada, obviamente, la especial cercanía al sacramento de la Eucaristía²⁵ que debían tener los devotos al Sagrado Corazón y, por lo mismo, a la comunión frecuente, es que las hijas de Magdalena Sofía Barat dieron tanta importancia al sacramento y, por lo tanto, a la Primera Comunión²⁶; marcando este evento el paso de las niñas por el colegio. Se trataba de una ceremonia pomposa e inolvidable, cuya celebración instauraron ellas en Chile, tradición que se conserva todavía a nivel nacional²⁷.

Así Juanita, desde muy pequeña esperó con ansias ese día que, a su parecer, tardaba mucho en llegar:

Yo cada día pedía permiso a mi mamá para hacer mi Primera Comunión. Hasta que accedió en 1910. Y empecé mi preparación. Me parecía [...] que ese día no llegaría jamás, y lloraba de deseos de recibir a Nuestro Señor. Un año me preparé para hacerlo. Durante este tiempo la Virgen me ayudó a limpiar mi corazón de toda imperfección²⁸.

Recalca además los cambios experimentados por ella en ese tiempo: «En el mes del Sagrado Corazón, yo modifiqué mi carácter por completo. Tanto que mi mamá estaba feliz de verme prepararme tan bien para mi Primera Comunión»²⁹.

Absolutamente consciente de que recibirá el cuerpo de Cristo, ese día marca su vida, pues la unión con Él que antes se daba sólo en la oración, se concreta también ahora en la comunión: «Mi vida se divide en dos periodos: más o menos desde la edad de la razón hasta mi Primera Comunión: Jesús me colmó de favores tanto en el primer periodo como en el segundo: desde mi Primera Comunión hasta ahora» [c. 1917]³⁰.

Considerado como «un día sin nubes»³¹ para ella, relata el episodio demostrando su madurez espiritual:

No es para describir lo que pasó por mi alma con Jesús. Le pedí mil veces que me llevara, y sentía su voz querida por primera vez. '¡Ah, Jesús, yo te amo; yo te adoro!' Le pedía por todos. Y [a la Virgen] la sentía cerca de mí. ¡Oh, cuánto se dilata el corazón! Y por primera vez sentí una paz deliciosa³².

el siglo XIX y comienzos del xx; se hace año a año especial referencia al mes dedicado al Sagrado Corazón y a la fiesta propiamente tal. Comunes son los comentarios sobre la solemnidad de la ceremonia, la asistencia de obispos, el fervor de religiosas, alumnas y sus familias.

²⁴ Esta imagen que más tarde hablará a Juanita se encuentra actualmente en el Monasterio del Espíritu Santo en Auco, Quinta Región.

²⁵ M. Barrios señala que esta devoción hizo más frecuentes las comuniones y exposiciones del Santísimo Sacramento, ver: *La espiritualidad en Chile*..., 66.

²⁶ Incluso era requisito para pasar de curso, pues requería una completa preparación.

²⁷ Ver: A., de La Taille-Trélinville, *Educación a la francesa*...

²⁸ *Diario*, 5, 75-76.

²⁹ *Diario*, 5, 75-76.

³⁰ *Diario*, 1, 67-68.

³¹ *Diario*, 6, 76.

³² *Diario*, 6, 78.

A partir de ese momento, comienza a comulgar casi diariamente y permanece muy apegada a la Virgen María. Su salud se debilita y suele estar enferma para el 8 de diciembre³³, incluso llega a sentirse al borde de la muerte cuando es operada de apendicitis en 1914³⁴.

JUVENTUD: ANHELO POR EL ESPOSO

Alrededor de los años 1915 y 1916, cuando Juanita entra en la adolescencia, distintas circunstancias la llevan a una necesidad de unión más grande con Cristo, prueba de un claro ascenso en su nivel de la oración. Confluyen claramente tres elementos que cambian ahora su relación con Jesús, llevándola a un ansia de entregarse por entero a Él. Nos referimos a la intensidad de los diálogos con Cristo, la lectura de Teresita de Lisieux y el sufrimiento físico e íntimo. Es a partir de este momento que podemos hablar con propiedad de un amor esponsal hacia Dios. Juanita, ahora más adulta, comienza a llamar «esposo» a Jesús, cambiando el vínculo existente entre ellos a uno más radical.

Según su relato, Él la ha interpelado desde la imagen del Sagrado Corazón de su dormitorio:

Un día estaba yo en mi cuarto y con la enfermedad me había puesto tan regalona que no podía estar sola. El día a que me refiero, la Lucita³⁵ y la Elisea –una sirvienta que cuidaba a mi abuelito– fue a acompañarla. Entonces me dio envidia y pena y me puse a llorar. Mis ojos llenos de lágrimas se fijaron en un cuadro del Sagrado Corazón y sentí una voz muy dulce que me decía: ‘¡Cómo! Yo, Juanita, estoy solo en el altar por tu amor, ¿y tú no aguantas un momento?’. Desde entonces Jesusito me habla. Y yo pasaba horas enteras conversando con Él. Así es que me gustaba estar sola. Me fue enseñando cómo debía sufrir y no quejarme... [y] de la unión íntima con Él. Entonces me dijo que me quería para Él. Que quería que fuese Carmelita. ¡Ay! Madre, no se puede imaginar lo que Jesús hacía en mi alma. Yo, en ese tiempo no vivía en mí. Era Jesús el que vivía en mí³⁶.

A partir de este momento Juanita proyecta su vocación en el Carmelo y reconoce no haber percibido el llamado anteriormente:

«En 1913 tuve una fiebre espantosa. En este tiempo, Nuestro Señor me llamaba para Sí; pero yo no hacía caso de su voz. Y entonces, el año pasado, me envió

³³ *Diario* 7, 79

³⁴ *Diario* 8, 82 y ss.

³⁵ Lucía Fernández Solar, hermana mayor de Juanita.

³⁶ *Diario* 7, 81.

apendicitis, lo que me hizo oír su voz querida para hacerme esposa más tarde en el Carmelo»³⁷.

En paralelo ella ha conocido a Teresita de Lisieux; su madre le había rezado una novena por su mejoría cuando fue operada de apendicitis y años más tarde³⁸ apunta:

[La Madre Ríos³⁹] Me recomendó leer la vida de Santa Teresa y de Teresita del Niño Jesús. Yo le dije que la había leído varias veces y saco tanto provecho; pues su alma tiene algunos parecidos a la mía. Y también, porque yo, como ella, he recibido muchos beneficios de Nuestro Señor, que la hicieron que llegara muy luego a la perfección; mientras que yo le pago tan mal a Jesús⁴⁰.

Sin duda la Teresa francesa se convierte en un modelo para Juanita, específicamente en el amor esponsal. El teólogo carmelita François-Marie Léthel, estudioso de la «teología de los santos» y de esta santa en particular; reflexiona sobre las dimensiones del amor en cuatro categorías complementarias entre sí: amor paternal o maternal, amor filial, amor esponsal y amor fraternal. Postula que son como las cuerdas de la lira, con la que Teresita compara al corazón humano⁴¹. Estableciendo la existencia de una teología «masculina» y una «femenina», que no se oponen sino que se complementan, analiza y exprime las afirmaciones más propias de la santa en torno al amor. Al abordar la frase «Jésus est mon unique Amour»⁴², propone que Teresa expresa así la reciprocidad del amor entre ella y Jesús, que ella llama: «un véritable échange d'amour»⁴³. Se trata de un amor «total», que debe ser correspondido también totalmente, pues el Hijo de Dios se ha entregado por cada uno de los hombres. Al hacer completamente suya esta verdad, se entiende que Teresa del Niño Jesús en su último suspiro exclame: «Mon Dieu, je vous aime»⁴⁴. Esta expresión final corresponde exactamente a la que ha animado todos sus escritos: «Jésus, je t'aime»⁴⁵. Puntualiza Léthel que esta reiteración no se trata en ningún caso de un sentimentalismo decimonónico, al contrario, es la más pura y la más simple expresión cristológica de la caridad, la más grande de las virtudes teologales.

³⁷ *Diario* 7, 80

³⁸ Entre 1915 y 1916, según *Diario*.

³⁹ Religiosa del Sagrado Corazón, muy cercana a Juanita. A ella dedica su *Diario*.

⁴⁰ *Diario*, 13, 94. Postula J.M. Varas, *Centralidad...*: «Efectivamente, la primera edición de *Historia de un alma*, en francés, salió a la luz el 30 de septiembre de 1898. Teresa de los Andes, casi con seguridad, leyó la primera edición castellana, que es del año 1909 y fiel a la edición francesa de 1898». 144.

⁴¹ F.M. Léthel, *Théologie de l'Amour de Jésus. Écrits sur la théologie des saints*, Venasque, Éditions du Carmel, 1996, p.5.

⁴² «Jésus es mi único Amor».

⁴³ «Un verdadero intercambio de amor», F.M. *Théologie...* 164.

⁴⁴ «Dios mío, te amo», F. M. *Théologie...* 165.

⁴⁵ «Jesús, te amo».

La audacia e incondicionalidad de los escritos de Teresita de Lisieux, casi contemporánea de Juanita y con un lenguaje acorde al suyo, indudablemente la animan para comprender su vocación al Carmelo y sentirse interpretada en su enamoramiento de Cristo. La de Teresita es una pluma «enamorada», las palabras que dirige a Jesús, instan a la joven chilena a proyectar su porvenir:

Comprendí que el amor encerraba en sí todas las vocaciones, que el amor lo era todo, que el amor abarcaba todos los tiempos y lugares... En una palabra, ¡que el amor es eterno...! Entonces, al borde de mi alegría delirante, exclamé: ¡Jesús, amor mío..., al fin he encontrado mi vocación! ¡Mi vocación es el amor!⁴⁶.

A sus quince años, Juanita Fernández también ha conocido el sufrimiento en distintas variables. Su salud es débil y tiende a enfermarse continuamente, su familia pasa por un momento de estrechez económica que se prolongará por mucho tiempo y además pasa a ser alumna interna en el colegio, hecho que le provoca mucha angustia:

«Yo creo que jamás me acostumbraré a vivir lejos de mi familia: mi padre, mi madre, esos seres que yo quiero tanto»⁴⁷.

Sin embargo, valora el sufrimiento:

Hoy desde que me levanté estoy muy triste. Parece que de repente se me parte el corazón. Jesús [...] me dijo que quería que sufriese con alegría. Esto cuesta tanto, pero basta que Él lo pida para que yo procure hacerlo. Me gusta el sufrimiento por dos razones: la primera, porque Jesús siempre prefirió el sufrimiento, desde su nacimiento hasta morir en la cruz. Luego ha de ser algo muy grande para que el Todopoderoso busque en todo el sufrimiento. Segundo: me gusta porque en el yunque del dolor se labran las almas. Y porque Jesús, a las almas que más quiere, envía este regalo que tanto le gustó a Él. Me dijo que Él había subido al Calvario y se había acostado en la Cruz con alegría por la salvación de los hombres. '¿Acaso no eres tú la que me busca y la que quieres parecerte a Mí? Luego ven conmigo y toma la Cruz con amor y alegría'⁴⁸.

En medio de estas circunstancias, Juanita es testigo de la profesión de dos religiosas del Sagrado Corazón en su colegio, situación que recoge y proyecta en sí misma:

Hoy pronunciaron los votos dos novicias; me han hecho gran impresión. Se adelantaron y delante de la Santa Hostia le prometieron ser sus Esposas, ¡Oh, qué dignidad tan sublime! ¡Cuándo podré yo decirle al mundo mi último adiós! También una postulante recibió el hábito. Se puede decir que es la novia de Jesús⁴⁹.

⁴⁶ Teresa de Lisieux (Santa Teresita del Niño Jesús), «Manuscrito B», en: *Obras Completas*, Burgos, Monte Carmelo, 1997, p. 261.

⁴⁷ *Diario* 11, 89.

⁴⁸ *Diario* 15, 97.

⁴⁹ *Diario* 12, 91.

Así, junto con dejar la infancia, Juanita está resuelta a entregarse por completo a su Divino Esposo, como llama de ahora en adelante a Jesús. Entra en la etapa del «noviazgo», pues se compromete con Él oficialmente autorizada por su confesor, confiándosele incluso a su hermana Rebeca. Se prepara entonces para sus «desposorios», que se llevarán a cabo definitivamente cuando deje el mundo atrás e ingrese al Carmelo.

IMPACIENCIA POR LOS «DESPOSORIOS»

Esta antesala a la clausura, por una parte, muestra en sus escritos un amor incondicional y, a la vez, una «impaciencia» por lograr la unión íntima con Dios, semejante a la propia de su niñez por recibir la comunión:

Entre tanto, qué siglos son los años que se esperan para darle el dulcísimo nombre de Esposo. Qué tristes días de destierro. Pero Él está junto a mí y me dice muy seguido: ‘Amiga muy querida’ [...]. ¡Ah!, ¿dónde será el lugar donde celebremos nuestros desposorios y el lugar donde viviremos unidos? Me ha dicho el Carmen.

A ello añade detalles propios de su oración unitiva con la Divinidad que la desaniman y atemorizan sobre el porvenir:

[...] cada vez que quiero mirarlo más de cerca, parece que Él lo cubre todo con un velo para que nada vea, y sin esperanza me retiro triste y desolada. Veo que mi cuerpo no resistirá y todos los que están al cabo me repiten: es muy austera esa Orden y tú eres muy delicada.

Asimismo apunta cómo se le manifiestan paralelamente señales auspiciosas para su futuro:

[...] Cuando salí a la casa por el día, me encontré que la Madre Superiora del Carmen, sin conocerme, me había enviado un retrato de Teresita del Niño Jesús, con mi mamá; lo que me ha proporcionado mucho gusto. Me encomendaré a Teresita para que me sane y pueda ser Carmelita. Pero no quiero sino que se cumpla la voluntad de Dios. Él sabe mejor lo que me conviene. ¡Oh, Jesús, te amo; te adoro con toda mi alma!⁵⁰.

Por otra parte, Juanita va dando paulatinamente pasos, tanto espirituales como terrenales para llegar a su ansiado destino. Uno de ellos es el voto de castidad, comprometiéndose definitivamente:

Hoy, ocho de diciembre de 1915, de edad de quince años, hago el voto delante de la Sma. Trinidad y en presencia de la Virgen María y de todos los santos del Cielo, de no admitir otro Esposo sino a mi Señor Jesucristo, a quien amo de todo corazón y a quien

⁵⁰ *Diario* 11, 91.

quiero servir hasta el último momento de mi vida. Hecho por la novena de la Inmaculada para ser renovado con el permiso de mi confesor⁵¹.

Luego de este compromiso vital, la vocación religiosa y específicamente la posibilidad de ser carmelita, pasa a ser el *leit motiv* de sus escritos, llevándola a afirmar por ejemplo: «El porvenir no se me ha revelado; pero Jesús me ha descornado la cortina y he divisado las hermosas playas del Carmelo»⁵².

A partir de 1917, Juanita más cerca del Carmelo, comienza a nutrirse con mayor intensidad del espíritu de la Orden. Sus anotaciones revelan ya la lectura del *Libro de la Vida* de Santa Teresa de Jesús⁵³. Son constantes sus alusiones a la contemplación de la humanidad de Cristo recordando las propias de la santa abulense. Por ejemplo, al manifestarle a Rebeca «el secreto de su vocación», muestra cómo se ha dejado empapar por la Pasión de Jesús⁵⁴: «Él viene con una Cruz, y sobre ella está escrita una sola palabra que conmueve mi corazón hasta sus más íntimas fibras: ‘Amor’. ¡Oh, qué bello se ve con su túnica de sangre! Esa sangre vale para mí más que las joyas y los diamantes de toda la tierra»⁵⁵.

Sus escritos que ya evidenciaban el amor esponsal por su radical decisión al matrimonio místico en la vida oculta «tras las rejas del Carmelo», son fruto ahora de un alma más instruida y entregada. La lectura de Santa Teresa de Jesús⁵⁶ y de Isabel de la Trinidad la empapan y la invitan a hacer oración según su escuela:

He leído en la Vida de Santa Teresa qué recomienda esta Santa para aquellos que principian a tener oración. Entonces, que al principiar a tener oración, figurarse el alma como un huerto que está lleno de hierbas y árboles dañinos y todo muy seco. Entonces, que al principiar a tener oración, el Señor pone en él plantas hermosas y que nosotras debemos cuidar de ellas para que no se sequen. Para esto, siempre los que principian tienen que sacar agua del pozo, que cuesta, pues son las dificultades con que cada uno tropieza al comenzar la oración⁵⁷.

En el caso de la carmelita francesa, Juanita se siente interpretada por ella dada la similitud de sus almas, como ya apuntáramos, y a partir de su lectura, una vez más,

⁵¹ *Diario* 15, 99.

⁵² *Diario* 10, 87.

⁵³ Ver nota 55.

⁵⁴ Es un Cristo “llagado” el que interpela a Teresa para su conversión y la gran tarea que le significa. Teresa de Jesús, 2004, «Libro de la Vida», en: *Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2004 cap. 9,1.

⁵⁵ *Diario* 16, 101-102.

⁵⁶ Dice haber leído «la Vida de Santa Teresa»; asumimos que se trata del *Libro de la Vida* de Santa Teresa de Ávila. *Diario*, 18, 111. Lo más probable es que su lectura haya comenzado antes, pues en muchos textos que Juanita contempla la Pasión se puede ver la influencia de la santa.

⁵⁷ *Diario* 18, 111.

idealiza su futuro en la clausura: «Desde entonces he comprendido que el Carmen es un cachito de cielo y que a ese Monte santo me llamaba el Señor»⁵⁸.

Días antes de cumplir los 17 años, un nuevo hito marca la biografía de Juanita. Pasa a formar parte de las Hijas de María del colegio del Sagrado Corazón, con lo cual se siente más unida a Cristo:

15 de junio 1917. No sólo soy Esposa de Jesús, sino que hoy me unido más a Él. Soy [su] hermana. Soy Hija de María. Desde hoy, como las princesas que las llevan al palacio del prometido para ser formadas como él, ahora también voy a entrar a mi alma, la casa de Dios. Allí me espera mi Madre y mi Jesús. ¡Oh, cuánto le amo⁵⁹.

Las Hijas de María constituían una minoría selecta dentro del colegio. En sus filas, esta asociación debía tener a mujeres que representaran al ideal de alumna del Sagrado Corazón. Dirigidas por un sacerdote y con un reglamento concreto, al volver al mundo conservaban esta dignidad y seguían agrupadas bajo el título de «Hijas de María de afuera». Además de ser una forma de mantener el vínculo entre el colegio y sus antiguas alumnas, era la prueba de que la formación recibida no terminaba al salir del pensionado, sino que permanecía de por vida en sus almas. Tenían símbolos y ritos propios como la «resolución de fidelidad a sus ejercicios de piedad» y la medalla –la misma en todo el mundo–, «signo de su devoción a María»⁶⁰.

Al formar parte de esta congregación, Juanita se compromete a una serie de prácticas de piedad⁶¹ y un apostolado concreto de ayuda al prójimo, clave en su espiritualidad que no se encierra en sí misma, sino que sale en búsqueda del más necesitado, incluso con la visita de los pobres en sus propios domicilios para reconfortarlos moral y materialmente⁶².

Al mes siguiente de consagrarse como Hija de María, estando enferma, profundiza su lectura de Isabel de la Trinidad. Tiempo atrás ya la ha cautivado con su

⁵⁸ C. 14, a la Madre Angélica Teresa, 5 de septiembre de 1917, 235.

⁵⁹ *Diario* 22, 118.

⁶⁰ *Reglamento de la Congregación de las Hijas de María establecida en la Casa del Sagrado Corazón de Jesús*, Santiago, Imprenta del Correo de Ramón Varela, 1875, p.10-17.

⁶¹ Principalmente estas prácticas se concretaban en: el estudio del Evangelio y las enseñanzas de la Iglesia, la recepción de la comunión los primeros viernes del mes, las frecuentes visitas al Santísimo Sacramento, la celebración de las fiestas marianas acercándose a la Eucaristía, la oración y la participación en los Ejercicios Espirituales. Además renunciaban a la ostentación y la vanidad. Ver: A. de La Taille-Trélinville, *Educar...*, pp. 286-298.

⁶² Más detalles sobre la labor de las Hijas de María en un contexto urbano que convive con la extrema pobreza, ver: M. Ponce de León y A. de La Taille, «Mujer católica y caridad activa: agentes de cambio en las formas de protección de la nueva pobreza urbana. Santiago, 1850-1890», en: *Catolicismo social*, Santiago, Centro Teológico Manuel Larraín, Universidad Alberto Hurtado, Teología Universidad Católica, 2009.

propuesta al Señor de hacer «de su alma su casita»⁶³, pero ahora se propone imitarla para «vivir con Jesús en lo íntimo de mi alma». La beata francesa inspira a Juanita a «vivir una vida de cielo [...] entregándome a Él sin reserva. Viviendo en una comunión íntima con el Esposo de mi alma»⁶⁴.

Continúan sus diálogos con Cristo teniendo siempre una mención a su relación de esposos: «Anoche, una hora con Jesús [...]. Me dijo que me quería virgen, sin que ninguna criatura me tocara, pues debía ser toda para Él. Me apoyó sobre su Corazón»⁶⁵. El año 1918 está marcado tanto por dos pruebas para Juanita. En el campo espiritual, es invadida por la sequedad, el abandono y las tinieblas. Por otra parte, en la vida cotidiana, la partida del colegio anticipadamente para hacerse cargo del hogar debido a los quehaceres de su madre por el matrimonio de Lucía y por las salidas que debe hacer a visitar a su marido, que trabaja unas tierras alejadas de Santiago, en San Javier. En los momentos de mayor tristeza, Juanita acude a la Virgen María⁶⁶.

Como alumna del Sagrado Corazón Juanita ha sido especialmente preparada para enfrentar el mundo, dados los riesgos que presentaba en todo sentido⁶⁷, mas ella siente más tristeza que temor y se prepara a su verdadera separación del mundo.

MÍSTICA DESPEDIDA DEL MUNDO

Desde muy joven Juanita ha tenido la certeza de será en el Carmelo donde se unirá con Cristo para siempre, pero pasa por un periodo de dudas y tribulaciones al respecto por varias semanas⁶⁸. Hija de su tiempo, en que florecen las congregaciones de vida activa, se debate entre la clausura y la Sociedad del Sagrado Corazón que la ha formado. Cabe destacar que ella nunca había conocido a una monja carmelita⁶⁹ y con las religiosas francesas tenía un profundo vínculo de cariño, gratitud y admiración:

Por otra parte me gustaría ser del Sagrado Corazón, porque es una vida de perpetuo sacrificio; es también vida de oración, ya que se dedican a ella contando con el oficio y

⁶³ Esto se lo escribe a su hermana Rebeca en 1916. *Diario* 16, 102-103.

⁶⁴ *Diario* 28, 128-129.

⁶⁵ *Diario* 37, 153.

⁶⁶ Por ejemplo en *Diario* 39: “Sufro, pero de una manera horrible, el abandono [...] Madre mía consuélame en las tinieblas”, 159. También Juanita sufre terribles dolores a causa de una muela, *Diario* 41, 163 y ss.

⁶⁷ Contaban las religiosas con un reglamento: Aumônier du Sacré-Cœur du Mans, *Règlement pour une jeune personne élevée au Sacré-Cœur, et qui rentre dans le monde* (Imprimerie de Fleuriot, Paris, 1830) Archivos generales de la Sociedad del Sagrado Corazón, Roma.

⁶⁸ Al menos entre diciembre de 1918 y enero de 1919, según *Diario* 47 y Carta 45.

⁶⁹ Así lo constata ella en su correspondencia: «No conozco ningún Carmen, ni he visto ninguna carmelita», Carta 36 a la Madre Angélica Teresa, 284.

los exámenes, cinco horas; además cuando en la educación de las niñas encuentran dificultades ¿a quién recurren sino a Dios, para que les allane el camino para llevar esas almas a Él? [...] Viven viendo constantemente en las niñas el espíritu del mundo, el amor a la comodidad, y, sin embargo, ellas deben sacrificarse constantemente viviendo en la mayor pobreza [...] Sin tener ni siquiera una pobre celda, duermen de a cuatro [...] La Carmelita necesita unirse a Dios y llenarse de Él por completo, pero lo guarda; mientras que la del Sagrado Corazón debe llenarse de Dios y darlo a las almas; luego necesita mucha unión, pues si no, se quedará ella sin Dios y entonces no podrá dar nada a las almas⁷⁰.

Finalmente se resuelve por el Carmelo, especialmente por su anhelo de unirse para siempre a Jesús y tenerlo como única prioridad, otra prueba de la radicalidad de su amor esponsal: «La vida de la carmelita consiste en amar, contemplar y sufrir. Vive sola con su Dios. Entre ella y Él no hay criaturas, no hay mundo, no hay nada, pues su alma alcanza la plenitud del amor, se funde en la Divinidad, alcanza la contemplación del Dios Amor»⁷¹.

La Orden del Carmelo Descalzo se había establecido en Chile en 1690 con el Monasterio del Carmen de San José. Caracterizándose siempre por su observancia a la Regla, las nuevas fundaciones chilenas provinieron siempre de iniciativas locales. El segundo monasterio, fundado por el Corregidor Luis Manuel de Zañartu, data de 1770. En las postrimerías del siglo XIX, a pesar de laicización del Estado y del gran florecimiento de las nuevas congregaciones de vida activa⁷²; el Carmelo femenino se extendía a otras ciudades: estableciéndose el monasterio del Sagrado Corazón en Viña del Mar en 1889; el del Santísimo Sacramento en La Serena en 1892; de Santa Teresa en Talca en 1897 y el monasterio del Espíritu Santo en Los Andes en 1898. También en esos años, en 1899, llegaban los padres carmelitas, gracias a los ruegos de las monjas. Cuando Juanita Fernández se debatía entre la vida activa y la clausura, la coyuntura indicaba un florecimiento de las religiosas educadoras y hospitalarias en desmedro de la vida contemplativa, a excepción de las hijas de Santa Teresa de Jesús.

El verano de 1918-1919 es definitorio para el camino espiritual de Juanita. Cada vez se acerca más al Carmelo, va a conocer el Monasterio Los Andes⁷³ donde hay un

⁷⁰ *Diario* 47, 177 y ss. También hace partícipe de sus dudas al Padre José Blanch, en Carta 45, 13 de diciembre de 1918.

⁷¹ *Diario*, 47, 178.

⁷² Ver: S. Serrano (ed.), *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile 1837-1874* (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2000). Para una breve historia de la Orden en Chile, ver: A. de La Taille, «El Carmelo Descalzo y su legado en Chile», en: *Visiones develadas. Serie de la vida de Santa Teresa de Jesús*, Santiago, Banco BBVA, 2009, pp.128-159.

⁷³ A propósito de la visita escribe en enero de 1919: “Me sentía en una paz y felicidad tangrante como no me es posible explicar. Veía que Dios me quería ahí”, *Diario*, 48, 181.

lugar para ella y, más importante aún, lee por primera vez a San Juan de la Cruz a través de un compendio, durante su estadía en el fundo San Pablo de Loncomilla donde trabaja su padre.

Sin embargo, antes de compenetrarse con el gran maestro carmelita, Juanita ha hecho muchos progresos espirituales, teniendo incluso un episodio de levitación⁷⁴ durante una estadía en Cunaco, en la propiedad de sus parientes y amigas Valdés Ossa. Sin hacerse cargo del hecho, sí reconoce cómo se ha intensificado su oración, según le confía al sacerdote José Blanch:

En la oración tengo más fervor, de modo que a veces paso veinte minutos completamente abstraída en Él, contemplando sus infinitas perfecciones, y dándole gracias por su infinita misericordia con una miserable criatura como yo. A veces me figuro estar sumergida en Él, como en un inmenso abismo, en el cual me pierdo, y otras, como atraída por su inmensidad. Entonces, siento grandes deseos de unirme a Él⁷⁵.

Al poco tiempo –el 27 de enero– constata en su diario la lectura de la *Suma Espiritual de San Juan de la Cruz* que la lleva a anotar: «tengo tanto amor que Dios no se aparta de mi pensamiento y es tal la intensidad de amor que experimento, que me siento sin fuerzas, desfallecida y algo como si estuviera en otra parte, no en mí misma»⁷⁶.

La *Suma Espiritual*⁷⁷ es un compendio de la Obra de San Juan de la Cruz preparada por «un carmelita descalzo» y editada en Burgos en 1904. Juanita se deja penetrar por el doctor místico y se reconoce aquí el origen de muchas de sus expresiones sobre su unión con Cristo y más específicamente, su enamoramiento. Sin duda, el acápite «Amor» es central para ella, pues habiendo «escalado» en su amor a Cristo durante toda su vida, anhela llegar al décimo grado «que hace al alma asimilarse totalmente a Dios»⁷⁸ en el Carmelo.

⁷⁴ Juanita, invitada al fundo de sus primas y amigas Valdés Ossa en Cunaco (noviembre de 1918), es sorprendida por el sacerdote redentorista Félix Henlé en la capilla “elevada sobre el reclinatorio”, más o menos «unos treinta centímetros, sin que ni sus rodillas ni sus manos se apoyaran», con «las manos juntas adorando al Santísimo». El testimonio es recogido por dos sacerdotes redentoristas respectivamente: Fernando Castel en 1954 y Rafael Housse en 1954. Ambos afirmaron haberlo escuchado varias veces del Padre Henlé. La relación se encuentra transcrita en un documento de la época, custodiado por las religiosas en el Archivo del Monasterio del Espíritu Santo de Auco. El texto es reproducido con algunas modificaciones por A.M. RISOPATRÓN, *Teresa de Los Andes...*, 89. También se recoge el hecho en Congregatio Pro Causis Sanctorum, *Sancti Philippi Canonizationis Servae Dei Teresiae a Iesu* (“de los Andes”) *positio super virtutibus*.

⁷⁵ Carta 45 al P. José Blanch, 315.

⁷⁶ *Diario* 49, 184. También lo dice en Carta 52 a Madre Angélica Teresa, 342.

⁷⁷ *Suma espiritual de San Juan de la Cruz*, por un carmelita descalzo, Burgos, Imprenta del Monte Carmelo, 1904.

⁷⁸ *Suma espiritual de San Juan de la Cruz*, 185.

Las citas del santo castellano calan el espíritu de Juanita, pues reconoce en ellas sus propias experiencias del último tiempo: «La contemplación es ciencia de amor, que justamente va ilustrando y enamorando el alma, hasta subirla de grado en grado a Dios su Criador, porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios»⁷⁹.

Al resumir la obra los diez grados de la “escala” de amor «por donde el alma de uno en otro va subiendo a Dios»⁸⁰, Juanita enriquece sus conocimientos teológicos, que hasta el momento han sido adquiridos desde la vivencia por sobre los estudios. Por lo mismo, gran provecho obtiene de esta lectura, especialmente de su anhelada unión divina, cumbre de la oración.

Juanita, que a su corta edad ha llegado a los más altos grados de la oración, no sólo ha gozado de la contemplación sino que también ha sufrido la tristeza de las tinieblas, se siente identificada sin duda por el místico que, como ella, ha experimentado esa tensión entre la dicha y la oscuridad del alma.

Juanita, antes de ingresar al monasterio, conociendo sólo extractos de los escritos del santo de Fontiveros, puede asemejar su alma «enamorada» a la que descubre en sus páginas:

El que anda de veras enamorado, luego se deja perder a todo lo demás, por ganarse más en aquello que ama. Tal es el que anda enamorado de Dios, que no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y a sí mismo en su voluntad por Dios, y esa tiene por su ganancia⁸¹.

Aún en el mundo, Juanita es capaz de percibir que el amor humano se encuentra en un nivel diferente al del amor sponsal al cual ella aspira. Esta profunda y acertada moción interior la plasma en las siguientes palabras dirigidas a su hermana:

Los que se aman en la tierra, mi querida Rebeca, como tú lo ves en la Lucía y Chiro, no tratan sino de tener una sola alma y un solo ideal. Mas son vanos sus esfuerzos, pues las criaturas son tan impotentes. Mas no pasa eso en nuestra unión. Jesús vive ya en mi corazón. Yo trato de unirme, asemejarme y confundirme en Él. Yo soy la gota de agua que he de perderme en el Océano Infinito⁸².

Juanita comprende desde su propia experiencia y de la llamada «teología de los santos»⁸³, que el matrimonio humano no es el verdadero modelo para ella, sino el amor

⁷⁹ *Suma espiritual...*, Noch. 1, 2, c. XVIII, 177.

⁸⁰ *Suma espiritual...*, Noch. 1, 2, c. XVIII, 178 y ss. Es un resumen completo de los diez grados.

⁸¹ *Suma espiritual...*, Canc. XXIX, v. 5, 47.

⁸² *Diario* 16, 102.

⁸³ Nos referimos a la idea de François-Marie Léthel, quien señala al respecto: «La insistencia del Concilio sobre el primado de la santidad como primado de la caridad ha provocado en la Iglesia un progresivo

divino, por una parte la alianza de Dios con su pueblo y luego la de Cristo con su Iglesia⁸⁴.

EL CARMELO: ESPOSA AL FIN

Juanita deja atrás el mundo para ingresar el 7 de mayo de 1919 al monasterio del Espíritu Santo y poder finalmente unirse a su Divino Esposo. Este anhelo suyo es lo más propio de la espiritualidad carmelita. Al llevar a cabo la reforma de la Orden, Santa Teresa sitúa el amor esponsal como un elemento clave de la espiritualidad que ella busca transmitir al nuevo Carmelo⁸⁵. Postula la santa doctora: «...Y el gran aparejo que hay para las que quieran gozar de su Esposo Cristo. Que esto es siempre lo que han de pretender, y solas con Él solo»⁸⁶. Este es el fundamento para que Juanita, ahora Teresa de Jesús, comience a vivir en plenitud su amor de esposa con el debido goce y sufrimiento, hasta el fin de sus días, once meses más tarde.

Ya carmelita, sigue escribiendo en su diario y también innumerables cartas sobre sus vivencias terrenas y espirituales, siendo estas últimas una forma de apostolado muy valorada al igual que en el caso de su homónima e inspiradora, Teresita de Lisieux. Podemos afirmar que su itinerario espiritual la ha convertido en una mística, pues, según señala el especialista Miguel Norbert Ubarri, «la actividad mística constituye un sentimiento del alma», que:

se mueve hacia la realidad última de su existencia. El verdadero místico es aquel que, más que una mera intuición de la realidad trascendente (como lo que podría tener cualquier músico o artista), posee una vivencia directa del Absoluto. Donde el filósofo argumenta y el artista intuye, el místico experimenta⁸⁷.

Considerando además que el fenómeno místico, como postula Juan Martín Velasco, no necesita un momento especial, sino que se ha encontrado presente a lo largo de la historia de la Iglesia incluso «en circunstancias históricas de secularización y de

redescubrimiento de *los santos como auténticos teólogos*, incluso si no hubiesen estudiado la teología académica. A este propósito, un gran paso, un paso profético, fue realizado por Pablo VI, pocos años después del final del Concilio, cuando dio el título de *Doctoras de la Iglesia* a Santa Teresa de Ávila y a Santa Catalina de Siena, en 1970. En 1997, Juan Pablo II tenía que dar el mismo título a Santa Teresa de Lisieux», ver: F.M. Léthel, «La Teología de los santos. Los Santos como Teólogos», en: *Toletana*, 2005, p. 109.

⁸⁴ R. García Mateo, «Cristología...», 359.

⁸⁵ R. García Mateo, «Cristología...», 362.

⁸⁶ Teresa de Jesús, *Vida* 36, 29. Citado por R. García Mateo, «Cristología...», 362.

⁸⁷ M. Norbert Ubarri, *Las categorías de espacio y tiempo en San Juan de la Cruz (La articulación de lo inefable)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 28-29. El autor parafrasea a la inglesa Evelyn Underhill.

progreso de la increencia que parecerían hacerla imposible»⁸⁸. Es el caso de los tiempos de «crisis» que vive Juanita en el primer centenario de la república coincidentes con la laicización del Estado, que no constituyen un impedimento para que ella desarrolle una santidad marcada por elementos místicos que se creían inusuales en esos años.

La nueva Teresa de Jesús viviendo en su «palomarcito» como llama al Carmelo, al igual que su inspiradora, ha dejado de lado el mundo, y las categorías del tiempo y del espacio suelen serle indiferentes a la hora de contemplar al Divino Esposo: «Yo ya estoy sumida en Dios. Su amor es la vida de mi alma»⁸⁹. Por lo mismo, se ve con el problema propio de los místicos de expresar lo que ve y siente tanto en el cuerpo como en el alma: «No hay lenguaje humano para reproducir los sentimientos divinos en que mi alma se halla sumergida»⁹⁰.

Piedra angular de la espiritualidad carmelita es San Juan de la Cruz. Así como Juanita sólo había conocido parte de su obra en el mundo; ahora entregada a Dios por completo no sólo lo lee y recomienda⁹¹, sino que se constituye para ella estímulo y ejemplo en la práctica del amor sponsal.

Como bien señala Juan Francisco Pinilla, el maestro carmelita invita en el amor del alma con Dios a «la semejanza total de los amantes, lo que provoca la transfiguración del uno en el otro»⁹². Puntualiza, siguiendo al santo que «la perfección del amor, es decir *sin dolencia, el amor ya sano*, será cuando los amantes se transfiguren el uno en el otro, por cierta presencia del uno en el otro que sólo puede operar el amor sano»⁹³.

Siendo su guía, Teresa entonces encarna una mística de tipo «sanjuanista», cuya experiencia define Pinilla como «el develamiento recíproco del rostro, de Dios y del

⁸⁸ J. M. Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Editorial Trotta, 2009, p. 217.

⁸⁹ Carta 96 a Lucho, 12 de mayo de 1919, 479-480.

⁹⁰ Carta 112 a su hermana Lucía, 29 junio, 531. Dice Miguel Norbert Ubarri al respecto: «La dificultad principal de los místicos es, pues, comunicar las experiencias divinas que rebasan todo decir, todo saber humano, toda ciencia y toda razón. El místico se pregunta cómo puede expresar esta experiencia. Siempre sentirá que todo lo que se diga es insuficiente» [...] «Este dilema entre el decir y el no saber cómo decirlo, por miedo a decir ‘disparates’, es característico en los místicos que han tenido una fuerte experiencia sobrenatural», M. Norbert Ubarri, *Las categorías...*, 33.

⁹¹ «¿Has leído tú la *Subida al Monte Carmelo* de Nuestro Padre San Juan de la Cruz? Léelo. Te aprovechará mucho [...]. Es un tesoro [...] Me ha servido de mucho consuelo», Carta 109 a Elisa Valdés Ossa, 13 de junio de 1919, 523.

⁹² J. F. Pinilla, «Alteridad, unión y transformación en el Cántico espiritual de San Juan de la Cruz», en: *Anales de la Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica de Chile*, Vol. LIX Cuaderno 1, N.1 (abril 2008) 259. El mismo autor también se refiere a la unión del alma con Dios en: «Camino a la cuestión del ser en *Llama de amor viva* (primera canción) de San Juan de la Cruz», en: *Teología y vida*, Vol. L (2009) 433-449.

⁹³ J. F. Pinilla, «Alteridad, unión...», 260.

alma, en el dinamismo unitivo y transformante del amor esponsal. La comprensión de esta experiencia del amor es precisamente la clave o seguro de que la mística sea una antropología sobrenatural, es decir, que contenga la sustancialidad del hombre frente a la definitiva sustancialidad de Dios. Se ubica no fuera del tiempo, sino en la eternidad participada por la gracia; no fuera del cuerpo, sino en los sentidos espirituales, no en el individuo solo, sino en la Iglesia»⁹⁴.

Inspirado San Juan en el *Cantar de los Cantares*, es en el *Cántico Espiritual* donde representa «más vivamente la dramática del encuentro entre Dios y el alma»⁹⁵. Con respecto a esta obra, ha apuntado Alain-Marie de Lassus⁹⁶, la gran influencia sobre Teresa que se constata en una carta suya dirigida al sacerdote José Blanch:

Una vez sentía un deseo horrible de morirme por ver a N. Señor y, siendo hora de dormirme, no podía hacerlo porque lloraba sin poderme contener, cuando de repente sentí a N. Señor a mi lado, llenándome de suavidad y de paz, e inmediatamente me sentí consolada. Estuve un rato con Él, y después como se fue y dejé de sentir esa suavidad [...] Usted no se imagina, Rdo. Padre, cuánto sufro cuando de repente vienen a mi memoria los recuerdos de este acercamiento de Jesús a mi alma. En esta mi pobre celdita, tan vacía ahora, muchas veces sentí su presencia divina. A veces se me representaba tan lleno de hermosura y ternura como ya no es posible describir. Créame que todo me causa un hastío horrible; que cuando veo que encuentran algo hermoso y se alegran con ello, yo me digo: ‘No es Jesús. Él sólo es hermoso. Él sólo puede hacerme gozar’. Lo llamo, lo lloro, lo busco dentro de mi alma⁹⁷.

La correspondencia revela entonces a una Teresa enamorada que si bien pasa por las tinieblas y sufre, por fin se ha logrado unir a Cristo y lo que no podía comprender antes de llegar al Carmelo, le es ahora develado:

Él me ha transformado. Él va describiendo los velos que lo ocultaban y que, estando en el mundo, entre tinieblas, es imposible percibir. Cada vez me parece más hermoso, más tierno; cada vez más loco [...] No quiero seguir porque, cuando principio a hablar de N. Señor, la pluma no se detiene⁹⁸.

Por otra parte, son múltiples sus alusiones al Jesús doliente de la Pasión quien se le «representa» continuamente, asemejándose cada vez más en sus experiencias místicas a Teresa de Ávila al tratar con la humanidad de Cristo. Así se lo detalla por ejemplo al sacerdote Artemio Colom:

⁹⁴ J. F. Pinilla, «Experiencia, transformación y paradoja en el *Cántico Espiritual*. San Juan de la Cruz (1542-1591)», en: A. Meis y otros, *El dinamismo del encuentro entre Dios y el hombre. En los comentarios al Cantar de los cantares de Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz* (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2000), pp. 181-182.

⁹⁵ J.F. Pinilla, «Experiencia...», 183

⁹⁶ A.M. de Lassus, *Dieu est joie...*, 65 y ss.

⁹⁷ Carta 145 al P. José Blanch, 10 nov 1919, 634.

⁹⁸ Carta 106 a su madre, 9 de junio 1919, 509

También N. Señor se me representa a veces interiormente, y me habla. Como una semana lo vi en agonía, pero de un modo tal como jamás lo había ni aun soñado. Sufrí mucho, pues traía la imagen perpetuamente, y me pidió que lo consolara. Después fue el Sagrado Corazón en el tabernáculo con el rostro muy triste; y por último, el día del Sagrado Corazón se me representó con una ternura y belleza tal, que abrasaba mi alma en su amor, no pudiendo resistir⁹⁹.

Al señalar ella la necesidad divina del consuelo humano se hace cargo de la necesaria reciprocidad del amor que ha recogido Benedicto XVI en su encíclica *Deus Caritas est*, al especificar que «el *eros* de Dios para con el hombre [...] es a la vez *agapé*»¹⁰⁰.

Durante el breve periodo que permanece en el Carmelo, las alusiones a Cristo como Esposo son las más corrientes en sus escritos, demostrando una gran influencia de Teresa de Ávila, para quien ésa es una de las denominaciones cristológicas más apreciadas¹⁰¹, nutrida ésta por el texto bíblico del *Cantar de los Cantares*¹⁰².

Finalmente, a la hora de su muerte, Juanita es invadida por los arrebatos del amor y de las tinieblas, teniendo una intensa agonía según han relatado los testigos. Luego de terribles tentaciones, «ya que el maligno la tentaba por desesperación»¹⁰³, una Teresa sufriente que se sentía abandonada por Dios como Cristo en el Calvario, que había resuelto entregarse por entero a Él a los quince años y que a los diecinueve profesaba como carmelita descalza en *artículo mortis*, en su último suspiro, ya en paz y, al parecer frente a una visión, expira luego de pronunciar sus últimas palabras: «¡Mi Esposo!»¹⁰⁴.

⁹⁹ Carta 116 a RP Artemio Colom, 20 de julio 1919, 544-545.

¹⁰⁰ Benedicto XVI, *Deus caritas est* (2005)10.

¹⁰¹ R. García Mateo, «Cristología...», 352.

¹⁰² Benedicto XVI, con respecto a este texto bíblico y a la unión del alma con Dios, señala: «Tanto en la literatura cristiana como en la judía, el *Cantar de los Cantares* se ha convertido en una fuente de conocimiento y de experiencia mística, en la cual se expresa la esencia de la fe bíblica: se da ciertamente una unificación del hombre con Dios -sueño originario del hombre-, pero esta unificación no es fundirse juntos, un hundirse en el océano anónimo del Divino; es una unidad que crea amor, en la que ambos – Dios y el hombre- siguen siendo ellos mismos y, sin embargo, se convierten en una sola cosa: ‘El que se une al Señor, es un espíritu con él’ , dice San Pablo (1 Co 6, 17)». XVI, *Deus Caritas est* (2005)10.

¹⁰³ Testimonio de Sor María de la Trinidad, carmelita profesada en el monasterio de Los Andes, en el mundo Aurora Lira Lira, en: *Positio super virtutibus*, op. cit. La información que entrega la religiosa proviene a su vez de la propia de testigos que presenciaron la muerte de Teresa de Los Andes y se la transmitieron a ella.

¹⁰⁴ Testimonios de Elena Salas González, amiga y compañera de curso, religiosa del Sagrado Corazón y Sor María de la Trinidad, carmelita profesada en el monasterio de Los Andes, en el mundo Aurora Lira Lira, en: *Positio super virtutibus*... En el caso de Elena Salas, la información de la muerte, según informa el documento citado, la obtuvo de las hijas del médico que atendió a Juanita en sus últimos momentos: Eugenio Lira. Aurora Lira basa su declaración en el relato de las religiosas que acompañaban a Juanita en esos momentos y en la de su hermana Rebeca Fernández Solar, quien a su vez, al ingresar al Carmelo en noviembre de 1920, se impuso de las últimas horas de vida de la santa. Para la descripción de su muerte desde una mirada hagiográfica, ver: *Un lirio del Carmelo*..., 398 y ss.

A modo de conclusión, podemos afirmar que el estudio de la espiritualidad de Teresa de Los Andes bajo la pregunta del amor esponsal, muestra que dicho aspecto se convierte en un vector clave para comprender empíricamente cómo una joven que no contó con una formación teológica sistemática, dada su propia experiencia mística, llega a las más altas cumbres de la oración contemplativa según el parámetro carmelita sanjuanista y teresiano, convirtiéndose así en una auténtica representante de la Teología de los santos.

UNITY OF LIFE — IN TERESIAN SPIRITUALITY AND INDIAN SPIRITUALITY

*Maria Tanisha A.C.
Avila Convent, Patna Women's College*

INTRODUCTION

In these days, there is much awakening towards a search for truth, lasting peace and a sustained deep joy. An insatiable quest for the Infinite and the desire to experience Him within the very little heart of the seeker is an inborn mark of the God seeker in prayer, meditation and contemplation.

Besides, sincere and diligent efforts are on, to have dialogue among people of all faiths and the success seems to lie in finding some ground of common understanding as a take-off point. Behind all Indian religion, whether it is Hindu, Buddhist, Jain or Sikh, there is a profound mystical experience, which is found in the Upanishad, Bhagavadgita and other religious books. The Christian religion too has a mystical tradition starting from the profound God-experience of Israel and continuing through the ages, right down to our own time. Saint Teresa of Avila is one of the sixteenth century Spanish mystics in whom the seed of faith came to flower and fruition in the mystic way. Though a mystic, she is very practical. She tells us just what she has experienced, commenting on it very simply, with the help of images and illustrations. This method of exposition is more in keeping with the Indian temperament (though India has had its sages too), and will, presumably, have a greater appeal. Of all the mystics, she is considered to be the most homely, the most human and in many ways the most informative¹.

TERESIAN SPIRITUALITY

The spirituality of St. Teresa of Avila is deeply Christocentric. The words of Jesus, 'I have come that they may have life... and have it more abundantly' (John 10:10b), assure us that life is already with us and he urges us forward with the sure hope that we can still receive much more. We have the beginnings, and we long for the abundance. We have received the initiation and we yearn for the fullness. This is the very essence of Teresa's spirituality, an intense longing for wholeness, for the Divine/God.

The main focus of Teresa's prayer was within: the presence of the Lord, living and loving in her 'interior castle'. According to her, Christ is the only way, only light to

¹ D. Knowles, *What is Mysticism?*, London, Burns and Oates Ltd., 1967.

lead us to God. The humanity of Christ, gives us human support, human company, leading us to the deepest mansion, the centre, where the King awaits us. She emphasizes the need to withdraw from the outer world to experience the divine within. The Lord has made his home within us, in our deepest and truest selves. It is there that he longs to be discovered and loved. Recollection is the means to be attentive to the indwelling presence of the Lord, in the cell of our hearts.

According to Teresa, meditative reading of the Gospels and dwelling on the mysteries of the life of Christ can awaken a flame of love in the heart leading the individual to an encounter with the Lord, helping the person to unite one's humanity with His and so to experience His companionship.

SPIRITUALITY IN INDIAN RELIGIONS

Spirituality as understood and explained in various Indian religions encompasses the truth of our inner self or the inner being. Spirituality is an ongoing process of personal transformation based on the religious ideals and religious faith and increasingly oriented on one's own personal experience. For a devout soul it is painful, challenging yet a blissful experience. It is a journey animated by God and guided by the Spirit.

Spirituality in Hindu philosophy is an individual experience. It defines spiritual practice as one's journey towards moksha/heaven, awareness of self, the discovery of higher truths, true nature or reality, and a consciousness that is liberated and content. Four paths of spiritual practices are marked out as a help to this journey, namely, the way of knowledge (Jnana Marga), the way of devotion (Bhakti Marga), the way of works (Karma Marga) and the way of meditation and contemplation (Raja Marga).

Buddhist spiritual practices are known as Bhavana. Bhavana signifies 'spiritual cultivation'. It includes two aspects, namely, the development or cultivation of the heart and mind and the development of loving kindness. The former aims at producing goodness and virtues in one's life, in one's thoughts, feelings which slowly lead the individual to the service of humanity expressing loving kindness and compassion towards others. Those who follow Buddhism, aspire to achieve the supreme peace of «nirvana». It refers to the extinguishing of desire, which is the cause of human suffering. Nirvana is also a state of super consciousness in which the individual personality or ego dissolves and becomes united with the spirit of life. Buddhism's major purpose is the dissolution of the ego and the sense of release and spiritual joy that results.

The whole aim of the Jain path in life is to liberate the soul and achieve «moksha». It involves the cultivation of self-control, the avoidance of the passions of desire and hate, an even-minded attitude to hardship and deprivation. The spiritual life of the Jain has been likened to a ladder. There are fourteen ‘rungs’ or stages on the ladder. The fourteenth rung detains only momentarily; the enlightened soul passes quickly over it to achieve «moksha» / «nirvana» or total liberation. Right Knowledge and Right Conduct are the factors in elevating the individual soul to the state of bliss and beatitude.

Sikhism considers spiritual life and secular life to be intertwined. Guru Nanak the founder of Sikhism described living an «active, creative, and practical life» of truthfulness, fidelity, self-control and purity as being higher than a purely contemplative life. The goal is to attain the attendant balance of separation-fusion, self-other, action-inaction, and attachment-detachment, in the course of daily life, the polar opposite to a self-centred existence. Nanak talks further about the one God or Akal (timelessness) that permeates all life, and which must be seen with «the inward eye» or the heart of a human being.

PREREQUISITES / QUALITIES NECESSARY FOR GROWTH IN INTERIOR LIFE

For those who undertake a spiritual journey, the guiding force behind is essentially an intense longing for the divine, in whom one can find complete peace and joy. This journey is very challenging for it is guided by faith alone, very often tested in fire. Prayer is the only source that nourishes and sustains the soul. Committing oneself to a faith-filled, exposed and selfless prayer ensures that divine love can draw the soul to union with the Lord.

Prayer is God giving us the divine self in love. For Teresa, prayer was always a relationship of friendship. She says: «Prayer is an intimate sharing between friends [...] for we must frequently take time in order to be alone with Him who we know loves us» (*Life* 8:5)². Openness and trust in each other is the characteristic mark of this friendship. This leads to an intimate love relationship between the soul and the divine. The soul is not lost in the divine but is deeply united. The outcome of this relationship is that the soul develops the desire to identify itself with the divine in real life.

² T. of Avila, *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, Trivandrum, Carmel Publishing Centre, 1982, Vol. I, p. 67.

Teresa recommends three essential qualities for those who set out on the spiritual journey –the path of prayer:

It would be wrong to seek another way or try to learn about this path from anyone else. I shall enlarge on only three things which are from our very natures important in order to understand the path. It is highly important that we are concerned in observing these things if we wish to obtain –both within and without our hearts– that peace which our Lord has recommended to us so much. The first of these is love for one another; the second is detachment from all created things; the third is true humility, which, even though I speak of it last, is the main practice and embraces all the others (*Way of Perfection* IV, 4)³.

In dealing with the first quality, she warns us against excessive and exclusive love and attachment to persons, which hinder the individual from progressing on the way of the spiritual path. She explains two kinds of love in detail to make clear that love is a great virtue to be practised:

Two kinds of love are what I'm dealing with: One kind is spiritual, because it in no way seems to stir sensuality or affect the tenderness of our nature so as to take away purity. The other is spiritual mixed with our sensuality and weakness or good love, for it seems to be licit, as is love for our relatives and friends (*Way of Perfection* IV, 12)⁴.

Detachment, as the saint explains is giving oneself wholly to God without any reservation. It includes detachment from persons, things and self. Attachment to self is a great hindrance to spiritual progress. Self-detachment demands that one should completely abandon the desire for name, fame and prestige. Perseverance in practising detachment will help one to receive abundant blessings from God. Total detachment also requires denying of one's own will. To achieve this, the saint suggests that one should continually remember the vanity of all our affections and attachments to earthly things and how quickly they will end and then focus our thoughts, our affections and fix them on God. To conquer self-will is extremely difficult as Teresa says:

But this separating from ourselves, and this denying and renouncing of ourselves is so difficult. We are closely united to ourselves and love ourselves excessively, also. So here is where true humility must enter. For this virtue of humility and the virtue of detachment seem always to go together. They seem as two sisters who are inseparable⁵.

Humility is truth and the saint of Avila no doubt confirms it, as she exhorts her sisters to practise this virtue. Humility is the heart of prayer, for one acknowledges the

³ T. of Avila, *The Collected Works...*, Vol. II, p. 54.

⁴ T. of Avila, *The Collected Works...*, Vol. II, pp. 56-57.

⁵ T. of Avila, *A Life of Prayer*, ed. by James M. Houston, intro. by Clayton L. Berg, Jr, Portland, Multnomah Press, 1983, p. 36.

greatness of God and, at the same time, attains self knowledge as to how poor and wretched one is without the mercy of God. The virtue of true humility makes one ever grateful to God for all the gifts received and moves one to love Him more ardently.

MEANS TO GROW IN THE PATH OF PRAYER ACCORDING TO INDIAN SPIRITUALITY

Having dealt with the essential qualities given by Saint Teresa of Avila, let us now look at the means suggested in Indian spirituality for a devotee to grow in the path of prayer to attain union. The Bhagavat Gita names dispassion, steadfastness, service and detachment as important practices for spiritual growth.

An individual treading the path of devotion should fell the tree of mundane life with the axe of strong dispassion. In other words, one should forget the world and empty the mind of all thoughts by dint of dispassion in order to progress in spiritual life.

Completely renouncing all desires arising from thoughts of the world, and fully restraining the whole pack of the senses from all sides by the mind, he should through gradual practice attain tranquillity; and fixing the mind on God through reason controlled by steadfastness, he should not think of anything else (Gita VI, 24-24)⁶.

The individual's striving for God-realization should continue day and night without remission. He who is incessantly and habitually engaged in adoration and meditation is sure to attain blessedness. Controlling the senses, the mind and the vital airs are of great importance in the path of the spiritual journey. Steadfastness is most essential for carrying on this practice of single-minded devotion to reach the divine.

Prayer and good works are intimately connected; one is the fruit of the other; one is the test of the other. Therefore, the person who wishes to progress in spiritual life should totally dispose himself to the service of God and people.

The mind, speech and body all these three should be employed in carrying on one's Sadhana. The body should be employed in rendering service to others, the mind should be devoted to meditation and the organ of speech should be employed in muttering the Divine Name⁷.

The main obstacle which slackens the practice of single-minded devotion, which arrests the progress of Sadhana, is the individual's attraction for sense-objects, those objects which satisfy the sensual desires and pleasures. Hence, one should carefully eliminate the attachment to worldly objects. Repeated practice of detachment and dispassion are the means of subduing the mind. Human nature has an innate tendency to

⁶ S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, New Delhi, Harper Collins Publishers India, 1993, VI, pp. 24-25.

⁷ J. Goyandka, *Sure Steps of God Realization*, trans. by C.L. Goswami, India, Govind Bhavan Karyalaya Gita Press, Gorakhpur, 1997, p. 72.

lapse into sin. Hence, so long as the mind does not get emptied of worldly thoughts and fixed on God, there is great risk for the person to follow the path of God-realization. To help one to move forward on the spiritual journey, one of the helps suggested is to fill the mind and thoughts with the Divine Name.

One should raise a crop of the Divine Name. The Divine Name is the seed which should be sown in the soil of the heart. The thought-current of the mind represents water. This thought-current is ever flowing in the direction of the ocean of worldly existence. Stemming its flow in that direction the field of the heart has to be irrigated thereby as a field of paddy. Even as the flow of the mind is diverted from that channel and directed towards this field, the latter will begin to thrive. A field of paddy requires an abundant supply of water....We should go on watering it at all times.... Through this process of continually watering the field when the tiny plants of paddy get mature and are crowned with ears, or in other words, as we begin to develop a taste for adoration of God; association with holy men, meditation, dispassion and self-abnegation etc., the field should be scrupulously guarded against destructive birds in the shape of lust, anger, honour and fame etc. Extra vigilance is needed at this stage. We should always be on our guard lest we may be lost in their lovely and sweet warbling, and our ripening crop may be destroyed by them⁸.

Other means suggested to quicken the speed of Sadhana are disinterestedness in all external things, deep faith and trust in the compassionate nature of the almighty and above all an intense longing to meet God. Most spiritual gurus (teachers) of Indian religions exhort the God seekers that if they have strong faith, there will be no delay in seeing God. The one who longs for a sight of the Lord is sure to meet Him for the person who has deep faith will not rest till he has seen God. His sleep as well as appetite will take leave of Him as he eagerly waits to meet God. God who is supremely compassionate and loving towards his creatures heeds to the plea and blesses the soul with nothing less than His own self.

He who comes to realize the kind-heartedness of the Lord becomes kind-hearted himself; for kind-heartedness occupies a unique place in the disposition of the Lord. Realizing that it is entirely in one's hand to mould one's own disposition, he shapes his disposition according to the disposition of the Lord. The Lord now betakes Himself to Him of His own accord; for he is a devotee of the Lord, acquainted with His virtue, glory, reality, mystery and disposition and because he cherishes supreme reverence for and integral faith in the Lord⁹.

He who persuades himself that the Lord will surely meet him will be filled with enthusiasm and will find his life transforming every moment and his love for the Lord growing more and more. The Lord Krishna says in the Gita: «He who sees Me present

⁸ J. Goyandka, *Sure Steps to God Realization*, pp. 74-75.

⁹ J. Goyandka, *Sure Steps to God Realization*, p. 82.

in all beings, and all beings existing within Me, never loses sight of Me, and I never lose sight of him» (Gita VI, 30)¹⁰.

Therefore, we should spare no pains to develop exclusive love and supreme reverence for the Lord, who eagerly awaits the blessed hour when love illumines our heart and He gets a suitable opportunity to take possession of it.... Where there is genuine love and reverence for the Lord, the Lord does not lag behind in manifesting Himself... Love and reverence are the only requisites for God-realization¹¹.

MYSTICISM IN TERESA AND IN INDIAN RELIGIONS

Mysticism is God's gift to the individual. Evelyn Underhill explains mysticism as a process which involves the perfect consummation of the love God¹². It is primarily a state prayer, which varies in degrees, from short and rare divine touches to the practically permanent union with God which Teresa terms «mystic marriage»¹³. Teresa, though she exhorts her readers to desire and prepare for mysticism, yet does not encourage them to strive for it. The reason she gives are that our love for God should be without self-interest; striving for these gifts shows lack of humility; true preparation for them is a desire for suffering; God is not obliged to give them to us; we labour in vain,

For this water does not flow through conduits...however much we may practise meditation, however much we do violence to ourselves, and however many tears we shed, we cannot produce this water in those ways; it is given only to whom God wills to give it and often when the soul is not thinking of it at all (*Interior Castle*)¹⁴.

Sankaracharya, the Indian sage-mystic, says practically the same thing, in his commentary on the Mundaka Upanishad:

The Self is not attained through discourses, not through memorizing scriptural texts, nor through much learning. It is gained only by him who wishes to attain it with his whole heart. To such a one the Self reveals its true nature¹⁵.

Teresa uses imageries to explain the spiritual life. For her, the spiritual life is symbolised by a castle made of a single diamond or of very clear crystal, *The Interior Castle*, having many sets of rooms or mansions. The soul of goodwill and perseverance,

¹⁰ S. Radhakrishnan, *Bhagavadgita*, p. 204.

¹¹ J. Goyandka, *Sure steps to God...*, pp. 87-88.

¹² E. Underhill, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, London, Methuen, 1911.

¹³ A. Alappadan, *Bede Griffiths' Experience and Understanding of Mystical Consciousness*, Bangalore, India, Asian Trading Corporation, 2006, p. 50.

¹⁴ Teresa of Avila, *The Complete Works of Saint Teresa of Jesus*, trans. & ed. by E. Allison Peers, London, Sheed and Ward, Ltd., 1946, Vol. II, p. 239.

¹⁵ Swami Chinmayananda, *Discourses on Mundakopanishad*, Madras, The Chinmaya Publications Trust, 1967, p. 120.

progresses from one set of mansions to another, till, finally, it reaches the innermost mansion, where God, the King, dwells. Teresa's spiritual journey is a process of ever-deepening interiorisation. She shows that human effort and divine grace work together in the soul that longs to know, love and serve God. A similar God-seeking process is found in Hindu spirituality, that of entering within oneself, deeper and deeper, till one arrives at the 'cave of the heart' (guha), the presence of the indwelling spirit (Antaryami).

The door of entry into the Interior Castle is prayer and meditation. One who never prays remains outside the castle. There are seven sets of mansions in this castle. The seventh is the dwelling of the King and in each of the six preceding ones is overcome one type of obstacle to spiritual progress. The soul undergoes refinement as it proceeds on this journey.

In order to progress in the first three mansions, the individual has to put in relentless spiritual toil. Teresa compares it to watering a garden by drawing water from a well, with the help of a bucket, repeatedly, lowered and raised. It requires strenuous effort on the part of the individual.

The First Mansions of the *Interior Castle*: in which the Saint speaks of the personal effort needed on the part of the soul to merit the ordinary grace of God in order to advance in spiritual life. One needs to consider the quality of one's interior life, who dwells there, and how precious is the One who is dwelling within. What is important is that one needs to make constant effort to be free of all worldly preoccupations and to have a true knowledge of self. The individual has to continually fight distractions, immersed as he is in worldly things –pleasures, honours, ambitions. When one crosses the threshold of prayer from outside, «[...] so many bad things –snakes and vipers and poisonous creatures– come in with the soul, that they prevent it from seeing the light» (*Interior Castle* I, II)¹⁶.

In the Second Mansions, worldly attractions subside, but the conscience begins to give trouble. Peace is shattered. According to Teresa, these souls undergo greater trials than those in the first mansions.

The souls in the first Mansions, are as it were, not only dumb, but can hear nothing, and so it is not such a trial to them to be unable to speak; the others who can hear and not speak, would find the trial much harder to bear [...].

¹⁶ Teresa of Avila, *The Complete Works...*, Vol. II, p. 210.

These souls, then, can understand the Lord when He calls them [...] and this voice of His is so sweet that the poor soul is consumed with grief at being unable to do His bidding immediately; and thus [...] it suffers more than if it could not hear Him (*Interior Castle* II, I)¹⁷.

Souls at this stage know what is required of them. They hear the voice of the Lord through conversations of good people, sermons, reading good books, through sickness and trials or through inspirations in prayer. However, they lack inner strength to make a decisive choice hence, experience interior emptiness and deep unrest. This is the state of many people in the modern world of complexity and opposing standards. Striving after self-knowledge, getting in touch with our sinfulness and persevering in prayer, is a must in order make progress towards the next Mansions.

The Third Mansions find the soul resolutely making a choice, taking the narrow path that leads to life –determination to avoid sin, making good use of time, practising virtue, being faithful to regular prayer. The soul spends time in meditating on the life of Jesus, conversing with Him, expressing love, gratitude and other sentiments. It is not an easy step to arrive at these third Mansions. Drawing up the water laboriously by means of a bucket is nothing but working at the virtues, especially those of charity, detachment and humility, which already have been dealt with.

What Teresa calls detachment, Indian spirituality terms non-attachment –non-attachment to things as a result of attachment to God alone, one pointedness (*ekagrata*). From one who desired Moksha, Sankaracharya demanded this non-attachment even before he began his spiritual training. It implied the power of renunciation of the desire to enjoy the fruit of one's action, the acquirement of tranquillity and self-restraint and the desire of final release. In practice, renunciation includes prayer or work, poverty, fasting, silence and equanimity. It does not necessarily mean leaving the world and going into seclusion, but renouncing self through a life of simplicity and austerity.

Teresa makes a distinction between people called to live in the world and those called to a life of seclusion. She explains that the call to live a married life is a special one and while they remain in the world they practise detachment only in desire which would help them advance in interior life. For those who have entered religious life, in order to give up self and become attached to God, it is advisable to relinquish the world, to live a life of seclusion, strict discipline and poverty, and to practise prayer and asceticism: solitude, silence, fasting, abstaining from certain foods, self-discipline.

¹⁷ Teresa of Avila, *The Complete Works...*, Vol. II, pp. 213-214.

Attachment to God is the one aim of all this austerity. But such renunciation of self and attachment to God do not come easily in a short time. It requires stamina, relentless determination and perseverance.

The first three Mansions appear to be the usual way for all who walk the spiritual path. It is at this point that some are led along the mystic way while others along other roads. God who is the Giver distributes His gifts how and where He wills.

The Indian tradition has a parallel belief, as seen in the various spiritual paths (margas). The Agamic Sakha Marga, where the attitude of the soul towards God is that of a friend to a friend, corresponds with the mystic way of St. Teresa. Having gone through the first three Mansions of renunciation and the cultivation of the virtues, this path (Sakha Marga), reaches the height of Bridal Mysticism (Nayaki-Nayaka Bhava), without, however, turning the devotees into sentimental dreamers. Teresa too experiences this bridal mysticism and addresses God as Spouse. In Bhagavadgita we read, «Bhakti [...] is an utter self-giving to the Transcendent. It is to believe in God, to love Him, to be devoted to Him, to enter into Him»¹⁸. At one point, Arjuna is given a vision of the Divine Form: «By My grace, through My divine power, O Arjuna, was shown to thee this supreme form, luminous, universal, infinite and primal which none but thee has seen before» (XI, 47)¹⁹. Such expressions of personal mystical experience are found abundantly in the Indian mystic poets, like Kabir, Tulsidas, Mirabhai, Tagore, Aurobindo.

According to Teresa, the mystic way proper begins at the Fourth Mansions. It is not absolutely necessary that the soul to have passed through the previous three to enter the fourth, for it is God's doing. In the Fourth Mansions, prayer is characterised by deep restfulness, peace, joy, delight:

Here the water comes direct from its source which is God, and when [...] He is pleased to grant us some supernatural favour, its coming is accompanied by the greatest peace and quietness and sweetness within ourselves (*Interior Castle* IV, II)²⁰.

At first, the content and delight are not felt sensibly, but later it overflows into all faculties filling the person with such spiritual delight. At this point Teresa urges her readers to do whatever rouses them to love. In the earlier stage of these Mansions, Teresa terms prayer the Prayer of Recollection, but it gradually yields to the Prayer of

¹⁸ S. Radhakrishnan, *Bhagavadgita*, p. 66.

¹⁹ S. Radhakrishnan, *Bhagavadgita*, p. 286.

²⁰ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 237.

Quiet. In this prayer, the imagination may wander, but Teresa bids us remain in peace, for it is not always in our control. But the will is held captive by God. From these mansions onwards, God slowly begins to take command. Teresa compares the soul here, to a gardener who draws water with the help of water-wheel and windlass, which is less strenuous compared to the first three mansions and also obtains more water.

In the context of the Indian spirituality too, the devotee who progress on the spiritual path restrains his/her senses from all sides by the mind. The person perseveres in the path of prayer with ardent desire for the divine touch and gradually attains tranquillity and contentment in spite of the difficulties and distractions it encounters as one is still part of this transitory world.

In the Fifth Mansions, not only the will, but the other faculties too, intellect, memory, imagination are all drawn within. God does more, now the soul's labour is considerably lightened, like having available water from a stream, which waters the ground better, saturates it more thoroughly. The Gardener's labour is less, since there is no need to water the garden so often (*Life XI*)²¹.

Teresa calls the prayer in these mansions the Prayer of Union:

Here we are all asleep and fast asleep to the things of the world and to ourselves (in fact, for the short time that the condition lasts, the soul is without consciousness and has no power to think, even though it may desire to do so). There is no need for it now to devise any method of suspending the thought. Even in loving, if it is able to love, it cannot understand how or what it is that it loves, nor what it would desire; in fact, it has completely died to the world so that it may live more fully to God (*Interior Castle V, I*)²².

However, there can be some resistance to prayer occasionally. But no harm is done to the soul, as the will is totally united with God.

The Indian Mystic Teacher (Guru), Sankaracharya, has outlined the stages of mystical prayer. He says,

The self should first be heard of from the teacher and from the infallible tradition; it should afterwards be reflected upon through logical reasoning; it should then be pondered on, steadfastly concentrated upon. Thus, indeed, it becomes seen when these initial stages (sadhanas) have been gone through. When these three are combined, then the true vision of the uniqueness of the Brahman is brought about successfully²³.

²¹ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. I, p. 65.

²² T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 248.

²³ Sankaracharya, *Brahma-sutra Bhasya*, trans. by Swami Gambhirananda, Calcutta, Advaita Ashrama, 1977, p. 584.

In the context of Indian spirituality the devotee engages oneself day and night in adoration and meditation. Controlling all senses one fixes total attention to attain the divine blessedness. The devotee steadfastly and habitually spends time in loving God and rendering service to the others with great affection and devotion. If a person is thus well prepared by detachment and great desire for God, he may get sudden enlightenment on hearing great sayings from scriptures.

In the Sixth Mansions, not only the will and other interior faculties of memory, understanding and imagination, but even the exterior senses of sight, hearing and touch are also taken captive. The soul is hidden in Christ. It renounces self-love and lives a transformed life through death to self. Here the Lord takes over completely the watering of the garden, sending an abundance of refreshing rain.

The soul experiences certain mystical phenomena –locutions, rapture, flight or transport of the spirit, visions and the like. The soul loses all tastes for earthly things and longs to die and be united with the Beloved. Teresa calls it the stage of Spiritual Betrothal. Teresa does not consider the mystical phenomena as a necessary part of mysticism. Radhakrishnan observes, «[...] to him who knows whether he remains in a super-conscious ecstasy or serves God with worship, the two are the same»²⁴. The spiritual experiences of the sixth mansions are much deeper than the Prayer of Quiet and may be so overwhelming physically and psychologically that one may feel that one is almost dying. The spiritual experiences granted by God will be accompanied by certain signs –a calming of fears and anxieties, deep peace and tranquillity, heightened awareness of one's unworthiness, a great desire to please God and not offend His Majesty in the slightest way²⁵.

The souls in this stage may also go through intense suffering due to reasons like –misunderstanding from spiritual guides and other good people, praise, which hurts because the soul is so conscious of her sinfulness, physical illness, scruples, a feeling of being abandoned by God, inability to pray, dissatisfaction with earth and a longing for death and eternal union with God. This is stage of last purification before Spiritual Marriage.

As already mentioned earlier, Teresa's spirituality is Christo-centric. She exhorts her readers that at no stage of the mystical journey, is the soul to let go the Humanity of Christ. If they (the souls) let Jesus go, she warns, «I can assure them they will not enter

²⁴ S. Radhakrishnan, *Bhagavatgita*, p.65.

²⁵ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, pp. 280-286.

these last two Mansions; for if they love their Guide, the good Jesus, they will be unable to find their way [...] For the Lord Himself says that He is the Way» (*Interior Castle* VI, VII)²⁶.

But, at the same time she concedes that, «If while the soul is meditating the Lord should suspend it, well and good; for, in that case, He will make it cease meditation even against its own will» (*Interior Castle* VI, VII)²⁷.

In the seventh Mansion of the Interior Castle, Teresa speaks of total transference of life of the soul which is called the Spiritual Marriage.

When our Lord is pleased to have pity on this soul that He has already taken spiritually as His Spouse because of what it suffers and has suffered through its desires, He brings it, before the spiritual marriage is consummated, into His dwelling place which is this seventh. For just as in heaven so in the soul His Majesty must have a room where He dwells alone. Let us call it another heaven (*Interior Castle* VII, I)²⁸.

The difference between union in the sixth and seventh Mansions, Teresa describes as follows: she compares the former to the union of two wax candles which can burn together and give one light, but which afterwards can be separated. In the Seventh Mansion it is like rain falling into a stream or a river (*Interior Castle* VII, ii)²⁹.

Here, the Lord unites the soul with Himself. The soul is devoid of all senses and does not know how, or in what way, the great favour of union is bestowed upon it. What the soul is conscious of is the great delight of realizing it is with God. When the Lord unites the soul with Him, it neither understands nor knows anything; for all the faculties are lost and absorbed. The entry into these Mansions is through deep conviction of faith in the Most Holy Trinity. The soul is enkindled with such knowledge that it understands the mystery of the Trinity. All the Three Persons communicate Themselves to it and speak to the soul, making it understand those words mentioned in the Gospel, where our Lord said: «That He and the Father, and the Holy Ghost, would come and dwell with the soul that loves Him and keeps His commands» (John 14, 23). The soul gains greater confidence in the companionship of God and enjoys this presence even when it is occupied in the service of God.

Some of the characteristic qualities of the soul here are: a deep and abiding peace; self-forgetfulness for the sake of advancing the honour and glory of God; a great

²⁶ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 305.

²⁷ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, pp. 307-308.

²⁸ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 330.

²⁹ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 335.

desire to suffer, a strong desire to serve God, to sing His praise and to help other souls. At this stage there are no mystical phenomena, no interior disturbances as in the previous mansions. Here God and the soul alone «have fruition of each other in the deepest silence»³⁰.

The culmination of divine union is attained only when the soul passes away from this life. However, the soul is able to experience the fruition of this love to the extent it surrenders itself to the divine love.

Excessive remembrance of God purifies the inner senses and the communion with God is established as a sequel [...] should never be disappointed and should be joyfully absorbed in the disinterested and loving adoration of the Lord [...]. We should not only abstain from praying for anything rather, love Him for the sake of love. It is only God who is love incarnate [...]. We should develop friendly relations with God in order to know the mysterious nature of that love. The friendly relation should be a sincere one. Even life should be considered to be a trifling thing for the sake of one's dearest friend. Such lovers render themselves dear to God. God is subservient to love. A lover can hold God in thralldom with the help of love strings. God never deserts His lover. Only he should be regarded as a true lover who can consecrate everything at the altar of love and who regards his body, mind, wealth and all his possession as belonging to his Beloved One³¹.

In all spirituality, love is the source of prayer. On the other hand prayer is the breath and warmth of love. Union with God and entry of the soul into God are expressions that spell out the culminating experience of the soul in prayer.

CONCLUSION

The insatiable quest for the Infinite is still alive in human hearts in spite of the cravings created by the consumerist world. This secret, hidden yet burning desire is what leads the souls to go beyond the material satisfaction in search for the Atman, the true inner-self as the Indian sages have described or the King, the Spouse as the Saint of Avila has termed. The present day thrusts calls for an inclusive approach in all areas of life including the religious faith and faith journey. An open minded study of all religions reaffirms that we travel through different roads to reach the same goal, the All-loving God, who is present in everyone and in the entire cosmos which is known as 'Cosmic Revelation'.

³⁰ T. of Avila, *Complete Works...*, vol. II, p. 342.

³¹ J. Goyandka, *Way to divine bliss*, trans. by M.L. Pandey, India, Govind Bhavan Karyalaya Gita Press, Gorakhpur, p. 22.

Unity of life springs and blossoms when barriers of religious differences are crossed in order to foster peace, harmony and loving coexistence among the co-pilgrims.

BIBLIOGRAPHY

- ALAPPADAN, Antu, *Bede Griffiths' Experience and Understanding of Mystical Consciousness*, Bangalore, India, Asian Trading Corporation, 2006.
- BURROWS, Ruth, «Some Reflections on Prayer», *Mount Carmel, A Review of the Spiritual Life*, vol. 43, I (1995), pp. 6-12
- CHINMAYANANDA, *Discourses on Mundakopanishad*, Madras, India, Chinmaya Publications Trust, 1967.
- DICKEN, E.W. Trueman, «St. Teresa of Jesus and the New Spirituality», *Mount Carmel, A Review of the Spiritual Life*, vol. 19, 4 (1972), pp. 193-203.
- GOYANDKA, J. *Sure Steps to God Realization*, trans. by C.L. Goswami, Gorakhpur, India, Govind Bhavan Karyalaya Gita Press, 1997.
- , *Way to Divine Bliss*, trans. by M.L. Pandey, Gorakhpur, India, Govind Bhavan Karyala Gita Press, 1998.
- MCPARLAND, P., «The Richer of Our Inner Life: Characteristics of Teresian Prayer», *Mount Carmel, A Review of the Spiritual Life*, vol. 59, 4, 2011, pp. 24-28.
- PANAKAL, Justin, *St. Teresa of Avila Speaks*, Kerala, Jyotir Dharma Publications Kalamassery, 2010.
- RADHAKRISHNAN, S., *Indian Philosophy*, New Delhi, India, Oxford University Press, ed. 2008, vol. II.
- , *The Bhagavadgita*, New Delhi, Harper Collins Publishers India Pvt. Ltd, 1993.
- SANKARACHARYA, *Brahma-Sutra Bhasya*, trans. by Swami gambhirananda, Calcutta, India, Advaita Ashrama, 1977.
- TERESA OF AVILA, *The Complete of Works of Saint Teresa of Jesus*, trans. by E. Allison Peers, London, Sheed and Ward, 1946, 3 vols.
- , *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, trans. by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodríguez, Trivandrum, Carmel Publishing Centre, 1982, 3 vols.
- , *A Life of Prayer*, ed. by J. M. Houston, Portland, Oregon, Multnomah Press, 1983.
- UNDERHILL, Evelyn, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. London, Methuen, 1911.
- VINEETH, V.F., *Asian Vision of God*, Bangalore, India, Vidyavanam Publications, 2004.

SAINT TERESA OF AVILA: A PRECURSOR OF REFORM MOVEMENTS AND A VISIONARY OF MODERNITY

Fr. Babu Tharith
St. Aloysius College, Elthuruth PO, Thrissur

St. Teresa of Avila lived in an age of political, social and religious upheaval; a time of turmoil and reform. It is only very rarely that history produces prodigies who remain etched forever in our collective memories. St. Teresa of Avila is of this class. Her footprints on the sands of time are phenomenal, for her towering spiritual profile eternally illumines the fabric of our minds. She was the first generation of renowned women reformers to exalt the saintly genius. Observing the importance of the 450th anniversary of the Teresian Reform Fr. Saverio Cannistrà, General of O.C.D., points out that «this date is not a mere fixture in the calendar but an incentive for the entire Order to bear witness with Teresa to the journey that she mapped out». He adds that it is a similar adventurous journey undertaken by the disciples of Jesus with «prayer as a staff and forgetfulness of self as a knapsack» (2012: n.p.). In order to begin the Reform, St. Teresa made full use of «the power coming from her experience of God and from the strength of her passion for a Church and a world in the throes of an upheaval of epochal proportions» (2012: n.p.). This paper explores the vital relationship between Teresian reform movements and her vision of modernity reflected in her writings.

The completion of 450 years since the foundation of St. Joseph's in Avila assumes significance, as it marked the beginning of Teresian reform. In 1962, the Order celebrated the fourth centenary of its reform, right at the beginning of the Second Vatican Council, which in turn paved way for the beginning of a new epoch in the history of the Church. Msgr. García Burillo writes on the great changes that have occurred since the celebration of the 4th centenary of the Reform, but warns that «not every change has expressed the creativity of the charism, nor has every desire to preserve been a manifestation of authentic fidelity»¹ (2012). Four centuries later, the Second Vatican Council document *The Renewal of Religious Life* in part reflects the same ideals in the following terms, «...impelled by the love which the Holy Spirit has poured into their hearts, the contemplative religious spend themselves ever-increasingly

¹ Msgr. García Burillo wrote a pastoral letter to Fr. Saverio Cannistrà, General O.C.D. addressing the whole Order, reminding them of the importance of the 450th anniversary of the Teresian Reform, and remarked on the great changes that have occurred since the celebration of the 4th centenary of the Reform.

for Christ and for His Body, the Church...» (Flannery 2009, 124). And «the more fervently they join themselves to Christ by the gift of their whole life, the fuller does the Church's life become and the more vigorous and fruitful its apostolate» (Flannery 2009:125).

In the sixteenth century, Teresa wrote, «The world is in flames; they want to sentence Christ again, so to speak, since they raise a thousand false witnesses against Him; they want to ravage His Church» (Carrigan (ed.) 2000:71). The world is all in flames is the alarming voice of Teresa as she foresees the conflicts, wars, and divisions in society and the Church of her time. Spain at that time was experiencing tremendous growth, not only politically but also spiritually. Historically, the sixteenth century was an age of strife, as the shadow of the Inquisition looming large over groups. There were many who were suspected and persecuted by the Inquisition. Teresa avoided this fate by treading carefully.

Prior to Teresa's time, there were other highly influential movements, such as those of St. Benedict who is often referred to as the founder of western Christian monasticism; St. Dominic, the founder of the Catholic religious order known as the Order of Preachers or Dominicans; St. Francis of Assisi who founded the Franciscan Order; St. Ignatius of Loyola who founded the Jesuit Order. Along with these there were some famous early reform movements like the Mantuan reform began in Italy, the Callistine reform began by Bl. John Soreth, and the Touraine reform. However, the reform which really took the Order, and the Church, by storm was the reform of St. Teresa of Avila. It was indeed a time of effervescence in Spain. Values and ideas were being reassessed, conventions were being broken and age old traditions and customs were being questioned. Youth was agitated and intolerant in its demand for answers. The young no longer felt it essential to conform to the norms of the society. However, with the disintegration of traditional norms and values something positive arose - a consolidated effort to redefine the relationship of the individual and his cultural environment. This spiritual rebirth in Spain during the sixteenth century was initiated by the Catholic reforms that took place after the Council of Trent. It mainly aimed at defining the doctrines of the Church in response to the heresies of the Protestants. Along with this, it paved way for a thorough reform of the inner life of the Church (Kirsch 1912, n.p.).

The reforms brought about by the Council coincided with the first half of Teresa's life. This affected not only religious and clergy, but laity as well, since a major

emphasis was the call to Christian perfection of all the baptized (Thompson, 1999, p.70). It implies that during the first three decades of the sixteenth century, Spain was particularly open to new ideas and to the influence of Renaissance Humanism. Medieval Spain had previously been the most tolerant land in Europe, with Christian, Muslim and Jew living side by side in peace (Kavanaugh, 1989, p. 22). During these years Teresa was involved in all the politics of her Reform: «Spain's political isolation ... went hand in hand with a concerted theological and ecclesiastical reaction against humanist and other anti-scholastic influences» (Frohlich, 1993, p. 164). It has been observed that the scholastics reacted with all theoretical and political means in their power in order to sustain what were considered so far the unchangeable pillars of the Church. Thus it gave way to a political struggle and social strife in Spain which was the cornerstone of intellectual life throughout the sixteenth century (Moron-Arroyo, 1984, p. 100). In this constant interplay between politics and religion, the establishment of the Inquisition throughout Spain was used to further the cause of Spanish unity. It caused to deepen the sense of a common national purpose and national identity. The reform of many of the religious orders in Spain at this time was fostered by the superiors of those religious orders who were conscious of their particular mission, ethos and rule. At the same time, spontaneous associations of religious and monasteries gave rise to the communities of the observance. These communities adopted a life-style that favoured interiority through the intensification of prayer, community life and mortification (Kavanaugh 1989:121).

There were two aspects of the spiritual ferment in the sixteenth century particularly relevant to the work of Teresa and her reforms, namely, the general movement for the reform of religious institutions and the Illuminist movement, both of which were particularly influential in the Catholic Church in Europe at the time. (Frohlich, 1993, p. 165). In addition, the reform of the monastic orders had played its part in calling members to a deeper life of prayer, particularly by recalling them back to their primitive religious rules, which is precisely what inspired Teresa and John of the Cross. On this issue, it has been observed that from the middle of the fourteenth century, a number of religious orders began initiating reforms. They were reacting against a decline in ideals which governed the human life. It appears that this decline was the result of a weakening liturgical life, a break-up in community living and a neglect of the vow of poverty through the possession of private property. In short, the sixteenth century Spain was longing for a spiritual renewal. The initiatives for such renewal were from all levels including organizations and established groups. These

enterprising groups tried to implement church reforms through the dictates of the Council of Trent. In turn they also influenced the reforms in many of the religious orders including the Carmelites. The practices of spirituality of the time were prayer, recollection, asceticism and mysticism. It is observed that these reforms resulted in change in their original vision and mission (Kavanaugh, 1989, p. 121).

It was during the time of the Reformation that the Carmelite reform, set off by Teresa of Ávila and extended to the friars through John of the Cross, intended to transform religious life. A deep longing for spirituality had taken hold among the people. This spirituality had at its centre three basic characteristics: «... a call to the interior life, the practice of mental prayer and strong leanings towards high levels of the mystic life» (Kavanaugh and Rodríguez, 1991). These reforms envisioned «a community of loving friends, living in poverty and solitude in order to be completely disposed to God's action for the sake of the needs of the church» (Peers, 2004, p. 193). Teresa's astute interpretation of her own process of religious development explained in her works *Life* and the *Interior Castle*, and other writings eventually made her a doctor of prayer for the universal church. The aim of the Teresian reform and of the creation of new monasteries in the midst of a world devoid of spiritual values was to strengthen apostolic work with prayer. It proposed an evangelical lifestyle that might serve as a model to those in quest for a way of perfection (Peers, 2004, p. 232).

The papacy didn't give its approval for the reception of women into the Carmelite order till the middle of the fifteenth century. Furthermore, the growth of the Carmelite sisterhood in the late Middle Ages was in large measure due «... to the patronage and reforming activities of Blessed John Soreth, Prior General of the Order from 1451 until 1471» (Egan, 1987, p. 56). These Carmelite sisters were both the predecessors of Teresa of Avila and of other women Carmelites who did not become part of the Teresian reform. It is to be noted that with the integrated articulation of Carmelite spirituality became appealing to women only after Teresa of Avila. Whatever be the reasons, women did not assume importance in medieval Carmelite spirituality that they would eventually occupy after the advent of Teresa of Avila (Egan, 1987, p. 56). So, as an offshoot of the Carmelite order, Teresian spirituality represented a return to the hermetic existence that had characterised the original Carmelites. Teresa felt deeply the martyrdom of the Body of Christ, torn and profaned, and she understood that the love of God ought to impel one to work generously for the Church. In the letter by our Holy Father Pope Benedict XVI, written on 16 July, 2012, he acclaims the mission

of Teresa in the life of the Church, and declares that it is needed more urgently now than ever before (Teresa of Avila and the new evangelization).

Today, Teresa of Avila has been posing challenge to the modern world through the ideals of radical renunciation and faithfulness. Accepting her beautiful legacy at this moment in history, the Pope Benedict XVI asks all the members of the Church, and especially youth, to take seriously the common vocation to holiness. There are two things which helped her to overcome every human and reasonable resistance: the power coming from her experience of God and from the strength of her passion for a Church in a world in the midst of political and social upheavals. It is with this spirit that we also, after 450 years, return to that founding experience. Fr. General of O.C.D. writes, «if the Lord has done so much for this work to be accomplished, He will continue to do so in order that it may not go to ruin, but rather progress ever more» (Cannistrà, 2012, n.p.). Teresa would like to remind us that if all of this has been possible, it is not because of the instrument that was used, an imperfect and poor woman such as herself, but by Him who wished to use it. Far from being false humility, Teresa, as usual, speaks about things which are very true, especially in relation to something as important as the reform of Carmel. It is the work of the Lord, to whose service she is given, but not without doubts, anguish and opposition. But in the end, His grace is the stronger. This downward way that Teresa has traveled and continued to travel to the very last day of her life made her to achieve the unachievable to an ordinary woman (Cohen, 1957, 29).

Teresa loved her church as the mediator of the sacraments and as the most powerful symbol of the universal salvation offered in Christ. But she was by no means blind to the need for reform. Teresian reform in its broadest and most profound sense meant creating spaces and making room in the church for more men and women (Weber, 2013, n.p.). She describes in her own words her state of mind during the trials and tribulations during the reform process: «I bore these sufferings with great composure, in fact with joy, except at first when the pain was too severe. What followed seemed to hurt less. I was completely surrendered to the will of God even if he intended to burden me like this forever» (Kavanaugh and Rodríguez (ed.), 1991).

St. Teresa devoted much of the rest of her life to travelling around Spain setting up new convents based on the ancient monastic traditions. Her travels and work were not always greeted with enthusiasm; many resented her reforms and the implied criticism of existing religious orders. She often met with criticism including the papal nuncio who used the rather descriptive phrase «a restless disobedient gadabout who has

gone about teaching as though she were a professor» (Peers, 1950). St Teresa also had to frequently contend with difficult living conditions and her frail health. However, she never let these obstacles dissuade her from her reform works.

Today too, as in the sixteenth century and in the midst of sweeping changes, trusting prayer must be the soul of the apostolate so that the lives of the people will be transformed by the redemptive message of Jesus Christ². Teresa's vision of modernity finds its fruition in the three elements of Carmelite charism: prayer, community, and ministry. Hence the challenge of Carmelite spirituality was to balance the contemplative life of prayer, silence, and solitude with the demands of the common life, studies, and pastoral ministry. The contemplative dimension is the compelling force that calls Carmelites back to their true identity. The action is the apostolic life of community and ministry. Solitude and ministerial community thus stand in dynamic tension. The numerous reforms over the centuries witness to the difficulty of maintaining the two poles in balance. In spite of a series of reform movements, the Discalced Reform in sixteenth century Spain under the leadership of St. Teresa of Avila and St. John of the Cross was only the successful of these reforms. Teresa and John gave form and structure to the original Carmelite charism with a new perfection and dynamism. Unfortunately, after the death of the two saints the reform could not withstand the pressures, and started slowly withering away (Larkin 2001:10).

Teresa of Avila's spirituality, especially her treatise, *The Interior Castle*, can still provide an appropriate guide for the journey to God in the world of the 21st century. In the letter of His Holiness Pope Francis to the Superior General of the Carmelites writes, «Teresa left us a great treasure, full of practical suggestions, ways and methods to pray, which, far from closing us within ourselves or leading us only to achieve interior balance, enable us to always set out again from Jesus and constitute an authentic school to grow in love of God and neighbour»³. The Teresian charism, which led her to undertake the Carmelite reform, was based on a total, wholehearted commitment to prayer and contemplation. The reformed Carmelites were «to be made up of a chosen few, pledged to living the Gospel and keeping the 'rule' in solitude and strict poverty» (*Constitutions*, 2002). St. Teresa's *Way of Perfection*, primarily a

² The message of His Holiness Benedict XVI on the occasion of the 450th anniversary of the monastery of San Jose' in Avila and the beginning of the reform of Carmel.

³ Letter of His Holiness Pope Francis addressed to Saverio Cannistrà, the Superior General of the Order of Discalced Carmelites on the 500th anniversary of the birth of saint Teresa.

defense of mental prayer for women, serves as a didactic work for nuns, advocating the contemplative ideal that was fundamental to her reform. Here, Teresa explains how to find God within oneself, carefully detailing the differences between the prayer of active and infused recollection. *Way of Perfection* outlines the instruction of her sisters at St. Joseph's while stressing the importance of fortifying and defending her Carmelite community against Protestants.

In her book of *Foundations*, Teresa narrates her efforts to establish houses or convents throughout Spain. The book of *Foundations* also illustrates how she uses her political acumen with which she manages to lead a life of simplicity. It also illustrates how knowledgeable Teresa was about matters of commerce, fundraising, and law, which explains why she often had recourse to metaphors related to these areas when describing spiritual issues. Teresa's final book, *Interior Castle* describes the soul's journey to God through the metaphor of an interior castle made of diamond or very fine glass and divided into seven mansions or dwelling places, each with many chambers. The gateway into the castle is prayer. The progress of the soul entails an unending battle against sin, depicted through such metaphors of evil as insects, lizards, snakes, and other repulsive creatures, which represent worldly things and human frailties (Hardon, 2005, p. 34).

Different stages of Teresa's spiritual experience contributed to the accomplishment of her quest for reform and to a clearer perception of its significance. In the course of being mystically led by God to a deeper knowledge and, as it were experience of the inner life of the spirit within the church, she came to understand more and more the importance of this reform. The Carmelites were to focus on being at the very 'soul' of the Church, in order to act as a support for the active apostolate of religious reform. It should be noted that, although Teresian spirituality, as expressed in the Constitutions, incorporated the original Carmelite charism, took the reforms to another level that made it uniquely its own. Prayer was not regarded merely as an obligation towards God; instead, it was interpreted as a way of actively connecting with God (Hardon, 2005, p.6). Teresa furthermore nurtured a belief in grace as a way of acquiring holiness through the sacraments. Nonetheless, while prayer was the only way of realising this grace, a person could never be holy without also being dedicated to the apostolic action of spreading God's word (Hardon, 2005, p. 7).

It has been noted that Teresa, having set out on the road of reform at a certain point in her life, she paused to analyse her situation. It implies that Teresa's desire to

proceed with her reform, as measured against the resources at her disposal or the option of waiting for better times, made her humble. Thus, Teresa wrote: «Here I was, a poor discalced nun, without help from anywhere –only from the Lord– weighed down with patent letters and good desires and without there being any possibility of my getting the work started» (Kavanaugh and Rodríguez 1991:105). Teresa was referring here to the fact that the General of the Carmelite Order, Giovanni Battista Rossi, had given her permission to found as many monasteries of nuns as she could. She was also referring to the patent letter given to her by the General to found two houses of contemplative friars within the Carmelite province of Castile.

Teresa's contributions to Carmelite spirituality are not to be found merely in her writings, for they were «...never anything more than occasional compositions which mirrored God's actions in her soul or in her life» (Paul-Marie 1997:35). Her contributions are to be discovered and examined most importantly in her work as a reformer, because Carmel was in a sense modelled after her own vision of the original Carmelite way of life. Her own, very strong personality certainly left a powerful impression on the reform. The elements that were to characterise Carmelite spirituality thereafter were to be found as much in her writings as in the Constitutions and in the form and conduct of the religious life that Teresa expected her sisters to lead. Teresa reconstructed the Carmelite ethos, re-established its foundations and created a climate truly favourable to the spiritual life, withstanding the immense hurdles. Teresa understood that the whole life of Carmel had to be restructured in terms of the contemplative life. It is based on the conviction that any institution, for that matter, once institutionalised corruption is inevitable. Going back to its original charism or roots is the only way to renew it. Therefore, the strict enclosure, silence and solitude must be created so that union with God could develop in the most favourable surroundings. In an original yet basically traditional form, the Carmelite order was to live according to the life and spirit of its origins, which can be seen in her sisters' responses to the reform. If John of the Cross and the first discalced were won over to the reform, they discovered in it the primitive spirit, the original foundation without which nothing would grow and without which the reformed Carmelite Order would have no meaning.

Carmelite spirituality has always been an experiment in religious simplicity. It is less about the pomp and circumstance that has often characterised the Roman Catholic Church and more about returning to the basics of prayerful contemplation. The reform movements of the thirteenth century were an attempt to keep it apostolically significant

as the other mendicant movements. Teresa of Avila endeavoured to reform the reform, so to say, thus a precursor in the process of reform, to incorporate women into what had thus far been an exclusively male domain. Her interpretation of Carmelite spirituality and her emphasis upon its charism as a gift to be shared through prayer, grace, humility and teaching others, have left a lasting impression even in the minds of people in the 21st century. In the development of Teresa's spirituality, reforms and the founding of the reformed order of Carmel and the history surrounding the events show St. Teresa as a pioneer in reform movements and a visionary who left life-binding lessons for the posterity.

BIBLIOGRAPHY

BENEDICT XVI, Pope, *Teresa of Avila, and the New Evangelization*.

(<http://www.catholicnewsagency.com/news/pope-presents-st-teresa-of-avila-as-model-for-evangelization/>; accessed: 14-05-2015).

BURILLO GARCÍA, Jesús, 450th anniversary of Teresian Reform, August 24, 2012.

(<http://www.meditationsfromcarmel.com/content/450th-anniversary-teresian-reform>; accessed: 10/05/ 2015).

CANNISTRÀ, Saverio, «Message of the Superior General for the 450th Anniversary of the Teresian Reform», 19 August, 2012.

(<http://www.meditationsfromcarmel.com/content/message-superior-general>; accessed: 21-04-2015).

CARRIGAN, H.L, *Teresa of Ávila: The Way of Perfection*, Massachusetts: Paraclete Press, 2000.

COHEN, J.M., *The Life of Saint Teresa of Ávila by Herself*, London, Penguin Books, 1957.

Constitutions 2002, The Teresian Charism, Part 1 of the Constitutions.

(<http://www.carmelite.com>spirituality>constitutions>; accessed 15/04/2015].

EGAN, K.J., 1987. The Spirituality of the Carmelites, in McGinn, B. and Meyendorff, J., (eds). *Christian Spirituality: High Middle Ages and Reformation*, pp. 50-62. New York: Crossroad.

FLANNERY, Austin, (Ed.). Vatican Council II, Dominican Publications, NY, 2009).

FROHLICH, M., *The Intersubjectivity of the Mystic: A Study of Teresa of Ávila's, Interior Castle*, Atlanta, Scholars Press, 1993.

- HARDON, J.A., *The History of Religious Life: St. Teresa of Ávila and the Carmelite*, 2005.
- Reform. Institute on Religious Life.
- (http://www.therealpresence.Org/archives/Religious_Life/Religious_Life_022.htm; accessed: 09/05/ 2015].
- KAVANAUGH, K., *Spanish Sixteenth Century: Carmel and Surrounding Movements*, 1989. In Dupré, L. and Saliers, D., *Christian Spirituality: Post- Reformation and Modern*, pp. 69-92. London: SCM Press.
- KAVANAUGH, K. and Rodríguez, O., *The Collected Works of St. John of the Cross*, Washington, ICS Publications, 1991.
- KIRSCH, J.P., Council of Trent, 1912. (<http://www.newadvent.org/cathen/150030c.htm>; accessed 10/04/2015).
- LARKIN, The Published Articles of Ernest E. Larkin, O.Carm., «Carmelite Spirituality», in *Liturgical Ministry*, 10 (Fall, 2001) 201-203.
- MORON-ARROYO, C., *I will give you a Living Book: Spiritual Currents at Work at the Time of St. Teresa of Jesus*, Carmelite Studies 3, Washington DC, Institute for Carmelite Studies, 1984.
- PAUL-MARIE, P., *Carmelite Spirituality in the Teresian Tradition*, Washington, ICS, 1997. Publications.
- PEERS, E.A., *Teresa of Ávila: Interior Castle*, New York, Doubleday, 2004.
- THOMPSON, C.P., «The Spanish Mystics», *Introduction to Christian Spirituality*, London, SPCK, 1999, pp. 65-90.
- WEBER, Alison, «Saint Teresa “Reads” the Woman at the Well», 2013. (<http://tadghtierneyocd.tripod.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/alison-weber-pdf>; accessed: 10/05, 2015).

PRAYER, THE PATH OF PERFECT COMMUNION: THE NEW EVANGELIZATION OF ST.TERESA OF AVILA AND ST. EUPHRASIA OF CMC

*Rev. Alice Thermadom
Associate Professor of Statistics and Principal,
Mercy College, Palakkad, Kerala, India.*

In the morning, long before dawn, he got up and left the house and went off to a lonely place and prayed there (MK 1:35)

Jesus had worked several miracles, curing the sick and driving out devils. He asked his disciples to join him in going to the neighboring towns and preach, but the disciples wanted to enjoy more of the miracles from Jesus. They did not understand the meanings of the miracles that Jesus brought about. Miracles hailed the coming of the kingdom of God. Jesus had to leave them off to a lonely place. He communicated with the heavenly father. Jesus inaugurated the power of prayer. Prayer is to acquaint God with the desires of our hearts.

Psychology is a mystery. It has its distractions and disturbances. Yet prayers calm the psychic storms. St.Teresa propounded the theoloical element of new-evangelization through prayer. When the psychological process of a person is erotic, disturbed and in constant turbulence, prayer brings the calm after the storm. That is why it is obvious from experience that contemplative energy is the greatest outlet for energy. Contemplative prayer centres all human powers in the divine centre of a human person. And all is calm for St.Teresa and St. Euphrasia. New evangelization takes the renewed mode of deepest prayer or mystic union with God. It can happen in the context of vocal or mental prayer, when a person has totally surrendered his will to God. You are. It is then what Christ has said is realized in each person. «You are the light of the world» By the transformation into Christ, one proclaims the message –Goodness– most powerfully. «You are in the light and new evangelization». St.Teresa suggests that while reciting the prayer vocally a person should let his attention rest on God. The person may occasionally turn one's attention to a picture of Christ in a book, or his idol in front or book into the innermost depth of one's heart where Jesus dwells. St. Teresa of Avila remarked:

Let nothing disturb you.
Let nothing make you afraid.
All things are passing.
God alone never changes.
Patience gains all things.

If you have God you will want for nothing.
God alone suffices.
(St Teresa, *The Bookmark of Teresa of Ávila*).

Teresa of Ávila, also called Saint Teresa of Jesus, (28 March 1515 - 4 October 1582), was a prominent Spanish mystic, Roman Catholic saint, Carmelite nun, an author of the Counter Reformation and theologian of contemplative life through mental prayer. When Teresa was 14 her mother died, causing the girl a profound grief that prompted her to embrace a deeper devotion to the Virgin Mary as her spiritual mother. Along with this good resolution, however, she also developed immoderate interests in reading popular fiction (consisting, at that time, mostly of medieval tales of knighthood) and caring for her own appearance. Teresa was sent for her education to the Augustinian nuns at Ávila. In the cloister, she suffered greatly from illness. She claimed that during her illness she rose from the lowest stage, “recollection”, to the “devotions of silence” or even to the “devotions of ecstasy”, which was one of perfect union with God. When the time came for her to choose between marriage and religious life, she had a tough time making the decision. She'd watched a difficult marriage ruin her mother. On the other hand being a nun didn't seem like much fun and yet she finally chose religious life.

There was a time when Teresa fell ill with malaria. When she had a seizure, people were so sure she was dead that after she woke up four days later she learned they had dug a grave for her. Afterwards she was paralyzed for three years and was never completely well. Yet instead of helping her spiritually, her sickness became an excuse to stop her prayer completely: she couldn't be alone enough, she wasn't healthy enough, and so forth. Later she would say, «Prayer is an act of love, words are not needed. Even if sickness distracts from thoughts, all that is needed is the will to love». Sometimes, however, she couldn't avoid complaining to her closest Friend about the hostility and gossip that surrounded her. When Jesus told her, «Teresa, that's how I treat my friends» Teresa responded, «No wonder you have so few friends». But since Christ has so few friends, she felt they should be good ones. And that's why she decided to reform her Carmelite order.

St. Teresa realized that not all souls travel by the same path to perfection, but that God leads souls by many different roads. At the same time she knew that in order to teach the theology and practice of prayer, one has to follow a basic pattern or structure. The journey to spiritual perfection is a progressive passage from the lower to the higher

stages of prayer, from ascetical to mystical prayer. And since St. Teresa treats only briefly of the lower grades of prayer in her definitive work, *The Interior Castle*, it is necessary to turn to her two earlier works for a fuller description of the ascetical grades of prayer. In her first work St. Teresa explains the grades of prayer by using the symbol of the “four waters”, or more precisely, the four methods of watering a garden.

The first method is by drawing water from a well by means of a bucket attached to a rope. This is the first stage of prayer and it includes vocal prayer and discursive meditation. The individual is active, exercising the faculties and reaping what benefit it can through one's own efforts.

The second method of watering a garden is by means of a waterwheel to which dippers are attached. As the wheel is turned, the water is poured into a trough that carries the water to the garden. St. Teresa explains that this stage, in which «the soul begins to recollect itself, borders on the supernatural... This state is a recollecting of the faculties within the soul, so that its enjoyment of that contentment may provide greater delight» (*The Life*, chap. 13).

The third type of watering a garden is by irrigation by means of a running stream. It doesn't call for human effort as in the two previous methods. Prayer at this stage is mystical; that is, all the faculties are centered on God. «This kind of prayer», says St. Teresa, «is quite definitely a union of the entire soul with God» (*The Life*, chap. 17). She calls it a «sleep of the faculties» because they are totally occupied with God.

The fourth and final method for watering a garden is by means of falling rain. This stage of prayer is totally mystical, meaning that it is infused by God and is not attained by human effort. It is called the prayer of union, and it admits of varying degrees.

If one prays in this way, conversing with God who dwells in the soul through sanctifying grace, even if the prayer is vocal, the mind will be recollected. It is called prayer of recollection because «the soul gathers together all its faculties and enters within itself to be with its God» (*loc. cit.*). This may to be be a struggle in the beginning, says St. Teresa, but if a person cultivates the habit of recollection, the soul and the will gain such power over the senses that «they will only have to make a sign to show that they wish to enter into recollection and the senses will obey and let themselves be recollected» (*Ibíd.*).

The predominant characteristics of the prayer of quiet are peace and joy, for the will is totally captivated by divine love. The faculties of intellect and memory are still

free and may wander, but the soul should pay no attention to the operations of these faculties. To do so would cause distraction and anxiety. Later on, in the prayer of union, it will be impossible for the intellect and memory to operate independently, because all the faculties will be centered on God. But to learn St. Teresa's teaching on the prayer of union, we must consult her final major work.

Having discussed the process of prayer as a power in understanding God as proclaimed by St. Teresa of Avila, the paper moves on to discuss new evangelization. The idea for a council for the new evangelisation was first floated by Father Luigi Giussani, founder of the Communion and Liberation movement, in the early 1980s. Pope John Paul II emphasized the universal call to holiness and called Catholics to engage in the new evangelization. More recently, Cardinal Angelo Scola of Venice presented the idea to Benedict XVI.

St. Teresa possessed innumerable qualities of being a witty person, outgoing and immensely attractive. She had an unbelievable capacity for attracting and influencing people. She was a combination beauty, cleverness and sanctity. It is also interesting to note how this sublime mystic who always lived in close communion with God can descend almost effortlessly to diverse topics such as finding a job for jobless friend, cleanliness of table given and clothing, prescribing homemade cures, how best to invest money, purchase of houses and so on. St. Teresa was a rare blend of mysticism and humanism. She is thoroughly a saintly person and thoroughly a human person.

St. Teresa propounds that the soul is a castle and Jesus is enthroned in the centre of the castle. There are seven sections the soul must pass through before the spiritual marriage. To pray is to love and development of prayer is growth of love. St. Teresa of Avila remarks:

In case you should think there is little gain to be derived from practicing vocal prayer perfectly, I must tell you that, while you are repeating the paternoster or some other vocal prayer, it is quite possible for the lord to grant you perfect contemplation. (*Way of perfection* 25, p. 104).

There is great importance attached to vocal prayer. It raises the person towards higher contemplation. Even if a person does not understand or follow the lofty ways of worship, reciting the vocal prayers even might help him or her attain the fruits of mystical contemplation. It is very important to set apart a certain amount of time for mental prayer. This time schedule may be difficult to be followed everyday throughout the year. Then when mental prayer is found to be hard to follow the person may shift to

vocal prayer otherwise we would be wasting our mental prayer time which will go fruitless.

St. Teresa defines mental prayer as «Mental prayer, in my view, is nothing but friendly intercourse, and frequent solitary converse, with him who we know loves us». (*Life* 8, p. 50). Prayer is the art of friendship between God and Man. It does not have any scientific formula through which it could be attained. It can only be developed naturally.

St. Teresa is against using any particular rigid method of prayer. She believed God is not a machine to be switched on with the pressing of a button. St. Teresa remarks:

The important thing is not to think much, but to love much; do, then, whatever most arouses you to love. Perhaps we do not know what love is: it would not surprise me a great deal to learn this, for love consists, not in the extent of our happiness, but in the firmness of our determination to try to please God in everything and to endeavour, in all possible ways, not to offend Him and pray Him ever to advance the honour and glory of His son and the growth of «Catholic Church» (*Interior castle* IV, 1, p. 233).

Prayer is an attempt to tell God we love him. It is a process of trying to love him more and more. The role of faith in prayer is great. Concentration and meditation on dealings of God ignites a burst of love for God. Prayer teaches that God resides in the depth of our hearts. It helps in getting you recollected with God. Prayer should also be existential. All problems can be spread out in front of the Lord. Our activities, hurdles, routine hindrances, obstacles, wicked people, hurt moments and everything should find a place in prayer.

Jacob's prayer for protection in 2 Sam 7, 18-29;

The prayer of Hannah 1 Sam 1:10-12;

David's prayer of contrition 2 Sam 7, 18-29;

Jeremiah's desperate prayer Jer 20, 7-8,

are examples from the Holy Bible.

When feelings of hurt reign the heart it surely grows. It is nurtured and groomed. Prayer helps you ask the Lord to give us the grace of love towards our enemies. St. Teresa says that prayer must be reinforced with the virtues of love of one's neighbour, detachment and humility. Prayer has nothing to do with enjoying the greatest number of consolations, or with raptures, visions or favours often given by the Lord. Only the great virtues of humility and mortification contemplated through prayer can please the Lord.

A person who spends much time in prayer and is not able to not only forgive mere nothings which people call wrongs but also any grave wrong is a mentally sick person.

THE NEW EVANGELIZATION

All of us are bound to spread the message of Jesus Christ by reason of baptism, and some more by virtue of religious profession. What we proclaim is the word of God, Jesus Christ, and the religion established by him, the Son of God. It is necessary that this divine message be perceived as coming from God himself. To this end we are bound to prove our preaching by means of signs.

The new evangelization calls us to have confidence in the gospel, deepen our love for our Catholic faith and to have the confidence to joyfully share our faith with others. It is often not easy to share our love for Jesus Christ and the Catholic Church with others. New evangelization proclaims that the new evangelization like all evangelization must be founded on the person of Jesus Christ and His gospel. The call is to the entire people of God. The new evangelization must strive to incarnate Christian values and open the gospel message to human cultures. Prayer is essential in the Christian's life. Without it your witness will be far less effective, and you will be far more vulnerable to the enemy. When you witness, you need the blessing and support of the Lord. You need to be in fellowship with Him. Prayer makes this all possible.

When you witness, you plant the seeds of the Gospel; but it is God who causes the growth (1 Cor. 3, 6-7). In prayer you ask God to give that growth. In prayer you ask God to convict the unrepentant of their sin and by that awaken in them the need for salvation. In prayer you, «...let your requests be made known to God». (Phil. 4, 6). Think back to your own conversion. Were there people praying and requesting your salvation?

Jesus prayed frequently (Matt. 14:23; 26:36; Mark 6:46; Luke 5:16; John 17). Paul prayed (Rom. 1:9; Eph. 1:16). Stephen prayed (Acts 7, 55-60). You must pray. God wants you to pray to Him and have fellowship with Him (John 1, 1-4). Why? One reason is that our battle is not against flesh and blood but against powers and the spiritual forces of darkness (Eph. 6, 2). That is where the real battle is in the spiritual realm. You need prayer. Prayer is one of God's ordained means for you to do spiritual warfare, and sharing the Gospel is definitely spiritual warfare. Prayer is a powerful tool. Without it you will be a foolish worker in the fields of the dead. Pray and ask the Lord of the harvest to raise the dead to life. Bend your knees in fellowship with your Lord.

Let Him wash you in His presence and fill you with the Holy Spirit. Prayer is where you meet Him. Prayer is where you are shaped.

Intimacy with Jesus, Intimacy with God is holiness. Prayer is the chief means of the growth of this intimacy according to St.Teresa. The more we ground ourselves in prayer, the more we become Christ like, and our honourable Christian conduct is the sign, the moral miracle, for others to accept Christ and his divine message.

More than physical miracles, the moral miracle, the personal sanctity, is most appealing to modern man who wants his personality and freedom to be respected. Physical miracle often disturb or at least attenuate the freedom of man who would thus be compelled to accept Christ. Moral miracle, on the other hand, invites a man sweetly and gently to respond to God freely.

Like the Apostles, we also must witness to the love of Jesus. We must also experience deep down in our hearts the love of Jesus, we must see him there, we must hear him and we must touch him there. This experience of Christ's love in the innermost depth of our hearts is prayer according to St.Teresa. Hence proportionate to our level of prayer, we also will become effective witnesses of Christ to draw all men to him.

ST. EUPHRASIA CMC

This very same power of prayer only has been successfully used by St. Euphrasia. Euphrasia Eluvathingal (Rosa) was born on October 17, 1877, in the village of Kattur, in Syro-Malabar Catholic Archdiocese of Thrissur in Thrissur district of Kerala, India. Rosa was the eldest child of Eluvathingal Cherpukaran Antony and Kunjethy. On the 8th day, she was baptised in the Edathuruthy church. At the age of 12th, she joined boarding attached to the first indigenous Carmelite community founded by Blessed Kuriakose Elias Chavara and Rev. Leopold Beccaro 1866 at Koonammavu in Thrissur district. As she grew older, Rose desired to enter the Sisters of the Mother of Carmel, who follow the Rule of the Third Order of the Discalced Carmelites. Her father opposed this as he wanted to arrange a marriage for her with the son of one of the other prosperous families in the region. Seeing her resolve, her father finally relented, and himself accompanied her to the convent.

St. Euphrasia is said to have had a vision of the Holy Family, at which point the illness she had long felt ceased. St. Euphrasia made her solemn profession on 24 May 1900, during the blessing of the newly founded St. Mary's Convent, Ollur at Ollur or

Chinna Roma. After she took her perpetual vows, she was appointed assistant to the Novice Mistress. Though frail in health, St. Euphrasia exhibited rare moral courage, and a very high sense of responsibility and in 1904 she was soon appointed Novice Mistress of the congregation in which position she worked for nine years. In 1913 she was made Mother Superior of St. Mary's Convent, Ollur, where she was to live the rest of her life, serving as Mother Superior until 1916.

Despite these duties, she endeavored to lead a life of constant prayer and of devotion to the Sacred Heart of Jesus, becoming known by many people as the *Praying Mother*. Mother spent much of her day in the convent chapel before the Blessed Sacrament, to which she had a strong devotion. She also nourished a great love and devotion for the Blessed Virgin Mary. Mother Euphrasia died on August 29, 1952 at the St. Mary's Convent, Ollur. Her tomb at the St. Mary's Convent, Ollur has become a pilgrimage site as miracles have been reported by some of the faithful.

The first reported miracle by church was curing a carpenter from bone cancer. Thomas Tharakan from Anchery in Ollur, a furniture polishing worker, was diagnosed with cancer by the Jubilee Mission Medical College and Research Institute in Thrissur. Thomas was admitted to the hospital for one week. Later before the surgery, a scan by the doctor showed no sign of tumour. But the tumour was very clear in the first scan report. Thomas' sister Rosy later acknowledged that cure was the result of her prayer to Sister Euphrasia.

The second reported miracle happened to a 7-year-old child named Jewel from Aloor in Thrissur District. The child had a tumour in his neck which made difficult to swallow any food. Doctors at Dhanya Hospital in Potta, Thrissur District had said that this disease could not be cured. As Jewel's family is coming from a financially poor background, their only option was to pray to the almighty. After his grandmother prayed to Sister Euphrasia, the doctors noticed that his tumour was shrinking. Dr Sasikumar of Dhanya Hospital again examined him and found the tumour to have disappeared. Many doctors examined the boy and stated that it was a complete miracle.

She had a great devotion to the Sacred Heart of Jesus. She considered Mother Mary as her own mother. The loss of wealth, power and prestige of her family, the attacks of devils, her constant sicknesses, penances and criticism were the crosses she had to bear, but her unceasing prayer took her to the heights of union with God.

At the age of twelve, on the feast day of Our Lady of Assumption, after Holy Communion, St Euphrasia fell into a swoon. Then Lord Jesus appeared and put a ring

on her ring finger and told her”, “I choose you as my bride”. From Treasa of Avila’s *The Interior Castle* we understand such things happen in the fifth mansion of *The Interior Castle*. The initial union happens when the person has meditated and mortified and crossed the darknight of the senses and the spirit with the help of the superiors and spiritual directors; in the anointing of the Holy Spirit. In other words, the progress the Bride-soul achieves in prayer is like:

- a. Prayer
- b. Meditation
- c. Active contemplation.
- d. Passive contemplation.

It is evidently understood that to reach the stage Mystical Marriage one has go through the seven mansions. St Euphrasia had already crossed five mansions by the time she joined the convent. She crossed Mansions 1, 2, 3 and 4 by her magnificent, generous, total dedication to the Lord from the age of nine. 1. The first mansion of the interior castle is the strong decision never to commit a mortal sin and to take prayer seriously. Dedication to prayer life will certainly find the person in Mansion 1. St Euphrasia reached this stage by the age of 9. She willingly mortified herself from every area of life such as food, comfort, luxury, adornment, though her rich father could afford everything. She started considering everything else a refuse in comparison to Christ. She preferred death to sin. So her entry into the second mansion was quick. St. Teresa says those who decide strongly never to commit a venial sin and take support from serious dedication to prayer will enter the second mansion. The decision never to refuse the Good God anything will take person to the third mansion. These three mansions have the markings of the Purgative, Affective, Unity Way in the context of Acquired Mental Prayer or Acquired Contemplation. The fourth Mansion can be attained only if one is ready to suffer like Christ. God who is pleased by this soul’s attempt to be generous gives it the gift of infused prayer or infused contemplation. The soul begins to be a Bride soul. God allows it a sudden passing encounter, which is termed by the mystics the Initial Encounter or Initial Union. This happens in Mansion 5 according to St. Teresa. Prayer, and only the power of prayer in the love for Jesus made this happen. This made St. Euphrasia attain a state where she could read the minds of people around her. That was why when people went to her with problems she could predict whether they could go through it successfully or not.

St. Kuriakose Elias Chavara CMI

St. Kuriakose Elias Chavara is an Indian saint and social reformer from the state of Kerala. He is the second canonised saint of the Syro Malabar Catholic Church, an Eastern Catholic Church of the Saint Thomas Christian community founded by St. Thomas the Apostle in the first century. Scores of miraculous favours were reported by the intercession of Kuriakose Elias. Sister Alphonsa, who became the first saint of India, has testified in 1936 that Kuriakose Elias had appeared to her twice during her illness and relieved her suffering. In 1955, Mar Mathew Kavukattu, arch-bishop of Changanacherry, received instructions from Rome to start diocese level procedure towards the canonisation. On April 7, 1984, Pope John Paul II approved Kuriakose Elias' practice of heroic virtues and declared him Venerable. He also preached that the way to get closer to God was through Prayer. Kuriakose Elias introduced retreat preaching for the laity for the first time in the Kerala Church. He popularised devotions and piety exercises such as rosary, way of the cross and eucharistic adoration. He was the Vicar General of Syrian Catholics in 1861. The importance of media in the new evangelization process is brought out through the life of St. Chavara who established the first printing press and news paper called Deepika in Kerala, India.

He is the founder of the Congregation of Mother of Carmel (CMC). The Aim of the congregation is the upliftment of women and character formation of women and children. He established innumerable institutions to give education equally for high class and low class people. This he did because through prayer he got inspiration and he ordered that every church should be accompanied with a school. He also started orphanages for the poor. He introduced noon meal system, distribution of study materials, books and clothes to the poor and also so a call for charity programme wherein the affluent are requested to donate liberally for the poor.

Taking after the method of getting closer to God through prayer, we at Mercy College, Palakkad, Kerala, submit ourselves towards God in prayer every moment, every hour, every day and even every decision we make. It was through prayer and mystical communion with God that many things were even thought of and implemented. One noteworthy example is “The Chavara Euphrasia Darshan Programme”. It was God’s will passed on to my mind in a mystical communion when I was appealing to God to show me the way to lead my beloved children at Mercy. Being only human my humble mind was not powerful enough to conjecture a plan most useful enough for my children. Prayer lead me to God’s will. I am just an atom in the Kingdom

of God and I try to serve his cause solely through him. “The Chavara Euphrasia Dharshan Programme” is programme that has innumerable life skill courses to enable the poor and the needy attain skills in tailoring, painting, music, aerobics, art and craft and so on absolutely free of cost, that will help them in turn to earn a living and go ahead with life. S r. Gisala, in charge of social service had an active role to play in conducting the programme. I was not alone. God gave me a mediating soul. While asking for more help from God to make it more and more useful, one day at prayer time I heard the word of God, «You teach them to stitch. Give them machines. They will earn their bread». I rushed to procure the fund which God did give me himself. I have given 38 tailoring machines to 38 poor women who learnt tailoring free of cost under the “Chavara Euphrasia Dharshan Programme”.

Jesus taught, «...I tell you the truth, if you have faith as small as a mustard seed, you can say to this mountain, ‘Move from here to there’ and it will move. Nothing will be impossible for you» (Matthew 17, 20). *2 Corinthians* 10, 4-5 tells us, «The weapons we fight with are not the weapons of the world. On the contrary, they have divine power to demolish strongholds. We demolish arguments and every pretension that sets itself up against the knowledge of God, and we take captive every thought to make it obedient to Christ». The Bible urges us, «And pray in the Spirit on all occasions with all kinds of prayers and requests. With this in mind, be alert and always keep on praying for all the saints» (*Ephesians* 6, 18).

It does not matter who prays, the passions that lie behind the prayer don’t count, neither does the purpose of the prayer matter when it comes from a sincere and God loving heart. God answers prayers that are in agreement with His will. Only that our prayers should line up with His will. When we pray with sincere belief, ardent desire, with a passionate plea and a purposeful note, according to God's will, God responds powerfully!

CONCLUSION

Thus the paper tries to draw your attention to the fact that both St. Teresa of Avila and St Euphrasia of CMC clearly prove that the method of getting closer to God is through the prayers that come from the abyss of the heart, prayers that show the love for God, prayers that praise the Lord ardently, prayers that sincerely seek the Kingdom of God, prayers that enthusiastically await the Lord and these prayers will bring Christ the King

into our Hearts and there he will remain measuring, judging, caring and Loving us forever and ever.

BIBLIOGRAPHY

DR. SR. CLEOPATRA. C.M.C. ed. The Rose of Carmel. St. Mary's Convent: Thrissur.Vol. VII, No.2, December, 2014.

—, ed. The Rose of Carmel. St. Mary's Convent: Thrissur.Vol. VII, No.1, January 2014. Print.

—, ed. The Rose of Carmel. St.Mary's Convent: Thrissur.Vol. VI, No.2, July 2013.

—, ed. The Rose of Carmel. St.Mary's Convent: Thrissur.Vol. VI, No.1, January, 2013. Print.

HOLY BIBLE

PANAKAL, J., O.C.D, *Intimacy With God Praying With St. Teresa of Avila*, Alwaye, Pontifical Institute Publications, 1993

GUION DE VIDA DE TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA, SANTA TERESA DE JESÚS

*Carmen Thous Tuset
Universidad Francisco de Vitoria (Madrid)*

GUION DE VIDA DE TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA, SANTA TERESA DE JESÚS

Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada era el nombre completo de Santa Teresa de Jesús, Santa Teresa de Ávila. En este artículo estudiaremos su niñez, adolescencia y juventud, sabremos por qué llegó a ser una religiosa, y cómo cuando rondaba los 40 años, y tras la muerte de su padre, tuvo lugar su conversión definitiva naciendo Teresa de Jesús y comenzando la segunda etapa de su vida. La fecundidad espiritual, mística y literaria de la fundadora de las carmelitas descalzas, rama de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo, mística, escritora, Santa, doctora de la Iglesia católica, y patrona de los escritores en lengua española, la analizaremos desde la metodología humanística de su guion de vida, de acuerdo a la teoría del Análisis Transaccional del doctor Eric Berne.

El Análisis Transaccional es una Teoría Psicológica Humanista de la Conducta Individual y Social, creada por el siquiatra canadiense Eric Berne en los años 60, y difundida, divulgada, aplicada y enriquecida desde entonces por los cinco continentes por sus discípulos y seguidores. Eric Berne nació en 1910 en Montreal, Canadá, donde en 1935 obtuvo el título de medicina y cirugía. Posteriormente se trasladó a los Estados Unidos donde en 1938 se tituló en psiquiatría en Yale. En este país ejerció como psiquiatra y creó el Análisis Transaccional (AT). Este modelo nos brinda las herramientas claves para el estudio de la personalidad y de la comunicación e interacción entre personas. A diferencia de otros modelos, el análisis transaccional es objetivo, al basarse en la observación de hechos registrados, también integrando conceptos y técnicas de otras disciplinas. Además, es claro y sencillo¹ y muy predictivo, ya que permite la comprensión inmediata de la conducta, y desde esa predicción nos permite conocer mejor aún la figura de Santa Teresa.

¹ Fue concebido por su propio autor para que pudiera ser entendido por un niño de 8 años.

EL GUION DE VIDA

Eric Berne creó el concepto «guion de vida» al observar que todas las personas a las que acompañaba en su proceso de terapia psicológica actuaban siguiendo un argumento preestablecido, similar al de una obra dramática que la persona se siente obligada a representar, independientemente de si se identifica o no con su personaje, porque actúa según la definición del personaje que ha sido escrita por otro, tradicionalmente sus ancestros. Según Eric Berne, toda persona tiene un guion vital o plan de cómo vivir y morir que crea en la niñez y queda grabado en nuestra cabeza con las decisiones más importantes que vamos a tomar, bajo la influencia sobre todo de sus padres y otras figuras parentales, siendo reforzado por las diferentes experiencias y acontecimientos que el niño va viviendo a medida que crece. Las decisiones tomadas en la infancia son prematuras y forzadas. El Dr. Berne repetía a menudo: «Las personas nacen príncipes y princesas hasta que sus padres les convierten en ranas», dado que es en la infancia cuando se establecen las bases de la famosa autoestima, del valor propio y del valor de los demás. El guion define en las personas que puede hacer, que debe hacer, que no tiene que hacer, y que no puede hacerse. Afortunadamente, los guiones no están cerrados, sino que pueden ser modificados. Y lo que es más importante, el cambio de guion se realiza cuando la persona decide ser uno mismo, reescribiendo el guion con sus deseos legítimos. Dependiendo del guion existen dos caminos: el de perdedor o el de ganador o triunfador. Precisamente Teresa tendrá un guion de triunfadora.

TERESA Y SU ÉPOCA

El concepto de mujer en tiempos de Teresa ocupa un segundo plano en la sociedad, y éste consiste en ser madre o monja. Todas las decisiones que toma una mujer deben estar refrendadas y apoyadas por un hombre: marido, padre o hermano. La libertad y decisión son bienes a los que las mujeres no tienen derecho. Los matrimonios siempre son concertados por los padres, ya sean estos con un hombre o con Dios. Teresa sin embargo tomó sus propias decisiones, incluso en contra de su padre y después proyectó y realizó la reforma de la Orden del Carmen. Por otro lado, Teresa, a su modo y con su propio estilo, también será una mujer de su tiempo. España rondaba un total de 6 millones de personas. Ávila era una de las 15 ciudades mayores de España, con gran importancia y peso en la política. El 72% de la población se ocupaba y vivía en el campo, luchando por subsistir. El descubrimiento de América (1492) y la caída de Constantinopla (1453), marcaron el inicio de la edad moderna. Es precisamente en el

siglo XVI, el Siglo de Oro en España, cuando el mundo parece que se vuelve más grande, y también más difícil. El nuevo continente se va descubriendo poco a poco y es época de grandes conquistadores. Teresa de Ávila también será una conquistadora y viajará mucho en su vida, fundando nuevos conventos. No recorrerá grandes distancias, pero sí creará nuevos territorios de fe.

La ubicación del hombre en el mundo varía de puesto y los adelantos técnicos se van sucediendo. Copérnico publica *De Revolutionibus* (1543) explicándonos que no somos el centro del cosmos. El arte alcanza la perfección técnica con El David de Miguel Ángel, mientras, Leonardo Da Vinci pinta *La Gioconda*, el mismo año en que se comienza la construcción de San Pedro del Vaticano (1505). Teresa no describe los movimientos de los planetas, pero sí nos transmite una sabiduría que revela a los sencillos y que está más allá del astro más lejano. También ese mundo que crece y avanza es difícil, incluso cruel. Las armas de fuego hacen su aparición en la batalla de Bicoca (1522), y la conquista de América supone la extensión de terribles pestes y epidemias. Tampoco pelea Teresa en batallas contra los indios, moros ni ingleses, pero nos describe una lucha interior y exterior con sus enfermedades y con sus deseos.

Mientras, surgen los cismas religiosos: el de Lutero, excomulgado en 1521, y el de la Iglesia Anglicana de Enrique VIII en 1531. Teresa no rompe con la Iglesia, aunque la Inquisición la mira muy de cerca y ella hace algo más difícil: su entrega total dentro de la obediencia mientras nos descubre un «Castillo Interior»², encerrando tesoros que superan el oro de América, la belleza del arte de Miguel Ángel o Leonardo, el poder de los Tercios españoles o la ciencia de los mejores astrónomos.

SUS ANCESTROS Y LA CONSTRUCCIÓN DE SU GUION EN SU NIÑEZ Y ADOLESCENCIA

El miércoles 28 de marzo de 1515, a las cinco de la mañana, como anotó su padre, nace Teresa en Ávila³. Teresa forma parte de una familia bien posicionada y cuenta con dos hermanastros, hijos del matrimonio anterior de su padre: doña María y el capitán Juan Vázquez de Cepeda. Su madre, doña Beatriz Dávila y Ahumada, es pariente de la anterior mujer de su padre, y tuvo durante su matrimonio otros diez hijos: Hernando,

² Santa Teresa de Jesús, *Castillo interior, o Las moradas*, Madrid, Aguilar, 1957.

³ Se duda si nació en Ávila o en Gotarrendura, la casa señorial de su madre cerca de Ávila en donde pasaban los inviernos, pero por la fecha de su nacimiento y por la de su bautizo, todo hace pensar que nació en Ávila.

Rodrigo, Teresa, Juan, Lorenzo, Antonio, Pedro, Jerónimo, Agustín y Juana. Teresa es la tercera en nacer⁴.

Para poder estudiar el guion de vida de Teresa tenemos que referirnos a sus ancestros, concretamente a sus abuelos y a sus padres. La razón es que desde la infancia, el niño va fraguando su propio guion, interiorizando las versiones de los mensajes emitidos de modo verbal o no verbal y de modo consciente o no por las figuras relevantes que le rodean como modelos de comportamiento.

Respecto a sus abuelos apenas encontramos documentación. Su abuelo paterno, Juan Sánchez, vivía en Toledo y según parece era hijo de un mercader judío de buena posición. Se casó con doña Inés de Cepeda y tenía importantes negocios de paños y sedas. Era judío convertido a la fe católica, pero aparentemente seguía practicando la religión judía de sus antepasados. En tiempos de los Reyes Católicos se anunció el perdón para los arrepentidos y Don Juan fue uno de ellos⁵. Junto con él fueron reconciliados también sus hijos. Este suceso le desprestigió y decidió trasladarse de Toledo a Ávila. En esta ciudad, vivió como rico mercader. Podemos además deducir que su abuelo Juan tuvo mucha influencia en su hijo Alonso, padre de Teresa, quien puso a tres de sus hijos el nombre de su propio padre⁶. Respecto a la abuela materna de Teresa sólo sabemos que se llamaba Inés de Cepeda y que murió en Ávila en 1504. Su abuela materna se llama Teresa de las Cuevas, y es de ella de quien recibe su nombre.

De sus padres es de quien más conocemos y más influencias vemos en Teresa, quien decía de ellos que eran «padres virtuosos y temerosos de Dios»⁷. Su padre un importante comerciante, su madre una noble de sangre y ambos tienen una posición desahogada.

La imagen que tenemos de Santa Teresa es de santa y mística, sin embargo, Teresa fue niña, adolescente y joven antes de ser la fundadora de las carmelitas descalzas. Durante su infancia, Teresa aprende y vive la devoción a Dios con su madre. Con su padre, aprende a convivir en sociedad, pero también aprende la humildad, y la importancia del trabajo constante. Ellos dos forjarán la personalidad de Teresa y

⁴ Fue bautizada en la iglesia parroquial de San Juan de Ávila el 4 de abril, siguiendo la costumbre española de bautizar al octavo día, pero la fecha no es totalmente segura. Blasco Núñez Vela, el que fuera primer virrey del Perú y muy amigo de sus padres fue el padrino de bautismo de la Santa. También gracias a esta amistad sus hermanos partirán hacia las indias junto a esta familia. Tampoco se sabe la fecha de su primera comunión que podría ser alrededor de los 10 años.

⁵ Acudiendo al tribunal de la Inquisición el 22 de junio de 1485.

⁶ Concretamente a tres hijos, su primer hijo, el capitán Juan, a un segundo hijo, que tuvo en su segundo matrimonio y además a su última hija, Juana.

⁷ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1,1.

también serán artífices de su guion de vida, una lucha permanente entre su vida espiritual y su vida social, entre dedicar su vida a ser monja o dedicarla a la vida mundana. Esta guerra entre los dos polos permanece hasta que su padre fallece y reescribe su guion definitivo con sus deseos legítimos. Teresa hace convivir entonces sus dos fuerzas: dedicar su vida al convento, pero a un convento que vive y conquista por los caminos de España, de sus pueblos, de sus ciudades, de sus gentes.

Su madre, Beatriz Dávila y Ahumada, es la segunda mujer de su padre⁸. Beatriz⁹ es una joven huérfana de padre y de buena familia. En 1509 y con tan sólo 14 años se casa con Alonso en su casa de Gotarrendura, a las afueras de Ávila. Teresa nos describe a su madre en el libro de su vida¹⁰:

Mi madre también tenía muchas virtudes y pasó la vida con grandes enfermedades. Grandísima honestidad. Con ser de harta hermosura, jamás se entendió que diese ocasión a que ella hacía caso de ella, porque con morir de treinta y tres años, ya su traje era como de persona de mucha edad. Muy apacible y de harto entendimiento. Fueron grandes los trabajos que pasaron el tiempo que vivió. Murió muy cristianamente.

De su madre quizás Teresa hereda su delicada salud, que tanto la condicionó y también hereda su hermosura¹¹. Pero principalmente es su madre quien desde pequeña le enseña a leer y amar la lectura, le hace rezar, le fomenta su devoción hacia la Virgen y los Santos y quien marcará definitivamente su vida enfocada a la religión. Es su madre el *Espejo* en el que Teresa se va mirando y configurando las primeras conclusiones sobre su identidad y sobre lo que va a hacer en su vida, alrededor de las que se engarza su guion. Y es la relación con su madre la que posibilita su posición existencial¹² siendo esta *Yo estoy bien, tú estás bien*, aportándola una posición de libertad. De ella también aprende los *Cupones del guion* que son sacrificios y rezos y ser muy piadosa, siendo su *Moneda de pago* obtener el favor divino: «Mi madre tenía de hacernos rezar, y ponernos

⁸ En 1507 una fiebre maligna que asoló España se llevó a la primera esposa de su padre, Catalina del Peso y Henao y también a su abuelo paterno Juan Sánchez.

⁹ Sebastián Donoso nos dice que Beatriz es «hija de Juan Mateo Dávila y Ahumada, natural de Ávila, hijo a su vez de Juan Blázquez de Cordovilla, y de doña Beatriz de Ahumada, y de doña Teresa de las Cuevas y Oviedo, natural de la villa de Olmedo, que a su vez fue hija de Rodrigo de Oviedo y doña María de las Cuevas».

¹⁰ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1, 1-2.

¹¹ El retrato más fiel a su apariencia es una copia de un original pintado de ella en 1576 a la edad de 61 años por Fray Juan de la Miseria. Su confesor, Francisco de Ribera, trazó así el retrato de Teresa: «Era de muy buena estatura, y en su mocedad hermosa, y aun después de vieja parecía harto bien».

¹² Existen cuatro posiciones existenciales básicas: Yo estoy bien, tú estás bien. Es una posición de Libertad. Yo estoy bien, tú estás mal. Posición de Superioridad. Yo estoy mal, tú estás bien. Posición de Inferioridad. Yo estoy mal, tú estás mal. Posición de Desesperanza.

en ser devotos de Nuestra Señora y de algunos Santos, comenzó a despertarme de edad, a mi parecer, de seis u siete años»¹³

Durante los inviernos, la familia iba a Gotarrendura, a cuatro leguas de Ávila, donde con el nombre de «cerca del palacio», estaba la finca de su madre que comprendía dos edificios y tenía ganado. Por las noches se reunían a rezar el rosario y leer vidas de santos, pero también a contar historias guerreras y de caballeros. En aquel ambiente cristiano la pequeña Teresita iba creciendo y reflejando esa vida de santidad que le imprime su madre y nos dice:

Hacía limosna como podía, y podía poco, procuraba soledad para rezar mis devociones que eran hartas, en especial el rosario, de que mi madre era muy devota, y así nos hacía serlo. Gustaba mucho, cuando jugaba con otras niñas, hacer monasterios, como que éramos monjas, y yo me parece deseaba serlo¹⁴.

Es claro que ese *Mandato* de su madre referido a que debía ser muy piadosa será determinante para Teresa, quien lo convierte al hacerse monja en *Desenlace* de su guion.

Ya desde los seis o siete años sabía leer y leía el libro *Flos sanctorum*, que narraba la vida de muchos santos y la vida de Cristo, siendo su hermano Rodrigo, un año mayor que ella, su principal compañero. Es precisamente con Rodrigo con quien lleva a cabo su primera fuga o huida de casa. Teresa tenía apenas 6 años, pero ya se veía claro su carácter enérgico, su fuerte voluntad y su objetivo, que no era otro que ser Santa. Ella lo escribe así:

Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muyir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, y juntábame mi hermano (Rodrigo) a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen¹⁵.

Se fugó de casa con su hermano Rodrigo, pero esta primera fuga fue frustrada por su tío Francisco de Cepeda quien los descubrió fuera de la ciudad, en la puerta de Adaja, cuando salían por el puente que estaba cerca de las murallas y los devolvió a su casa. Esta fuga describe claramente su guion de vida que ya tiene creado. De la vida de los santos y santas que lee en su niñez extrae la importancia del sacrificio. La oración será el *Truco* de su guion, la rectitud y la fuerza de la fe, será su *Ethos* y su

¹³ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1, 1-2.

¹⁴ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1, 6.

¹⁵ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1, 4.

Rompemaleficios según Berne. Teresa volvería a realizar dos fugas o huidas más tarde, primero haciéndose siendo monja, después fundando su orden en España. Desde niña, estas fugas o huidas son *El Jardín secreto* de su guion En la última fuga o huida también se irá de su «casa», su convento, lo que incluirá cierto martirio, recorrerá caminos y conquistará corazones para la fe. No le acompaña entonces Rodrigo, sino San Juan de la Cruz.

Es pues en esta niñez y por el influjo de su madre cuando se queda grabado para siempre ese camino de verdad. «Ese para siempre» que ya ha tomado en cuenta para su vida queda marcado en Teresa como se narra en el libro *El proceso*¹⁶, de la Madre María de San Francisco:

Pena y gloria para siempre... y gustábamos decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre!... En pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez imprimido el camino de la verdad¹⁷.

Desgraciadamente su madre, Doña Beatriz, muere prematuramente en 1528, a los treinta y tres años, cuando Teresa sólo doce o trece y está en plena adolescencia. Es entonces cuando al quedar huérfana, Teresa se siente sola, y pide a la Virgen de la Caridad¹⁸ que la adopte como hija suya. Como cambio fundamental, su padre comparece de manera importante en la vida de Teresa y ésta, deja de leer vidas de santos, comienza a leer libros de caballería, y aprende a galantear con sus primos.

Alonso Sánchez de Cepeda era su padre¹⁹. Teresa fue su hija favorita, como ella misma describe:

Éramos tres hermanas y nueve hermanos. Todos se parecieron a sus padres por la bondad de Dios, en ser virtuosos, si no fui yo, aunque era la más querida de mi padre²⁰.

Precisamente sería su padre quien representa en la vida de Teresa, el aspecto más mundano, pero también su fondo obediente y humilde. De él son las *prescripciones*

¹⁶ Al citar Proceso nos referimos a los tres tomos del Proceso de beatificación y canonización, editados por el padre Silverio de Santa Teresa, Ed. El Monte Carmelo, Burgos, 1934-1935. BMC significa Biblioteca Mística Carmelitana.

¹⁷ Proceso III, p. 222.

¹⁸ Junto al puente sobre el Adaja se erigía la desaparecida ermita románica de San Lázaro, donde se veneraba la imagen de la Virgen de la Caridad, hoy en una capilla de la catedral.

¹⁹ Nació en Ávila, donde fue bautizado el 10 de febrero de 1471. Fue hijodalgo a fuero de España, por la Chancillería de Valladolid, de la Suertes de los Fielazgos en la Cuadrilla de Blasco Jimeno o de San Juan, de la ciudad de Ávila, hecho que consiguió tras un proceso que por lo visto fue comprado.

²⁰ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 1, 2.

morales de Teresa, tales como ser recta, justa y humilde. Ella misma le describe en el primer capítulo de su libro *El libro de la vida*²¹:

Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y piedad con los enfermos y aun con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los había gran piedad, y estando una vez en casa una de un su hermano, la regalaba como a sus hijos. Decía que, de que no era libre, no lo podía sufrir de piedad. Era de gran verdad. Jamás nadie le vio jurar ni murmurar. Muy honesto en gran manera.

Su padre, era muy aficionado a los libros y poseía muchos, algo totalmente infrecuente en la vida de un comerciante, y son precisamente de él los libros de caballería a los que se aficiona tras morir su madre. Teresa se refugia en ellos como veía que su madre hacía a escondidas de su padre:

Mi madre... era aficionada a libros de caballería (románticos) y no tan mal tomaba este pasatiempo como yo lo tomé para mí, porque no perdía su labor; y por ventura hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía, y ocupar sus hijos, que no anduviesen en otras cosas perdidos. De esto le pesaba tanto a mi padre, que se había de tener aviso a que no lo viese. Yo comencé a quedarme en costumbre de leerlos [...] me comenzó a enfriar los deseos y comenzar a faltar en lo demás; y parecíame no era malo con gastar muchas horas del día y de la noche en tan vano ejercicio, aunque escondida de mi padre²².

La lectura de estos libros y el no tener cerca a su madre hace que Teresa abandone su devoción. Además su padre lleva a su casa para que le ayude con sus hijos a una parienta, y de ella aprende, y luego reprueba:

Tomé todo el daño de una parienta que trataba mucho en casa. Era de tan livianos tratos que mi madre la había mucho procurado desviar que tratase en casa; parece adivinaba el mal que por ella me había de venir, y era tanta la ocasión que había para entrar, que no había podido. A ésta que digo, me aficioné a tratar. Con ella era mi conversación y pláticas, porque me ayudaba a todas las cosas de pasatiempos que yo quería, y aun me ponía en ellas y me daba parte de sus conversaciones y vanidades [...] Mi padre y hermana sentían mucho esta amistad. Reprendíanmela muchas veces. Como no podían quitar la ocasión de entrar ella en casa, no les aprovechaban sus diligencias, porque mi sagacidad para cualquier cosa mala era mucha. Espántame algunas veces el daño que hace una mala compañía y, si no hubiera pasado por ello, no lo pudiera creer²³.

La suma de la lectura de los libros de caballería, su triste orfandad y la dañina influencia de su parienta llevan a Teresa a coquetear y galantear con sus primos, los Mejía.

²¹ Santa Teresa de Jesús, Libro de la vida, Biblioteca Católica digital (<http://www.clerus.org/>; consultado: 05/05/2015).

²² Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 2, 1

²³ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 2, 2-4.

Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien con mucho cuidado de manos y cabello y olores y todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas, por ser muy curiosa [...] Tenía primos hermanos algunos, que en casa de mi padre no tenían otros cabida para entrar, que era muy recatado y pluguiera (agradara) a Dios que lo fuera de éstos también, porque ahora veo el peligro que es tratar en la edad que se han de comenzar a criar virtudes con personas que no conocen la vanidad del mundo, sino que antes despiertan para meterse en él. Eran casi de mi edad, poco mayores que yo. Andábamos siempre juntos. Teníanme gran amor [...] y oía sucesos de sus aficiones y niñerías no nada buenas; y lo que peor fue, mostrarse el alma a lo que fue causa de todo su mal²⁴.

De esta manera, de los 13 a los 15 años, Teresa se fue enfriando espiritualmente y sueña con ser una de las damas que se acicalan y perfuman para sus galanes ilustres. Teresa crea entonces su *camiseta del guion*. En la parte delantera luce Teresa su condición de monja y santa, mientras que en la espalda lleva el de mujer. El coqueteo le gusta, encuentra complicidad con su prima y además le corteja un primo. Pero esto sólo duró tres meses, pues su padre se enteró y cortó esta situación. Ella anota: «No pudo ser tan secreto que no hubiese harta quiebra de mi honra y sospecha en mi padre... Me llevaron a un monasterio que había en el lugar»²⁵.

En 1531 Teresa es llevada por su padre al colegio de Gracia, regido por agustinas²⁶ donde se educaban doncellas nobles para que ingrese como alumna interna. Teresa tenía 16 años. Al principio estaba contrariada, pero poco a poco se olvidó de los libros románticos y de las galas del mundo, y comenzó a crecer espiritualmente; sobre todo, con el trato con la hermana María Briceño, que le enseñó a hacer oración. En este colegio vuelve a encontrarse con una vida enfocada a la devoción por los santos, como cuando era niña. A medida que se hace mayor, la vocación religiosa se le va planteando como una alternativa, aunque en lucha con el atractivo del mundo. Su vocación va madurando poco a poco con sus lecturas y reflexiones.

Dormía una monja (María Briceño) con las que estábamos seglares, que por medio suyo parece quiso el Señor comenzar a darme luz. Comenzando a gustar de la buena y santa conversación de esta monja, holgábame (me alegraba) de oírla cuán bien hablaba de Dios, porque era muy discreta y santa [...] Comenzóme esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala (compañía) y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas y a quitar algo la gran enemistad que tenía con

²⁴ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 2, 6.

²⁵ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 2, 6.

²⁶ El Monasterio de Gracia fue una escuela de espiritualidad y de formación de jóvenes. Muchas familias conocidas de la ciudad solicitaban que recibieran a sus hijas para educarlas en la virtud y en las saludables costumbres propias de una mujer de bien en aquella sociedad cristiana. La fecha de permanencia de la Santa en Gracia debió ser de 1531 a 1532, según narra Félix Carmona Moreno en su obra «Agustinas de Ntra. Sra. de Gracia en Ávila. Un Monasterio de clausura con cinco siglos de historia» (dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1176642.pdf; consultado: 06/05/2015).

ser monja... Estuve año y medio en este monasterio harto mejorada. Comencé a rezar muchas oraciones vocales [...] Al cabo de este tiempo que estuve aquí, ya tenía más amistad de ser monja, aunque no en aquella casa²⁷.

Tras pasar sólo un año Teresa se ve afectada por una grave enfermedad y la llevan a casa de su padre. Nada se sabe de esta dolencia a la que la santa solo se refirió con la frase «Dióme una gran enfermedad, que hube de tornar en casa de mi padre». Las enfermedades que padeció Teresa han sido ampliamente estudiadas. El primer episodio de estas enfermedades empieza ahora, pero continúan hasta su muerte. ¿Qué enfermedad padeció? Algunos estudiosos nos sugieren que todas y cada una de ellas fueron prácticamente de carácter psicológico, creadas por la lucha a favor y en contra de dedicar su vida a Dios, siguiendo lo que le había enseñado su madre y en contra de lo que deseaba su padre, que quería que fuera una mujer de entonces, haberse casado y tenido hijos. Algunos nos dicen que su misticismo incluso podría ser consecuencia de una epilepsia. Sin embargo esta enfermedad no la ven clara los médicos Marco Merenciano, Poveda Ariño y López Ibor²⁸. Por otro lado, según Avelino Serna Varela, Catedrático de Patología General y Propedeútica Clínica de la Universidad de Cádiz, pudo Teresa sufrir una brucelosis o fiebre de malta que se transmitía por la leche de cabra que tomaba. Hay que entender que en ese tiempo no existía la vida conventual común. Cada monja se abastecía de lo que recibía de su familia. Nuestra Santa recibía los alimentos de la finca de su madre en Gotarrendura, en la cual había 2.000 cabezas de ganado caprino²⁹. Esto le generó una fiebre de Malta³⁰ que después degeneró en neurobrucelosis³¹. La fiebre de Malta, además de provocar muchos episodios de fiebre, afecta directamente a los huesos, siendo los dolores muy intensos, lo que explica los paroxismos que explica Teresa y que la dejan absolutamente inerte.

²⁷ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 3, 1-2.

²⁸ Marco Merenciano, F., *Ensayos Médicos y Literarios*, Madrid, Editorial Cultura Hispánica, 1958.

Poveda Ariño, J. M., «Enfermedades y misticismo en Santa Teresa», *Revista de Espiritualidad* 22, 1963, pp.251-266.

López Ibor, J. J., «Ideas de Santa Teresa sobre la melancolía», *Revista de Espiritualidad*, 22, 1963, pp.432-443.

²⁹ Ávila es una provincia puntera en la producción de leche y carne de cabra, por lo que siempre, hasta nuestros días, fue endémica la brucelosis.

³⁰ La brucelosis, también llamada fiebre de Malta, fiebre mediterránea, fiebre ondulante, o enfermedad de Bang, es una enfermedad infecciosa producida por bacterias del género *Brucella*, que ataca a varias especies de mamíferos, dentro de los cuales se encuentra el hombre, en el cual produce un cuadro febril ondulante (denominada así porque la fiebre es de ocurrencia periódica), que puede durar meses, e incluso llegaba a ser fatal. La fuente principal de infección es la ingestión de leche no pasteurizada o de productos lácteos.

³¹ Este diagnóstico lo realiza Avelino Senra Valera en su artículo «Las enfermedades de Santa Teresa» (http://www.religionycultura.org/2007/241-242/RyC241-242_10.pdf/; consultado: 6/05/2015).

Durante esta primera convalecencia, su tío paterno Pedro, le dio a leer las Epístolas de San Jerónimo que le harían decidirse ya claramente por tomar los votos y entrar en las carmelitas.

Estaba en el camino un hermano de mi padre³² muy avisado y de grandes virtudes, viudo, a quien también andaba el Señor disponiendo para sí, que en su mayor edad dejó todo lo que tenía y fue fraile y acabó de suerte que creo goza de Dios. Quiso que me estuviese con él unos días. Su ejercicio era buenos libros de romance (en español) y su hablar era lo más ordinario de Dios y de la vanidad del mundo [...] Aunque fueron los días que estuve pocos [...], vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada (todo lo creado es nada) [...] Y, aunque no acababa mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era el mejor y más seguro estado. Y así poco a poco me determiné a forzarme para tomarle³³.

Una vez que curó la llevaron al lado de su hermanastra María de Cepeda, ya casada con don Martín de Guzmán y Barrientos, y que vivía en Castellanos de la Cañada³⁴. Es entonces cuando sus hermanos varones comienzan a marchar a la América recién descubierta, en busca de gloria y hacienda. Una amiga de Teresa, Sor Juana Suárez, ingresa en el convento carmelitano de la Encarnación. Con ella mantendrá largas conversaciones que la llevan al claro convencimiento de su vocación, decide ser monja y vuelve a Ávila. Allí su padre le confía el gobierno de la casa y durante dos años, va madurando su decisión de abrazar la vida religiosa. Finalmente, y luchando consigo misma, consigue decírselo a su padre, quien le contesta que no lo consentiría mientras él viviera. En 1535, y en contra de su padre, ingresa en el convento de las carmelitas de la Encarnación siguiendo a su amiga. Teresa vuelve a realizar una fuga o huida de casa, como cuando era niña, esta es su segunda fuga, esta vez para tomar los hábitos. El frío 2 de noviembre de 1535 se escapa con su hermano Antonio³⁵ (de nuevo acompañada por un hermano) y sufriendo, porque sabía que iba en contra de su padre. Ella nos dice:

Concertamos entrambos (ambos) de irnos un día muy de mañana al monasterio adonde estaba aquella mi amiga, que era al (convento) que yo tenía mucha afición [...], que más miraba yo el remedio de mi alma, porque del descanso ningún caso hacía de él (se refiere a su padre).

³² Pedro Sánchez de Cepeda.

³³ Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 3, 4-5.

³⁴ Alquería de la dehesa que lleva dicho nombre, hoy sita en el término municipal de Zapardiel de la Cañada (Ávila).

³⁵ Antonio de Ahumada tras acompañar a su hermana al convento de la Encarnación fue a pedir el hábito a los dominicos, pero no lo aceptaron. Es cuando decide salir para las Indias hacia 1544. Como otros de sus hermanos, luchó en 1546 en la batalla de Añaquito, donde falleció.

Acuérdaseme (me acuerdo) que cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera. Porque me parece cada hueso se me apartaba por sí... Era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante. Aquí me dio ánimo contra mí, de manera que lo puse por obra³⁶.

SU JUVENTUD. TERESA TOMA LOS HÁBITOS

Teresa tenía tan sólo 20 años, e ingresa el 2 de noviembre de 1535 en el convento de las carmelitas de la Encarnación con el nombre de Teresa de Ahumada, en honor al apellido de su madre quien le había hecho nacer la devoción. Este nombre lo usó hasta que comenzó la reforma, cambiando entonces su nombre por Teresa de Jesús. Profesa el día 3 de noviembre. El monasterio era un edificio nuevo que albergaba unas 200 mujeres, entre religiosas y seglares. Las religiosas provenían de familias pobres y algunas de familias de la nobleza. Estas últimas, al igual que Teresa, que recibe una espléndida dote, podían disfrutar de celda propia y amplias habitaciones e incluso vivir en compañía de parientes o amigas.

Enterado don Alonso de la decisión de su hija Teresa se resignó y acudió al convento a verla para finalmente darle su bendición. Después, al año siguiente, el 31 de octubre de 1536 accedió a darle la carta de su espléndida dote³⁷, formalizando así su ingreso.

Pasó rápidamente el tiempo de postulante y noviciado y llegó el día de su profesión religiosa el 3 de noviembre de 1537. Al recordar 25 años después las emociones de aquel gran día, en que se comprometió a ser esposa de Jesús para siempre, Teresa dice:

Me acuerdo la manera de mi profesión y la gran determinación y contento con que la hice y el desposorio que hice con Vos. Esto no lo puedo decir sin lágrimas y habían de ser de sangre y quebrárase el corazón³⁸.

Al año, al igual que cuando ingresó interna en el colegio de monjas, a Teresa le vino de nuevo la extraña enfermedad³⁹, la fiebre de Malta⁴⁰. Padeció desmayos y una

³⁶ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 4, 1.

³⁷ Como se publica en Salvador de la Virgen del Carmen, Teresa de Jesús, tomo I, Vitoria, 1964, Nota a p. 15. «Su alimento y sustentación 25 fanegas de pan de renta por mitad de trigo e cebada, en heredad que lo rente en el lugar e término de Goterrendura... Y en defecto de no les dar el dicho pan de renta, que les dé en lugar dello e por ello 200 ducados de oro en que montan setenta y cinco mil marevedises».

³⁸ *Vida* 4, 3.

³⁹ Según parece, Teresa nos dice que el origen de aquella enfermedad fue el haberse ofrecido a Dios como víctima supletoria en lugar de una religiosa de su comunidad que era víctima de unas obstrucciones intestinales. Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 5, 2.

cardiopatía no definida. En vista de que los tratamientos médicos de Ávila no surtían efecto y estaba muy grave, su padre decidió sacarla del convento y llevarla a curar a un pueblecito llamado Becedas, donde había una famosa curandera. Era en pleno invierno, a fines de 1538. El camino era largo, a Teresa le acompañaba sor Juana, su amiga. Hicieron parada en la casa del tío Pedro Sánchez en Ortigosa. Su tío le regaló a Teresa el libro *Tercer Abecedario* espiritual de Osuna. Después, la llevaron con su hermana María a Castellanos de la Cañada donde permaneció desde principios del invierno hasta la primavera, que era cuando hacía los tratamientos la curandera, concretamente hasta el mes de abril,

La mudanza de la vida y de los manjares me hizo daño a la salud que, aunque el contento era mucho, no bastó. Comenzáronme a crecer los desmayos y dióme un mal de corazón tan grandísimo que ponía espanto a quien le veía y otros muchos males juntos, y así pasé el primer año con harta mala salud. Y como era el mal tan grave que casi me privaba el sentido siempre y, algunas veces, del todo quedaba sin él, era grande la diligencia que traía mi padre para buscar remedio; y como no le dieron los médicos de aquí, procuró llevarme a un lugara donde había mucha fama de que sanaban allí otras enfermedades, y así dijeron harían la mía⁴¹.

Después de su tratamiento con la curandera, y, viendo su padre que había empeorado, decidió volver con ella a Ávila. Los médicos diagnosticaron, además del mal de corazón, una afección pulmonar. Teresa seguía medio muerta y la noche del 15 de agosto de 1539 le dio un terrible paroxismo que vino a alarmar a todos. Pasaron cuatro días sin que Teresa volviera en sí. Todos le dieron por muerta. En su convento de la Encarnación abrieron su sepultura. En La Moraleja (un convento frailes) le hicieron las honras fúnebres. Se encendieron en torno a su lecho los cirios de costumbre, cuando alguien moría. Sólo su padre evitó que fuera enterrada contra la opinión de todos, aferrándose a la idea de que todavía vivía, diciendo con insistencia: «Esta hija no es para enterrar». A los cuatro días volvió en sí. El corazón incorrupto de la Santa muestra una cicatriz que atribuyen al dardo con que le atravesó el ángel en la transverberación, representada en la magistral obra de Bernini⁴². Para el doctor Roberto Novoa-Santos, la cicatriz del corazón fue debida o pudo corresponder a un infarto agudo de miocardio.

⁴⁰ Como explica el doctor Senra Varela, La parálisis y los dolores son la expresión de la polineuritis o polirradiculitis motora y sensitiva debida a la misma causa de su meningoencefalitis. La causa de la infección, con fiebre intermitente, que causó la meningoencefalitis es la fiebre de Malta, transmitida por la leche de cabra.

⁴¹ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 4, 5.

⁴² El Éxtasis de Santa Teresa es como se titula la obra.

Tal vez fuera esta razón la que provocó que durante varios días creyeran que había muerto.

Teresa se recupera poco a poco y fines de agosto de 1539, fue internada de nuevo, a ruegos de ella, en el convento de la Encarnación, aunque tullida por las secuelas. Montserrat Izquierdo en su obra «Teresa de Jesús. Con los pies descalzos» nos dice: «En la enfermería del monasterio pasará tullida casi cuatro años hasta verse curada, según su propia confesión, por la intercesión de san José», apunta la escritora y la propia Teresa en su libro de vida⁴³. Poco a poco, en 1542 comenzó a hacer vida común con las religiosas y empezaron a visitarla amigos y familiares, hecho entonces normal y común a todas las monjas⁴⁴. Este no parar de atender a personas la disipaban de la oración y le provoca su segundo enfriamiento espiritual.

Comencé de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad, de ocasión en ocasión, a meterme tanto en muy grandes ocasiones y andar tan estragada (viciada) mi alma en muchas vanidades que ya yo tenía vergüenza de en tan particular amistad como es tratar de oración, tornarme a llegar a Dios; y ayudóme a esto que, como crecieron los pecados, comencé a faltar el gusto y regalo en las cosas de virtud.

Los años siguientes fueron los más oscuros para la Santa. Ese enfriamiento le hizo que abandonara la oración. En 1543 sale del convento para cuidar a su padre que estaba enfermo y moriría el 24 de diciembre. Ella misma escribe:

En este tiempo dio a mi padre la enfermedad de que murió, que duró algunos días. Fuíle yo a curar, estando más enferma en el alma que él en el cuerpo, en muchas vanidades, aunque no de manera que estuviese en pecado mortal..., porque entendiéndolo yo, en ninguna manera lo estuviera. Pasé hartó trabajo en su enfermedad; creo le serví algo de lo que él había pasado en las mías. Con estar yo hartó mala, me esforzaba, ya que en faltarme él, me faltaba todo el bien y regalo, porque en un ser me le hacía (me agradaba en todo). Tuve gran ánimo para no mostrar pena y estar hasta que murió como si ninguna cosa sintiera, pareciéndome se arrancaba mi alma cuando veía acabar su vida, porque le quería mucho. Fue cosa para alabar al Señor la muerte que murió y la gana que tenía de morirse, los consejos que nos daba después de haber recibido la extremaunción, el encargarnos le encomendásemos a Dios y le pidiésemos misericordia para él y que siempre le sirviésemos, que mirásemos se acababa todo. Y con lágrimas nos decía la pena grande que tenía de no haberle él servido, que quisiera ser un fraile, digo, haber sido de los más estrechos que hubiera [...] Estuvo tres días muy falto el sentido. El día que murió se le tornó el Señor [...] y le tuvo hasta que a la mitad del credo, diciéndolo él mismo, expiró. Quedó como un ángel. Así me parecía a mí que lo era él –a manera de decir– en alma y disposición, que la tenía muy buena⁴⁵.

⁴³ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 7, 1

⁴⁴ La clausura sólo se impuso como obligatoria a todas las religiosas a partir de 1563.

⁴⁵ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 7, 14-16.

EL ANTIGUION O LIBERACIÓN INTERNA DE SANTA TERESA

Precisamente de su padre quedará de manifiesto que su *Antiguion o Liberación interna*, es *hasta que*. Según Berne una persona cree que hasta que no hace algo, hasta que no cumple una obligación generalmente penosa, no será feliz o podrá triunfar. Teresa, contaba entonces con 29 años de edad y sólo tras la muerte de su padre podrá comenzar su auténtico camino.

A su regreso al convento se lleva consigo a su hermana Juana de 15 años⁴⁶ el sacerdote que había asistido a su padre en sus últimos momentos, el dominico Vicente Barón, se encargó de dirigir la conciencia de Teresa rememorando las últimas palabras del padre de ésta. Posteriormente, Teresa enmendó su conducta y volvió de nuevo a la oración con la lectura de las Confesiones, de San Agustín. En apenas unos meses tiene lugar la llamada conversión de Teresa ante un cristo llagado. A partir de aquí avanza con pasos de gigante en la senda de la santidad. Ella relata:

Acaecióme que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allá a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros⁴⁷. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle⁴⁸.

Sin embargo, Teresa pasaría un duelo de casi diez años más entre estados de desesperanza y periodos de oración hasta que, cuando rondaba los 40 años, en agosto de 1560 Teresa tiene la visión imaginaria del infierno. Poco después hace el voto heroico de hacer siempre y en todo lo más perfecto. Ese día nace Teresa de Jesús, y comienza la segunda etapa de su vida, la dedicada a las Fundaciones, en donde comparece una santa cuya risa y buen humor la acompañaran hasta el final. Su fuga ahora se hace por fin realidad. Recorrerá caminos, creará conventos, extenderá la fe católica.⁴⁹

⁴⁶ Le llevó a vivir a su convento de la Encarnación, donde estuvo con ella hasta noviembre de 1553, en que se casó con Juan de Ovalle.

⁴⁷ Esta imagen, que no representa a Jesús atado a la columna, sino un muy lastimoso y tierno Eccehomo, venérase todavía en el monasterio de la Encarnación de Ávila.

⁴⁸ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 9, 1-3.

⁴⁹ En septiembre de 1582, Teresa de Jesús llegó al monasterio de Alba de Tormes muy enferma. «En fin, muero hija de la Iglesia», pronunció antes de fallecer de un cáncer de útero. Era el 4 de octubre, el día que entraba en vigor el calendario gregoriano. De esta manera, aunque a Santa Teresa la enterraron 24 horas después era el 15 de octubre. Fue beatificada por Pablo V en 1614, canonizada por Gregorio XV en 1622, y nombrada doctora de la Iglesia Universal por Pablo VI en 1970. La primera mujer de las tres actuales doctoras de la Iglesia.

Yo me admiro ahora cómo podía vivir en tanto tormento. ¡Sea Dios alabado, que me dio vida para salir de muerte tan mortal!⁵⁰.

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XVI, «Deus Caritas Est», Vatican, Roma, Librería Editrice Vaticana, 2005.

(http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)

DOMÍNGUEZ PRIETO, Pablo, «*Hasta la cumbre*», Madrid, San Pablo, 2009.

MARTÍN DESCALZO, José Luis, «*Razones para la alegría*», Madrid, Sociedad de Educación de Atenas, 1996.

MORALES, Tomás, *Hora de los laicos*, Estado de México, Ediciones Promesa, 1987.

—, «*El Ovillo de Ariadna*», Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.

RATZINGER, Joseph, «*Orar*», Ed. de José Pedro Manglano, Editorial Planeta, 2008.

TERESA DE JESÚS, «Libro de la Vida» en *Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2014.

⁵⁰ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 9- 8.

OCHO CLAVES PARA LA FELICIDAD CON SABOR TERESIANO

*Laura Isabel Tobón Gallego
Instituto Secular Cruzadas de Santa. María, Colombia*

El ser humano, en la medida en que crece, busca el sentido de su vida, aquello que le permitirá desarrollarse y ser feliz. En la actualidad existen muchas corrientes, filosofías y tendencias que nos muestran diversos caminos que pretenden conducirnos a ese fin. El cometido hoy no es compararlos, ni crear polémica acerca de cuál es el mejor, sencillamente me propongo, a la luz de la lectura del libro de la vida de Santa Teresa, presentar las claves que ella nos ofrece en este campo.

Teresa no era una religiosa triste ni una mujer frustrada. Al conocerla de cerca a través de sus escritos, el primer impacto que produce es la energía imparable de un corazón ardiente, que disfruta gozoso de ser lo que es: mujer, religiosa y con un carisma específico: carmelita.

Hablando de su vida en el primer Carmelo reformado nos dice: «El contento es tan grandísimo que pienso yo algunas veces qué pudiera escoger en la tierra que fuera más sabroso...»¹, y refiriéndose a las dificultades interiores y las luchas en la fundación del convento de san José nos cuenta: «Quedé bien cansada de tal contienda y riéndome del demonio, que vi claro ser él. Creo lo permitió el Señor, porque yo nunca supe qué cosa era descontento de ser monja ni un momento, en veinte y ocho años y más que ha que lo soy...»².

Teresa era una mujer muy feliz a pesar de los dolores y sufrimientos, que no faltan en la vida de cualquier persona, y que en su caso fueron realmente grandes.

[...] Y casi nunca estoy, a mi parecer, sin muchos dolores, y algunas veces bien graves, en especial en el corazón [...] De estos males se me da ya tan poco, que muchas veces me huelgo, pareciéndome en algo se sirve el Señor³.

Tal vez, la intención de la santa con el libro de su vida no era ofrecer al lector un recetario para ser feliz, pero es imposible, en la medida en que nos acercamos a su figura y pensamiento, no dejarnos interpelar por esta religiosa que revolucionó la España de su época y sigue impresionando al mundo con su manera de vivir. Por todo lo

¹ T. de Jesús, «Libro de la Vida» en *Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2014, p. 376.

² T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 376.

³ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 77.

anterior, se presentan aquí ocho puntos concretos, como una propuesta para el hombre, de hoy y de siempre.

LA PRIMERA CLAVE ES LA BUENA EDUCACIÓN

Hay que recordar que la educación, en época de Teresa, se recibía en casa, donde los padres eran los encargados de procurar a los hijos la formación intelectual y sobre todo humana. El afán de estos consistía en ayudarlos a ser buenas personas, con énfasis en lograr que llegaran a ser cristianos piadosos. Al respecto Teresa nos refiere los buenos ejemplos y sanas virtudes que se cultivaban en el hogar:

Era mi padre aficionado a leer buenos libros y así los tenía de romance para que leyesen sus hijos. Esto, con el cuidado que mi madre tenía de hacernos rezar y ponernos en ser devotos de nuestra Señora y de algunos santos [...] Ayudábame no ver en mis padres favor sino para la virtud. Tenían muchas⁴.

Con respecto a sus hermanos, nos cuenta: «Pues mis hermanos ninguna cosa me desayudaban a servir a Dios»⁵.

Esta sólida educación la hizo mujer rica en valores, con un sentido de vida, con herramientas para superar las dificultades que habrían de irrumpir en su camino, y con la fortaleza necesaria para mantener el ánimo en medio del dolor. Por eso es triste observar cómo hoy la educación se ha relegado al conocimiento que imparten escuelas, colegios y universidades, sin mayor participación del círculo familiar, que en muchos casos se reduce a facilitar los medios económicos para ésta. También preocupa que estas instituciones se concentran en impartir saberes científicos, olvidando que el hombre es un ser integral, dotado no sólo de razón, sino también de corazón, y alma.

Refiriéndose a esto, José Luis Martín Descalzo comenta:

... me sigue asombrando que en los años escolares se enseñe a los niños y a los jóvenes todo menos lo esencial: el arte de ser felices, la asignatura de amarse y respetarse los unos a los otros, la carrera de asumir el dolor y no tenerle miedo a la muerte, la milagrosa ciencia de conseguir una vida llena de vida⁶.

Por esto, nos urge reconsiderar la educación recibida a nivel personal, para evaluar las carencias y ver cómo subsanarlas, y la educación que brindamos, si tenemos responsabilidades en este campo como padres de familia o profesores, para apuntar a lo auténtico en la educación, recordando lo que nos dice el p. Morales: «Enseñar es

⁴ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 33.

⁵ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 34.

⁶ J. L. Martín Descalzo, *Razones para la alegría*, Madrid, Sociedad de Educación de Atenas, 1996, p. 99.

instruir, enriquecer la inteligencia con nuevos conocimientos. Educar, sin embargo, es mucho más: desarrollar armónicamente todas las potencialidades del hombre»⁷. Cómo hacerlo: «Enseñar a pensar hondo, a querer con eficacia, a amar con intensidad»⁸. Este es el reto para que la felicidad tenga profundos cimientos.

LA SEGUNDA CLAVE SON LAS BUENAS LECTURAS

El leer enriquece la mente con nuevos conocimientos y abre el entendimiento a mundos desconocidos, es una aventura que puede transformar por completo la vida de una persona, como le pasó a Iñigo de Loyola, herido en Pamplona, con las vidas de los santos, o a Edith Stein, en casa de una amiga, con la vida de santa Teresa. Ellos tuvieron la gracia de encontrarse con buenos libros en el momento en que más lo necesitaban. Y es que:

Un libro, un verdadero libro, debe destrozar nuestras rutinas a golpe de hacha, debe convulsionarnos, sacudirnos por la solapa, empujarnos a la felicidad, sí, pero no la felicidad del placer, sino a la de estar vivos⁹.

A santa Teresa le pasó lo mismo, en medio de sus enfermedades y en su lucha personal para vencer la relajación, se topa con algunos libros que le prestan sus familiares, y que son la cura de su malestar: «Diome la vida haber quedado ya amiga de buenos libros»¹⁰. Por esto son sus compañeros inseparables y los recomienda para quienes deseen imitar su camino: «Para las que van por aquí es bueno un libro para presto recogerse»¹¹.

También recurre a ellos en los momentos de dificultad:

[...] Y estando en un oratorio muy afligida, no sabiendo qué había de ser de mí, leí en un libro -que parece el Señor me lo puso en las manos- que decía san Pablo: Que era Dios muy fiel, que nunca a los que le amaban consentía ser del demonio engañados. Esto me consoló mucho¹².

En el mundo actual, donde abundan escritos de todas clases, el secreto para que nos lleven a la felicidad es escoger con cuidado lo que se lee. El padre Morales, en *El Ovillo de Ariadna*, nos aconseja:

⁷ T. Morales S. J., *Hora de los laicos*, Estado de México, Ediciones Promesa, 1987, p. 403.

⁸ T. Morales S. J., *Hora de los laicos*, p. 405.

⁹ J. L. Martín Descalzo, p. 29.

¹⁰ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 45.

¹¹ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 94.

¹² T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 234-235.

Selecciona tus lecturas: Elegir un libro es tan importante como escoger a un amigo. No olvides que los libros que devoramos, nos devoran. Si son superficiales, nos hacen ligeros. Si profundos, observadores y reflexivos. Abrir un libro es confiar a su autor el pilotaje de nuestra alma...¹³

LA TERCERA SON LAS BUENAS AMISTADES

Santa Teresa fue una mujer muy sociable, le gustaba disfrutar de la compañía de parientes y amigos. En un principio esto fue una debilidad, pues establece amistad con una persona que no la conduce por buen camino y esto le causó un gran daño. Por eso dedica varios párrafos del primer capítulo de su vida a explicar los efectos negativos de esta relación. Nos dice con dolor: «Si yo hubiera de aconsejar, dijera a los padres que en esta edad (la juventud) tuviesen gran cuenta con las personas que tratan sus hijos, porque aquí está mucho mal, que se va nuestro natural antes a lo peor que a lo mejor»¹⁴. Y también: «Por aquí entiendo el gran provecho que hace la buena compañía, y tengo por cierto que, si tratara en aquella edad con personas virtuosas, que estuviera entera en la virtud...»¹⁵.

Apartada de esta amistad por su familia, e internada en un monasterio de religiosas, encuentra en una de ellas el apoyo que necesitaba, y comienza a cambiar su estilo de vida, por eso vuelve sobre el tema diciendo: «Comenzó esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas»¹⁶.

Conforme va creciendo descubre que al igual que se deben seleccionar con atención los libros que se leen, también se deben seleccionar las amistades. Siendo ya religiosa en el Carmelo de la Encarnación, se disipa en largas conversaciones en el locutorio con amigos y familiares. De estas pláticas sólo obtiene el remordimiento, al sentir que Dios la llamaba a un mayor recogimiento; esto la lleva a descubrir que para avanzar en su ideal debía rodearse de personas que compartieran su mismo interés, así nos dice: «Por eso, aconsejaría yo a los que tienen oración, en especial al principio, procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo»¹⁷.

Pronto, purificado su corazón de apegos innecesarios, nos refiere:

¹³ T. Morales S. J., *El Ovillo de Ariadna*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998, p. 118.

¹⁴ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 38.

¹⁵ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 40.

¹⁶ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 43.

¹⁷ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 82.

[...] nunca más yo he podido asentar en amistad ni tener consolación ni amor particular sino a personas que entiendo le tienen a Dios y le procuran servir, ni ha sido en mi mano, ni me hace el caso ser deudos ni amigos¹⁸.

LA CUARTA ES SABER ESPERAR

La felicidad no requiere de un estado de completo bienestar, muchas veces nos tendremos que enfrentar a sufrimientos físicos, emocionales y espirituales en nuestro camino por conseguirla, en medio de estas dificultades se aprende a saber esperar, que en otros términos sería no perder la esperanza que nos devuelve la paz en la adversidad. La esperanza, nos dice el papa emérito Benedicto XVI en su encíclica *Deus Caritas est*, se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad.

En la vida de Teresa leemos con rapidez las escenas de sufrimiento físico que múltiples enfermedades le causaron, sin tener en cuenta que fueron realmente grandes y pusieron su vida al borde de la muerte. Pero al contrario de lo que se podría esperar, ella no se rebela contra Dios, no se queja ni maldice su situación, sino que se aprovecha de ella para llenarse de paciencia. «En esta reciedumbre no estaría más de tres meses, que parecía imposible poderse sufrir tantos males juntos. Ahora me espanto, y tengo por gran merced del Señor la paciencia que Su Majestad me dio, que se veía claro venir de Él»¹⁹; «[...] y, en fin, pasaba grandes enfermedades y con mucha paciencia, que me la daba el Señor»²⁰.

Lo mismo en las luchas espirituales en el camino de oración: no perder la esperanza, ni rendirse antes las primeras dificultades. Para ello nos aconseja:

Miren también este aviso los que discurren mucho con el entendimiento, sacando muchas cosas de una cosa y muchos conceptos; que de los que no pueden obrar con él, como yo hacía, no hay que avisar, sino que tengan paciencia, hasta que el Señor les dé en qué se ocupen y luz [...]»²¹.

LA QUINTA ES RECURRIR A LOS SANTOS

Para quien no cree en Dios, esta podría ser una clave inútil, pero se menciona por el hecho de que ellos han llevado una vida ejemplar, digna de imitar, y nos enriquecemos con sus ejemplos, como les ha pasado a muchos al acercarse a la Madre Teresa de

¹⁸ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 241.

¹⁹ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 60

²⁰ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 329.

²¹ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 129.

Calcuta. No podemos olvidar, como nos dice José Luis Martín Descalzo, que: «Los santos son el más alto testimonio de existencias iluminadas»²².

En el caso de santa Teresa, hemos visto cómo la lectura de la vida de santos le ha ayudado a salir de la mediocridad, a crecer en las virtudes y a trabajar por mantener un encuentro con Aquel que lo ha creado todo; de ellos ha aprendido a hacer oración. Nos dice:

[...] Como todos los libros que leía que tratan de oración me parecía los entendía todos y que ya me había dado aquello el Señor, que no los había menester, y así no los leía, sino vidas de Santos, que, como yo me hallo tan corta en lo que ellos servían a Dios, esto parece me aprovecha y anima²³.

Del mismo modo, nos invita a «[...] imitar los santos en procurar soledad y silencio y otras muchas virtudes [...]»²⁴.

Los santos, hombres como nosotros, no son ajenos a las dificultades que enfrentamos en nuestro camino hacia la felicidad, pero han sabido vencerlas, transformando el odio en perdón, el egoísmo en amor, la tentación en fortaleza, la pobreza en riqueza, cada uno a su manera particular. «Los santos están presentes. No son solo recuerdos, es decir, no son sólo huesos, están presentes en el cielo, ¡Y están presentes en nosotros! Nos apoyan con su oración; con su ejemplo y con su oración»²⁵.

LA SEXTA ES LA ORACIÓN, SILENCIO Y REFLEXIÓN, UN ESPACIO EXCLUSIVO PARA LA INTIMIDAD CON DIOS, COMO FUENTE DE GOZO

Ahora es muy fácil encontrar anuncios de ejercicios de meditación, yoga, reiki, etc., y muchos se interesan por estas prácticas. Esto nos demuestra que, en el fondo, el ser humano tiene necesidad de silencio. Un silencio que en el caso de Teresa es a la vez encuentro, porque en la medida que el hombre acalla sus pasiones, la voz de Dios se hace presente y comienza a iluminar los misterios que son incomprensibles para la razón. Nos dice Benedicto XVI: «Para una vida feliz es preciso, por tanto, un entendimiento íntimo con Dios»²⁶.

²² J. L. Martín Descalzo, *Razones para la alegría*, p.12.

²³ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 306-307.

²⁴ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 126.

²⁵ P. Domínguez Prieto, *Hasta la cumbre*, Madrid, San Pablo, 2009, p. 142.

²⁶ J. Ratzinger, *Orar*, Ed. José Pedro Manglano, Editorial Planeta, 2008, p. 25.

No hay que enredarse con ejercicios raros ni formulas extrañas; nos explica la santa «que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»²⁷.

Es verdad que frente al silencio se experimenta el vértigo de lo desconocido, mirar de frente y sin adornos nuestra realidad puede descubrir en nosotros cosas que no queremos ver. El secreto es acoger en los rincones oscuros la gracia de Dios que viene a encenderlos. Teresa tuvo la tentación de dejar la oración por sentirse indigna de presentarse con todas sus fallas delante de Dios: «[...] muchas veces me acuerdo que no osaba tener oración, porque temía la grandísima pena que había de sentir de haberle ofendido, como un gran castigo»²⁸. Asimismo nos dice: «Este fue el más terrible engaño que el demonio me podía hacer debajo de parecer humildad, que comencé a temer de tener oración, de verme tan pérdida»²⁹.

La consigna es no desfallecer en las caídas y perseverar hasta el final: «...es menester ánima determinada y animosa -mucho más que para lo que queda dicho- para arriescarlo todo, venga lo que viniere, y dejarse en las manos de Dios...»³⁰.

LA SÉPTIMA ES TRABAJAR POR LAS VIRTUDES

Este tema es transversal en todo el escrito, a los comienzos resalta lo negativo de las compañías que no le ayudaban a crecer en virtudes, sino que le enseñaban a entregarse a vicios y pasiones. Por eso en la medida en que Teresa comienza a recuperar el camino del bien, su corazón empieza a abrirse a Dios, de forma que el crecer en virtudes, llega a convertirse en el parámetro que utiliza para corroborar que sus experiencias místicas son reales. No se fía de lo que siente hasta que no lo confirma con obras concretas, por esto para ella, más importante que los grandes arrobamientos y gustos de la oración, es la vida de coherencia y fidelidad.

La conclusión para nuestra vida sería que, si tenemos la gracia de percibir que alguna virtud comienza a crecer en nosotros, debemos procurar no perderla: «En mucho se ha de tener una virtud cuando el Señor la comienza a dar, y en ninguna manera ponernos en peligro de perderla»³¹.

²⁷ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 88.

²⁸ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 65.

²⁹ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 70.

³⁰ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 190.

³¹ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 321.

Quien busca la felicidad busca también una relación armoniosa con los otros. Para esto «es menester que tenga las virtudes muy fuertes para que no dé tentación a los otros»³². Y a la vez utilizar para con el otro la benevolencia que lleva a excusar sus faltas, valorando lo bueno que tiene en sí: «Pues procuremos siempre mirar las virtudes y cosas buenas que viéremos en los otros, y tapar sus defectos con nuestros grandes pecados»³³.

La vivencia de las virtudes envuelve toda la vida de la persona y afecta todas sus relaciones, consigo mismo, con Dios, con los demás, incluso con la naturaleza, por esto lo consigna es trabajar por ellas. Y recordemos que «[...] mientras más crece el amor y humildad en el alma, mayor olor dan de sí estas flores de virtudes, para sí y para los otros»³⁴.

LA ÚLTIMA CLAVE ES: ALEGRÍA Y CONFIANZA.

Fuera la rigidez, los escrúpulos y la tristeza por las caídas, para poder avanzar por el camino que conduce a la felicidad hay que procurar disfrutar con sencillez y vivir con alegría; nos dice la santa: «Pues procúrese a los principios andar con alegría y libertad, que hay algunas personas que parece se les ha de ir la devoción si se descuidan un poco»³⁵. Este gozo brota del corazón cuando la persona se reconoce amada, y no hay que olvidar lo que el padre Pablo Domínguez decía a las hermanas cistercienses del monasterio de Tulebras: «la alegría más grande ocurre cuando alguien reconoce que Dios le ama»³⁶.

De este reconocimiento surge la confianza de que nuestros grandes deseos y aspiraciones serán cumplidos por Aquel que tiene en sus manos todas las cosas, nos aconseja Santa Teresa:

Tener gran confianza, porque conviene mucho no apocar los deseos, sino creer de Dios que, si nos esforzamos, poco a poco, aunque no sea luego, podremos llegar a lo que muchos santos con su favor; que si ellos nunca se determinaran a desearlo y poco a poco a ponerlo por obra, no subieran a tan alto estado³⁷.

Finalmente, es preciso decir que el camino de la felicidad y de la verdadera alegría no es solamente una cuestión de lucha, tampoco de trabajos afanosos; es

³² T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 127

³³ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 129.

³⁴ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 209.

³⁵ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 123.

³⁶ P. Domínguez Prieto, *Hasta la cumbre*, p.102.

³⁷ T. de Jesús, «Libro de la Vida», p. 124

cuestión de descubrirse necesitado de Alguien que es mucho más que un simple hombre, que puede entrar hasta lo más profundo del corazón y cambiarlo todo: la soledad en presencia viva, el silencio en música celestial, la pena en gozo, el sin sentido en una verdad infinita.

Santa Teresa, con su vida, nos muestra un camino lleno de plenitud. La invitación es sencilla: ¡sigamos sus huellas!

BIBLIOGRAFÍA

BENEDICTO XVI, «Deus Caritas Est», Vatican, Roma, Librería Editrice Vaticana, 2005.

(http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)

DOMÍNGUEZ PRIETO, Pablo, «*Hasta la cumbre*», Madrid, San Pablo, 2009.

MARTÍN DESCALZO, José Luis, «*Razones para la alegría*», Madrid, Sociedad de Educación de Atenas, 1996.

MORALES, Tomás S.J., *Hora de los laicos*, Estado de México, Ediciones Promesa, 1987.

—, «*El Ovillo de Ariadna*», Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.

RATZINGER, Joseph, «*Orar*», Ed. de José Pedro Manglano, Editorial Planeta, 2008.

TERESA DE JESÚS, Santa, «Libro de la Vida» en *Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2014.

NOTAS DEL AMOR PERFECTO DE SANTA TERESA APLICADAS EN LA EDUCACIÓN

Viviana Elizabeth Toledo Niño
Instituto Secular Cruzadas de Santa María

INTRODUCCIÓN:

Cuando se habla del amor, inmediatamente se puede recurrir a la primera carta de San Juan, en la cual afirma que «El amor consiste en esto: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó [...] ¡Él nos amó primero!»¹. Pues bien, se puede decir, que el reconocimiento de esta realidad se refleja en la vida y pensamiento de Santa Teresa, doctora de la iglesia y mujer recia que nos ha congregado en este congreso y que ha inspirado, inspira y seguirá inspirando a los estudiosos de todos los tiempos.

Santa Teresa ha sido nombrada experta de varios ámbitos, que van desde su contribución en la mística cristiana (oración, vida fraterna, etc.), hasta su aporte en aspectos de la vida social (escritora, poeta, etc.). Teniendo en cuenta la actualidad de su persona, en esta ponencia, se tratará uno de los temas en los que también se le puede atribuir experticia, como lo es el amor perfecto.

En cuanto al término amor, se encuentra un número significativo de interpretaciones, las cuales están sujetas tanto al desarrollo histórico, filosófico e incluso psicológico de la sociedad. En otras palabras, se puede afirmar que del amor se ha escrito bastante, un ejemplo de ello se tiene con Ortega y Gasset quien al diferenciar los *amores* del *amor*, afirma que el amor «más que un instinto, es una creación»², teniendo en cuenta el anterior punto, el autor afirma y propone aunque tímidamente que «el amor, más que un poder elemental, parece un género literario»³.

Ortega presenta algunas características de este sentimiento, como por ejemplo que de este nacen «deseos, pensamientos, voliciones, actos»⁴. Ello expresa una función importante dentro de la praxis de los seres humanos, incluso se puede afirmar, que el amor ejerce una función motivadora. Así mismo, metafóricamente el autor expone que «el amor es una fluencia, un chorro de materia anímica, un fluido que mana con

¹ Biblia el pueblo de Dios. 1 Jn 4; 10. 19.

² J. Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, Madrid, Edaf, 1995, vol. 205, p. 27.

³ *Ibidem*, p. 27.

⁴ *Ibidem*, p. 35.

continuidad como de una fuente»⁵; de esta metáfora se entiende que, el amor como sentimiento tiene una capacidad de prolongarse en el tiempo, no es estático.

Para dar inicio al pensamiento teresiano, les propongo tener presente la famosa frase de San Agustín también atribuida a San Francisco de Sales por su obra *Tratado del amor de Dios* en la que afirma que «la medida del amor es amar sin medida»⁶. Frase que se puede detallar al analizar el pensamiento de la santa abulense.

Presentaré a continuación, desarrollada en cuatro partes, una aproximación al pensamiento de Santa Teresa y su aplicabilidad en la educación. La primera introduce brevemente la importancia del pensamiento teresiano en la sociedad. La segunda revisa la relevancia de la educación desde la declaración *Gravissimum Educationis* del Concilio Vaticano II. La tercera parte expone ejemplos en términos de educación, relacionados con el planteamiento del amor perfecto. Finalmente, se reflexiona acerca de la vigencia y actualidad de la Santa en la educación.

IMPORTANCIA DEL PENSAMIENTO TERESIANO EN LA SOCIEDAD

En cuanto al pensamiento teresiano, se puede afirmar que reviste gran importancia no solo en el ámbito religioso o literario, sino incluso social. Concretamente, se ve que Teresa de Jesús aporta una nueva perspectiva *sobre la mujer*, traspasando así los esquemas de la sociedad del siglo XVI, al considerar «a la mujer en su condición de mujer [...] como sujeto individual y socialmente educable»⁷.

De acuerdo a Barrena, Teresa amplía el contenido y el sentido de la palabra mujer y ello es fruto de su encuentro con Dios, el cual es «manantial del ser femenino y la razón de su vivir»⁸.

De los escritos de Teresa, se conocen sus continuas comparaciones entre lo que concibe como mujer, con lo que se describe del ser varón, de este modo la Santa ilustra que la mujer, es capaz de hacer cosas que ni ella misma alcanza a imaginar. Es así como en sus libros se encuentran expresiones en los que al hacer referencia del trato unas a otras, la Santa puntualiza:

⁵ *Ibidem*, p. 37.

⁶ Arzobispado, Youcat, trad. Irene Szumlakowski, Madrid, Encuentro, 2011, p. 13

⁷ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores: aproximación a la pedagogía de Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2002, p. 32.

⁸ *Ibidem*, 33

[...] es muy de mujeres y no querría yo, hijas mías, lo fueseis en nada, ni lo parecieseis, sino varones fuertes: que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles que espanten a los hombres⁹.

Aunque el contexto de la anterior cita, indica la importancia del trato con las hermanas de religión en cuanto a no usar innecesariamente ‘palabras regaladas’; como mi vida, mi alma; las cuales sugiere la santa se las dejen al Esposo, se denota una clara intención en resaltar que en cuanto a expresar los sentimientos, sean las monjas como hombres, destacando así su clara capacidad de equilibrio, más allá de una inútil comparación hombre o mujer.

Sin entrar en la discusión sobre el feminismo actual, se puede decir pues, que Santa Teresa fue una acérrima feminista, ya que proponía el *reconocimiento de la dignidad* del ser femenino¹⁰, y ello es un triunfo que seguimos agradeciendo las mujeres a la Santa abulense en pleno siglo XXI.

Incluso en este sentido, se puede ver el concepto de educación que predomina en Santa Teresa, es decir de un reconocimiento de si y de su creador, que se traduce en una formación que inició en ella misma, y continuó con sus hijas. Es por lo anterior, que se puede decir de santa teresa, que tiene un «perfil de educadora nata», ya que se manifiesta «como una mujer que educa educándose»¹¹, mejorando así la calidad humana y espiritual de los que la rodean.

Es claro, que dicha formación no solo la saborearon las hijas de la orden carmelitana de la época, sino que aún hoy continúa. Con esta idea, se puede resaltar la realidad de las múltiples obras que viven del carisma teresiano y que hacen un aporte educativo con una influencia actual en la sociedad.

RELEVANCIA DE LA EDUCACIÓN: *GRAVISSIMUM EDUCATIONIS*

¿Por qué hablar de Santa Teresa y de Educación a la vez? Porque como se mencionaba anteriormente la persona de Teresa de Ahumada, destaca en muchos de los ámbitos de interés humano y el ámbito educativo no es la excepción.

Ante este panorama, Barrena afirma acertadamente, que gracias a la connotación educativa de Teresa de Jesús, la Santa «se hace merecedora también de que su nombre integre la nómina de pedagogos españoles del siglo XVI»¹². Dicha connotación, se hace

⁹ T. de Jesús, *Camino de perfección*, Burgos, Monte Carmelo, 1984, (C 7, 8) p. 561.

¹⁰ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 33

¹¹ *Ibidem*, p. 13

¹² J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 7.

evidente en los diversos escritos de Santa Teresa, tanto por su terminología como por su intencionalidad, en los que por un lado responde obedientemente a lo solicitado por su confesor, y por otro lado responde amorosamente a lo solicitado por sus hijas¹³.

Se puede decir, que para Santa Teresa «la educación es el empeño irrenunciable que debe mostrar el hombre para ponerse en verdad»¹⁴, y como se menciona en la declaración *Gravissimum Educationis* la verdad junto con la caridad son dos elementos fundamentales que se cultivan en una auténtica educación.

Desde el Concilio Ecuménico II, se entiende que:

La verdadera educación se propone la formación de la persona humana en orden a su fin último y al bien de las varias sociedades, de las que el hombre es miembro y de cuyas responsabilidades deberá tomar parte una vez llegado a la madurez¹⁵.

En la declaración se reconoce la importancia de la educación como aspecto decisivo en la vida del hombre y seres alta su influencia en el progreso social. En este sentido, se puede ver cómo la Santa reconocía adelantadamente, la relevancia de una buena formación, la cual quería tanto para sus monjas como para las personas que tenían algún cargo guía espiritual.

Ante este punto, Barrena afirma que para Santa Teresa era clara la «necesidad que tiene los predicadores de actualizar su formación intelectual» por la existencia de corrientes contrarias a la fe, las cuales confundían a los católicos; situación que se sigue viviendo hoy día. Asimismo, el autor asegura que a la Santa «la ignorancia de los que tienen alguna responsabilidad en el gobierno de la iglesia y de sus monjas, le produce pánico»¹⁶.

Concretamente, en la declaración *Gravissimum Educationis* se exhorta a que los bautizados de la iglesia Católica entiendan la importancia que ejerce la educación y sobre todo reconozcan el aporte que cada uno puede hacer viviendo una coherencia cristiana.

Teniendo en cuenta que el santo Concilio dirige el decreto a tres poblaciones principales: educandos, educadores y estado. A continuación, se mencionan algunos de los puntos que son de interés para puntualizar la relevancia de la educación.

¹³ «Esto es contemplación perfecta lo que me dijisteis os escribiese» T. de Jesús, *Camino* (C 32,10) p. 697.

¹⁴ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 26.

¹⁵ P. VI, «Declaración *Gravissimum Educationis* sobre la educación cristiana», *Vatican.va*, 1965. [1]

¹⁶ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 27.

1. Todos los hombres, de cualquier raza, condición y edad, en cuanto participantes de la dignidad de la persona, tienen el derecho inalienable de una educación, que responda al propio fin, al propio carácter; al diferente sexo, y que sea conforme a la cultura y a las tradiciones patrias, y, al mismo tiempo, esté abierta a las relaciones fraternas con otros pueblos a fin de fomentar en la tierra la verdadera unidad y la paz¹⁷.
2. Los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estimule a apreciar con recta conciencia los valores morales y a aceptarlos con adhesión personal y también a que se les estimule a conocer y amar más a Dios¹⁸.
3. Todos los cristianos, tienen derecho a la educación cristiana. La cual no persigue solamente la madurez de la persona humana... sino que busca, sobre todo, que los bautizados se hagan más conscientes cada día del don de la fe¹⁹.
4. Los pastores de almas tienen una gravísima obligación de proveer que todos los fieles disfruten de la educación cristiana y, sobre todo, los jóvenes, que son la esperanza de la Iglesia²⁰.
5. Es, pues, obligación de los padres formar un ambiente familiar animado por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca la educación íntegra personal y social de los hijos²¹.
6. La familia es, por tanto, la primera escuela de las virtudes sociales, de las que todas las sociedades necesitan²².
7. Ciertas obligaciones y derechos corresponden también a la sociedad civil, en cuanto a ella pertenece disponer todo lo que se requiere para el bien común temporal²³.
8. El deber de la educación corresponde a la Iglesia no sólo porque debe ser reconocida como sociedad humana capaz de educar, sino, sobre todo, porque tiene el deber de anunciar a todos los hombres el camino de la salvación, de comunicar a los creyentes la vida de Cristo y de ayudarles con atención constante para que puedan lograr la plenitud de esta vida²⁴.
9. Recuerden los maestros que de ellos depende, sobre todo, el que la escuela católica pueda llevar a efecto sus propósitos y sus principios. Esfuércense con exquisita diligencia en conseguir la ciencia profana y religiosa avalada por los títulos convenientes y procuren prepararse debidamente en el arte de educar conforme a los descubrimientos del tiempo que va evolucionando. Unidos entre sí y con los alumnos por la caridad, y llenos del espíritu apostólico, den testimonio, tanto con su vida como con su doctrina, del único Maestro Cristo²⁵.
10. La Iglesia espera mucho de la laboriosidad de las Facultades de ciencias sagradas. Ya que a ellas les confía el gravísimo cometido de formar a sus propios alumnos, no sólo para el ministerio sacerdotal, sino, sobre todo, para enseñar en los centros eclesiásticos de estudios superiores; para la investigación científica o para desarrollar las más arduas funciones del apostolado intelectual²⁶.
11. El Santo Concilio exhorta encarecidamente a los mismos jóvenes a que, conscientes del valor de la función educadora, estén preparados para abrazarla con generosidad, sobre todo en las regiones en que la educación de la juventud está en peligro por falta de maestros.

¹⁷ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [1].

¹⁸ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [1].

¹⁹ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [2].

²⁰ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [2].

²¹ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [3].

²² P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [3].

²³ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [3].

²⁴ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [3].

²⁵ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [8].

²⁶ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis*...», [11].

Una de las claves que se puede resaltar del decreto *Gravissimum Educationis* es la importancia de reconocer al otro por su dignidad, en ello se puede encontrar convergencia con el pensamiento de Santa Teresa. En el caso de la mística teresiana, no solo se reconoce a la persona humana sino que, como se puede contemplar en sus escritos, se reconoce al hombre interior, el cual desde la antropología del personalismo filosófico y pedagógico se considera como una inagotable fuente de valores²⁷.

Teniendo en cuenta, que el objetivo en la educación de Santa Teresa era formar a las jóvenes «para que fueran mujeres, creyentes y monjas cabales, perfectas»²⁸, se puede decir pues, que los esfuerzos de la Santa respondían sin pretenderlo a los esfuerzos planteados siglos después en el Concilio Vaticano II, en cuanto a promover la obra educadora.

EJEMPLOS EN TÉRMINOS DE EDUCACIÓN, RELACIONADOS CON EL PLANTEAMIENTO DE AMOR PERFECTO

Sin excluir la majestuosa y providente plataforma que sostenía la obra educadora de Teresa de Jesús, se puede afirmar que el trabajo educativo de la Santa, se soportaba de un pilar fundamental: el *amor*. Ahora bien, para hablar del amor y no de cualquier amor, sino del amor perfecto, se puede recurrir a uno de los libros más importantes en la mística teresiana, es decir, *Camino de perfección*.

Esta obra fue escrita con el fin de responder a las hijas de religión, las cuales estaban ávidas de conocer sobre la contemplación perfecta. Es importante notar que, el libro inicia con aspectos relevantes de la vida cotidiana, y no con un decálogo sobre cómo se hace la contemplación perfecta. Ello muestra la importancia que daba Santa Teresa a que sus monjas fueran mujeres paradas en la realidad y que por medio de una formación humana, permeada de virtudes hallasen un equilibrio en el verdadero amor.

Es tan importante el tema del amor, que la santa lo presenta como uno de los tres elementos que se deben tratar previos a la oración que le han pedido enseñe y que ella pretende ilustrar (amor unas con otras, desasimiento de todo lo criado, verdadera humildad).

Antes que diga de lo interior, que es la oración, diré algunas cosas que son necesarias tener las que pretenden llevar camino de oración, y tan necesarias que, sin ser muy contemplativas, podrán estar muy adelante en el servicio del Señor²⁹

²⁷ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 31.

²⁸ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 38.

²⁹ T. de Jesús, *Camino* (C 4,3) p. 536.

Al respecto de ese primer elemento, la santa refiere la necesidad de un amor de verdad, en el que «no hay cosa enojosa que no se pase con facilidad en los que se aman»³⁰ de aquí que se pueda entender que quien no ama perdonando, no ha conocido a Dios, ya que Dios es el amor y como afirmaba San Agustín «*Amor meus, pondus meum; illo feror, quo cumque feror*», «Mi amor es mi peso; por él voy dondequiera que voy»³¹.

Así mismo, Santa Teresa, expone que el amor perfecto tiene una característica de exclusividad, invitando así a sus hijas a tener conciencia de un equilibrio afectivo entre ellas, para amar del todo al Esposo «Parece que lo demasiado entre nosotras no puede ser malo, y trae tanto mal y tantas imperfecciones consigo[...] porque poco a poco quita la fuerza»³². Santa Teresa les habla a sus hijas que dicho equilibrio se materializa en que «aquí todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer, todas se han de ayudar»³³.

En conclusión la santa invita a amar de verdad, ya que existe un llamamiento a vivir el amor el cual liberta a cada una de sí y une a todas a Él (Jesús). Así mismo, invita a traspasar lo meramente superficial y dice que «amemos las virtudes y lo bueno interior, y siempre con estudio traigamos cuidado de apartarnos de hacer caso de esto exterior»³⁴.

Concretamente se pueden sintetizar las notas del amor perfecto en:

- I) Dios como única motivación
- II) No dar para recibir
- III) Desear para el que se ama los bienes espirituales y en caso de desearle los materiales que sean en orden a los bienes espirituales. Las notas del amor perfecto, Santa Teresa las caracteriza con las siguientes expresiones:

A quien el Señor llega aquí tiene este amor. Son estas personas que Dios las llega a este estado almas generosas, almas reales; no se contentan con amar cosa tan ruin como estos cuerpos, por hermosos que sean, por muchas gracias que tengan, bien que place a la vista y alaban al Criador³⁵.

³⁰ T. de Jesús, *Camino* (C 4,5) p. 537.

³¹ San Agustín citado por J. Ortega en *Estudios sobre el amor*, vol. 205, p. 35.

³² T. de Jesús, *Camino* (C 4,5) p. 537.

³³ T. de Jesús, *Camino* (C 4,7) p. 538.

³⁴ T. de Jesús, *Camino* (C 4,7) p. 539.

³⁵ *Ibidem*, p. 551.

En este sentido se puede ejemplificar lo propuesto por Barrena al hacer referencia que la pedagogía teresiana, ha implantado un nuevo perfil del educador «una persona entrañada por el amor, amorosa y amada»³⁶. A este punto se puede relacionar la frase del P. Morales S.J. «educar es exigir, pero exigir amando»³⁷.

Ahora noten que, como el amor, cuando de alguna persona le queremos, siempre se pretende algún interés de provecho o contento nuestro, y estas personas perfectas ya todos los tienen debajo de los pies los bienes que en el mundo les pueden hacer y regalos, los contentos ya están de suerte, que, aunque ellos quieran, a manera de decir, no le pueden tener que lo sea fuera de con Dios o en tratar de Dios. Pues ¿qué provecho les puede venir de ser amados?³⁸.

En lo anterior más que una antipatía humana, se manifiesta la actitud de una persona absorta por el amor.

Y este amor que sólo acá dura, alma de éstas a quien el Señor ya ha infundido verdadera sabiduría, no le estima en más de lo que vale, ni en tanto. Porque para los que gustan de gustar de cosas del mundo, deleites y honras y riquezas, algo valdrá, si es rico o tiene partes para dar pasatiempo y recreación; mas quien todo esto aborrece ya, poco o nada se le dará de aquello³⁹.

En este sentido, se entiende que la persona que tiene el amor perfecto, llega a un estado de santa indiferencia tal, que tiene puesto su corazón en el amor (Jesús) y no se permite ni siquiera, ocupar el corazón de otros, ya que conoce la dignidad de aquel que es su dueño, así mismo, si se tiene amor por alguien que no sea Jesús, Santa Teresa expresa que «amor sin poco ni mucho de interés propio. Todo lo que desea y quiere es ver rica aquella alma de bienes del cielo»⁴⁰.

Se puede contemplar una amplia visión de fe, que permite ver en todo, más aún en el otro a su mismo creador. El amor entonces «consiste en sentir que el ser sagrado late dentro del ser querido»⁴¹ y como afirmaba Santa Teresa «estas tales almas son siempre aficionadas a dar, mucho más que no a recibir; aun con el mismo Criador les acaece esto. Digo que merece éste nombre de amor, que esotras aficiones bajas le tienen usurpado el nombre»⁴².

³⁶ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 45.

³⁷ T. Morales, *Pensamientos*, ed. Cruzadas de Santa María, Burgos, 1999, p. 57.

³⁸ T. de Jesús, *Camino* (C 6,6) p. 552.

³⁹ *Ibidem*, *Camino* (C 6,9) p. 554.

⁴⁰ T. de Jesús, *Camino* (C 7,1) p. 555.

⁴¹ Platón.

⁴² T. de Jesús, *Camino* (C 6,7) p. 553.

Esta manera de amar es la que yo querría tuviésemos nosotras. Aunque a los principios no sea tan perfecta, el Señor la irá perfeccionando. Comencemos en los medios [...] Es bueno y necesario algunas veces mostrar ternura en la voluntad, y aun tenerla, y sentir algunos trabajos y enfermedades de las hermanas, aunque sean pequeños; que algunas veces acaece dar una cosa muy liviana tan gran pena como a otra daría un gran trabajo, y a personas que tienen de natural apretarle mucho pocas cosas. Si vos le tenéis al contrario, no os dejéis de compadecer; y por ventura quiere nuestro Señor reservarnos de esas penas y las tendremos en otras cosas [...] Así que en estas cosas no juzguemos por nosotras ni nos consideremos en el tiempo que, por ventura sin trabajo nuestro, el Señor nos ha hecho más fuertes, sino considerémonos en el tiempo que hemos estado más flacas⁴³.

En el anterior fragmento, se revelan varios elementos entre los cuales se puede resaltar la caridad traducida en el ayudar a las otras sin escatimar esfuerzo y la caridad para no juzgar a la otra. En este sentido es importante recordar lo que decía San Francisco de Sales aplicándolo tanto para sí mismo, como para el otro «se aprende a hablar, hablando. A estudiar, estudiando. A trabajar, trabajando. De igual forma se aprende a amar, amando»

Del mismo modo, se puede relacionar el aporte de Barrena quien inspirado en la pedagogía teresiana propone se tenga un amor exquisito por el educando

Amor hacia la hermana que detecte, descubra y acaricie su timidez y el miedo que pueda ocultarse detrás de la piel del educando, del hijo porque “solo el que respeta, incluso, el miedo del alumno, puede enseñar” (Maslow). Amar el miedo como se ama el amor⁴⁴.

Santa Teresa invita a:

Procurar también holgaros con las hermanas cuando tienen recreación con necesidad de ella y el rato que es de costumbre, aunque no sea a vuestro gusto, que yendo con consideración, todo es amor perfecto [...] Y sabed entender cuáles son las cosas que se han de sentir y apiadar de las hermanas, y siempre sientan mucho cualquiera falta, si es notoria, que veáis en la hermana. Y aquí se muestra y ejercita bien el amor en sabérsela sufrir y no se espantar de ella, que así harán las otras las que vos tuviereis, que aun de las que no entendéis deben ser muchas más; y encomendarla mucho a Dios, y procurar hacer vos con gran perfección la virtud contraria de la falta que le parece en la otra⁴⁵.

Cuando no se atiende a lo planteado por Santa Teresa, se puede caer en la tentación de cerrar el corazón, de dejar que la soberbia, la murmuración y otros aspectos que afectan la vida en comunidad, tomen terreno en aquella que anhela ese camino de perfección y como decía San Juan Pablo II «La peor prisión es un corazón cerrado».

⁴³ T. de Jesús, *Camino* (C 7,5) p. 557.

⁴⁴ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 46.

⁴⁵ T. de Jesús, *Camino* (C 7,7) p. 559.

Por ello Santa Teresa, anima a que si se mira a la otra, se mire con los ojos de Jesús, y así cada una deje el beneficio propio, para que prime el servicio, el amor y la caridad hacia las demás.

¡Oh, qué bueno y verdadero amor será el de la hermana que puede aprovechar a todas, dejando su provecho por los de las otras, ir muy adelante en todas las virtudes y guardar con gran perfección su Regla! Mejor amistad será ésta que todas las ternuras que se pueden decir [...]»⁴⁶.

Es también muy buena muestra de amor en procurar quitarlas de trabajo y tomarle ella para sí en los oficios de casa, y también de holgarse y alabar mucho al Señor del acrecentamiento que viere en sus virtudes. Todas estas cosas, dejado el gran bien que traen consigo, ayudan mucho a la paz y conformidad de unas con otras⁴⁷.

Santa Teresa al exhortar a sus hijas, sabía muy bien a lo que las invitaba, puesto que ella era la primera en vivir las consignas. Así mismo, reconocía que si no amamos a aquellos a los que se les instruye, si no sentimos sus sentimientos, dolores, alegrías «tampoco nos admitirán a ser colaboradores en la construcción de su persona, que esto es la educación»⁴⁸.

Santa Teresa, como gran conocedora de la psicología humana, animaba del mismo modo a sus hijas para que en caso de fallar, corrigiesen su falta. Ello era sugerido, porque aunque bien sabía que estaba en un santo palomarcico, reconocía con claridad la debilidad humana.

Si por dicha alguna palabrilla de presto se atravesare, remédiese luego y hagan gran oración. Y en cualquiera de estas cosas que dure, o bandillos, o deseo de ser más, o puntito de honra (que parece se me huela la sangre, cuando esto escribo, de pensar que puede en algún tiempo venir a ser, porque veo es el principal mal de los monasterios), cuando esto hubiese, dense por perdidas⁴⁹.

Del anterior fragmento, se puede reconocer con totalidad que «Teresa, la educadora, conoce muy bien al hombre y sabe que el campo donde juega sus batallas es el del corazón no el de la cabeza, pues prefiere amar a pensar»⁵⁰. Por ello, invita a que las «palabritas, el puntito de honra» no sean un impedimento para amar, porque «si la idea vence, el amor convence».

Concretamente, se puede decir que, la vida en comunidad, exige la práctica de las virtudes incluso de las más insospechadas por ello «Ama hasta que te duela. Si te

⁴⁶ T. de Jesús, *Camino* (C 7,8) p. 560.

⁴⁷ T. de Jesús, *Camino* (C 7,9) p. 561.

⁴⁸ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 47.

⁴⁹ T. de Jesús, *Camino* (C 7,10) p. 561.

⁵⁰ J. Barrena Sánchez, *Educación en valores*, p. 47.

duele es buena señal»⁵¹. Finalmente, hasta este punto se puede afirmar que para Santa Teresa, el amor perfecto es la imitación que se puede hacer «al capitán del amor, Jesús, nuestro bien»⁵².

VIGENCIA Y ACTUALIDAD DE SANTA TERESA EN LA EDUCACIÓN

Teniendo en cuenta que el sujeto en la educación, no puede ser más que la persona en su riqueza global, es importante resaltar lo que se afirma en el decreto *Gravissimum Educationis* en cuanto a que:

Hermosa es, por tanto, y de suma importancia la vocación de todos los que, ayudando a los padres en el cumplimiento de su deber y en nombre de la comunidad humana, desempeñan la función de educar en las escuelas. Esta vocación requiere dotes especiales de alma y de corazón, una preparación diligentísima y una facilidad constante para renovarse y adaptarse⁵³.

Como se indica en la declaración, educar es una vocación, la cual no solo corresponde a la persona que tiene como profesión la docencia, sino que involucra a toda la sociedad, empezando por los padres.

La situación educativa del hombre actual y la experiencia de Santa Teresa, muestran que es de gran importancia que dentro del ámbito educativo, no solo al que respecta el aula, sino en general en la educación, se permee un amor exquisito y una caridad que responda en doble vía. Ante este panorama, se hace vigente el pensamiento teresiano, en el cual se invita no solo reconocer al otro por su dignidad, sino incluso a amarlo perfectamente como el mismo Jesús enseñó.

Teniendo en cuenta que en el amor, el mejor recurso es Cristo porque ¡Él es el amor! Santa Teresa deja muy claro en su vida que su descalces se dio para servir, principalmente al gran amor de los amores pero desde el servicio a los otros. Así mismo, se puede decir que por el conocimiento que tenía de sí y la visión que tenía de los tiempos que arreciarían, llegó a tener conciencia incluso, de que ella estaba en el mundo, pero que no era del mundo, porque era toda de Dios.

Para concluir es importante tener en cuenta que:

- Santa teresa es pionera desde el ámbito social, en cuanto a considerar a la mujer como un sujeto individual y socialmente educable;
- Teresa propuso el reconocimiento de la dignidad del ser femenino;

⁵¹ Madre Teresa de Calcuta.

⁵² T. de Jesús, *Camino* (C 6, 9), p. 554.

⁵³ P. VI, «Declaración *Gravissimum educationis...*», [5].

- La pedagogía teresiana ha sido tan fecunda, que se puede reconocer aun siglos después obras que beben de su carisma;
- Teresa es una mujer que sin pretenderlo planteó un nuevo modelo pedagógico.

En cuanto a la relevancia de la educación:

- Como bien se entiende, la educación es un ámbito de gran relevancia ya que por medio de ella se fundamentan la verdad y la caridad;
- La verdadera educación se propone la formación de la persona humana en orden a su fin último y al bien de las varias sociedades;
- La educación es un aspecto decisivo en la vida del hombre y se resalta su influencia en el progreso social;
- La educación involucra a todos y es responsabilidad de todos;
- La educación en sí misma, es un ámbito relevante que debe ser enriquecido por los aportes nuevos. Asimismo, deben ser tenidos en cuenta aportes como los de Santa Teresa que siendo de hace varios siglos, aún hoy tienen vigencia y responden a las necesidades actuales.

En cuanto al amor perfecto:

- El amor perfecto fue y es uno de los pilares que soportan el carisma y pedagogía teresiana;
- Las notas del amor perfecto se sintetizan en I) Dios como única motivación II) No dar para recibir III) Desear para el que se ama los bienes espirituales y en caso de desearle los materiales que sean en orden a los bienes espirituales.
- Se puede reconocer con totalidad que Teresa, la educadora, conoce muy bien al hombre y su psicología;
- Para Santa Teresa, el amor perfecto es la imitación que se puede hacer «al capitán del amor, Jesús, nuestro bien».
- «Ama y haz lo que quieras. Si callas, callarás con amor; si gritas, gritarás con amor; si corriges, corregirás con amor, si perdonas, perdonarás con amor» (San Agustín).

BIBLIOGRAFÍA

ARZOBISPADO, *Youcat*, trad. Irene Szumlakowski, Madrid, Encuentro, 2011.
(<https://books.google.com.co/books?id=efqFRRghGIQC&pg=PT14&dq=la+me>)

dida+del+amor+es+amar+sin+medida&hl=es&sa=X&ei=K6aeVbv0AtHnoATat
I2YBg&ved=0CB8Q6AEwATgK#v=onepage&q&f=false).

BARRENA SÁNCHEZ, Jesús, *Educación en valores: aproximación a la pedagogía de Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2002.

Biblia el Pueblo de Dios, *1 Juan: 4; 19*. Recuperado de
(http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM)

MORALES, Tomás, *Pensamientos*, ed. Cruzadas de Santa María, Burgos, 1999.

ORTEGA Y GASSET, José, *Estudios sobre el amor*, Madrid, Edaf, 1995, vol. 205.
(<http://seminariodelaasuncion.org.gt/descargas/Ortega-y-Gasset-Estudios-sobre-el-amor.pdf>) también se puede ver [en línea]
(https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=_L_OfiGULjIC&oi=fnd&pg=PA21&dq=estudios+sobre+el+amor&ots=77K29Xm0bM&sig=otf1lrEt-KngRIIAmrqtyp5d2NQ#v=onepage&q=estudios%20sobre%20el%20amor&f=false).

PABLO VI, Papa, Declaración *Gravissimum educationis* sobre la educación cristiana»,
Vatican, Roma, 1965.
(http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_sp.html#top).

TERESA DE JESÚS, «Camino de Perfección» en *Obras Completas*, Burgos, Editorial
Monte Carmelo, 1984. También se puede consultar en
(<http://www.santateresadejesus.com/escritos/camino-de-perfeccion/>).

SANTA TERESA EN ‘CAMINO’ DE SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

David Torrijos-Castrillejo

Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid)

En esta intervención quisiera centrarme en un ejemplo de integración creativa del pensamiento de santa Teresa, llevado a cabo por uno de los autores espirituales españoles de mayor relevancia en el siglo XX, san Josemaría Escrivá de Balaguer. Su vinculación con la Santa de Ávila es sobradamente conocida. Ya desde su adolescencia frecuentaba su obra e incluso el descubrimiento de su vocación sacerdotal estuvo ligado al Carmelo¹, pero sobre todo fue durante los años de Seminario cuando santa Teresa debió de adquirir una influencia definitiva en su formación². Sin duda, la Santa traspasó el alma del joven seminarista determinando su vida interior³ y aun su estilo literario para siempre. Esto ha sido reconocido –entre otros– por Langlois, quien considera los

¹ Fueron las huellas en la nieve de las plantas desnudas de un Padre descalzo las que despertaron su vocación sacerdotal. Al punto, comenzó a dirigirse espiritualmente con un carmelita y, si bien ingresó en un seminario secular, « [...] conservó siempre [...] un afecto muy grande hacia los carmelitas. Veneraba especialmente a santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz y santa Teresita del Niño Jesús: fue asiduo lector de sus obras y en la predicación evocaba a menudo a estos grandes maestros de la espiritualidad y citaba sus escritos, aunque, cuando era necesario, hacía notar los puntos de divergencia con su propio modo de pensar y vivir las relaciones con Dios» (Á. del Portillo, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 2014, p. 136). Según J. Toldrà Parés, *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*, Madrid, Rialp, 2007, p. 129, pudo ser dicho padre carmelita quien le animase a adentrarse en la lectura de santa Teresa. Sobre el afecto hacia el carisma carmelitano, contamos con los testimonios de varios monasterios: cf. A. Sastre, *Tiempo de Caminar. Semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp, 1991, p. 568.

² Cf. A. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 2002, vol. 1, p. 166; cf. p. 247; J. M. Ibáñez Langlois, *Josemaría Escrivá como escritor*, Madrid, Rialp, 2002, pp. 14-15. Nótese también la observación de J. Jiménez Vargas: «El Padre, como es bien sabido, conocía las obras de Santa Teresa como muy pocas personas» (cit. por P. Rodríguez, en J. Escrivá de Balaguer, *Camino. Edición crítico-histórica*, ed. de Pedro Rodríguez, Madrid, Rialp, 2004, p. 870).

³ Tras algunos años de ministerio sacerdotal, en la fiesta litúrgica de la Santa de 1932, san Josemaría la tomó como su «particular patrona y protectora» (apuntes íntimos cit. por P. Rodríguez, *Camino*, p. 571) y, en efecto, el año siguiente, el día de su trigésimo primer cumpleaños (cf. *ibíd.*, p. 241), la invoca en sus *Apuntes íntimos* como «Madre» —tal como es costumbre en el Carmelo— junto a la Virgen, san José, su Ángel de la Guarda y las Ánimas. Nótese que la devoción por san José es típicamente teresiana. En *Camino*, 559-560, el santo patriarca es llamado por san Josemaría su «Padre y Señor», siguiendo en esto el ejemplo de la Santa (*Vida*, 6, 6; 33, 12; *Fundaciones*, Prólogo, 5. Cf. *Vida*, 30, 7; 36, 5; 36, 11). En *Camino*, 561 es citada verbalmente la recomendación teresiana a encomendarse a san José (*Vida*, 6, 8). También la devoción por las almas del purgatorio está ligada al carisma carmelitano y por ello recomienda el escapulario del Carmen (*Camino*, 500); es más, por ganar indulgencias en provecho de las ánimas, Escrivá se hizo ¡terciario carmelitano!: cf. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 1, p. 464, nota 124. Para acabar el capítulo de ‘devociones’, recuérdese que en *Camino*, 572 se inspira en santa Teresa (citando libremente *Vida*, 31, 4) para recomendar el uso del agua bendita.

escritos de santa Teresa como aquellos con los que la obra de Escrivá guarda un parecido mayor⁴.

En particular, *Camino* denota una inspiración teresiana incluso en el título, que a cualquiera evoca el del conocido volumen de santa Teresa, *Camino de perfección*⁵. En esta obra juvenil de Escrivá, no se hace esperar la presencia de la Santa que tan profundamente había marcado su mocedad. Para empezar, la encontramos citada hasta ocho veces en *Camino*⁶, sobre un total de catorce menciones expresas de Teresa en toda la obra publicada de Escrivá. Naturalmente, estas referencias claras tan sólo hacen aflorar a la superficie una presencia mucho más significativa, la cual ha sido puesta de manifiesto con gran maestría por Pedro Rodríguez al realizar la edición crítica de *Camino*. Pese a ello, según el parecer de Méndiz, «el estudio de la influencia de la santa de Ávila en *Camino* está todavía por hacer»⁷. Ojalá nuestra humilde aportación contribuya para que otros más avezados y eruditos sepan completar semejante tarea, verdaderamente digna de toda una monografía.

SANTA TERESA, MODELO DE SANTIDAD

En el punto undécimo de *Camino* aparece el nombre de Teresa por primera vez, como ejemplo entre otras «figuras eminentes de la santidad y, aquí en concreto, de esa entrega sin reservas que se propone a los lectores»⁸. En efecto, el segundo sucesor de san Josemaría al frente del Opus Dei, Javier Echevarría, con quien convivió estrechamente los últimos años de su vida, declara que «siempre manifestó gran devoción [hacia la Santa], tanto por su empresa apostólica en servicio de la Iglesia, como por su itinerario

⁴ «Dentro del siglo de oro es con santa Teresa con quien se evidencia un parentesco más sensible. Porque, así como ella escribe una prosa coloquial y fulgurante muy lejos de toda pretensión de ‘escritora’, y sin saber siquiera que lo fuese [...], así Josemaría Escrivá llenó miles de páginas de gran belleza en condiciones de parecida penuria material, en medio de sus innumerables trabajos apostólicos, y movido por el más puro amor a Dios, a la Iglesia y a las almas [...]. Igual que la santa de Ávila, *poseyó el genio del idioma en forma inocente*. Hizo gran literatura considerando él mismo que sólo escribía rápidos apuntes de conciencia, cartas de familia, anotaciones personales nacidas de su oración y transcritas en diminutos papelillos» (I. Langlois, *Josemaría Escrivá como escritor*, pp. 15-16). Su biógrafo más riguroso, hablando sobre el estilo literario de sus apuntes íntimos —sobre los cuales están construidas sus obras, particularmente las de estilo aforístico, como *Camino*—, dice que «mucho tiene de Teresa de Jesús, por lo familiar, por la espontánea sencillez, por la soltura de expresión» (Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 1, p. 351).

⁵ Sobre las motivaciones de san Josemaría para el título definitivo de *Camino*: cf. P. Rodríguez, *Camino*, pp. 100-101. En la nota 15 se cita al P. Tomás Álvarez que vincula el título con la citada obra de santa Teresa. Véase también F. Gondrand, «La intención y el género literario de *Camino* del Beato Josemaría Escrivá», *ScriptaTheologica*, xxvi (1994), pp. 247-248.

⁶ Cf. *Camino*, 11, 85, 402, 561, 572, 703, 761, 874.

⁷ A. Méndiz, «Panorámica sobre *Camino* como obra literaria», *Studia et Documenta*, v (2011), p. 386.

⁸ P. Rodríguez, *Camino*, p. 228.

de entrega y trato con Dios»⁹. Por este motivo, se repetirá el nombre de santa Teresa junto a otros santos «locos por Jesús» (*Camino*, 402), exhortando al lector a volverse él también chiflado por amor de Cristo; igualmente, hacia el final de la obra, la santa de Ávila asomará de nuevo por su amor ejemplar (*Camino*, 874). En estos dos puntos se recomienda aspirar a superar a santa Teresa –y a los demás santos mencionados– en su locura y en su amor respectivamente. En cuanto al primero de ambos, P. Rodríguez¹⁰ recuerda con mucha razón la importancia autobiográfica que posee el concepto de «locura» para san Josemaría. En efecto, sacaba partido de los insultos que le dirigían sus detractores y se hacía llamar «loco»... por Cristo¹¹. Durante la guerra civil española, hubo de refugiarse en un sanatorio mental y aprovechó también esta circunstancia para llamarse a sí mismo «chiflado» así como, al grupo de personas decididas a seguir de veras a Jesús, «manicomio» (*Camino*, 910)¹². Se refería a la «locura del amor de Dios» (*Es Cristo que pasa*, 143) o bien hablaba sencillamente de una «chifladura», para expresar a la vez un grado excelso del amor y una generosidad heroica que desembocan en el celo apostólico¹³. Sin embargo, a estas vivencias personales de Escrivá convendría añadir que precisamente a Teresa le cuadra muy bien el título de ‘loca por Cristo’ puesto que ella misma usa de esta calificación para designar el tercer grado de oración y la caridad heroica:

[...] es un glorioso desatino, una celestial locura, adonde se desprende la verdadera sabiduría¹⁴, y es deleitosísima manera de gozar el alma [...]. Dice [el alma] mil desatinos santos, atinando siempre a contentar a quien la tiene así [...]. Quered ahora, Rey mío, suplícooslo yo, que, pues cuando esto escribo no estoy fuera de esta santa locura celestial por vuestra bondad y misericordia [...] que o estén todos los que yo tratare locos de vuestro amor, o permitáis que no trate yo con nadie, u ordenad, Señor, cómo no tenga ya cuenta en cosa del mundo o me sacad de él [...]. Suplico a vuestra merced seamos todos locos por amor de quien por nosotros se lo llamaron¹⁵.

⁹ J. Echevarría, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá. Entrevista con Salvador Bernal*, Madrid, Rialp, 2000, p. 94.

¹⁰ Cf. *Camino*, p. 986.

¹¹ Cf. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 1, pp. 401, 549, 554 notas 167 y 170.

¹² San Josemaría, carta a Isidoro Zorzano, cit. por Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 1, p. 554; cf. pp. 401, 624; vol. 2, p. 61, nota 127.

¹³ Cf. *Camino*, 834, 916, 934; *Surco*, 2, 273, 799; *Forja*, 503, 790, 870; *Es Cristo que pasa*, 144, etc.

¹⁴ Evoca sin duda la paradoja paulina de 1 Co 1,20.25, donde contrapone ‘locura’ y ‘sabiduría’ divinas.

¹⁵ *Vida*, 16, 1.4.6. Cito las obras de la Santa según la siguiente edición, aunque actualizando la ortografía: Sta. T. de Jesús, *Obras completas*, ed. de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, BAC, 2006. Hacia el final de la cita, Teresa evoca, además de 1 Co 1,24, el pasaje evangélico en que Jesús es llamado «loco» (Jn 10,20).

¡Qué sabio el que se holgó de que le tuviesen por loco, pues lo llamaron a la misma Sabiduría! [...] Ya, ya parece se acabaron los que las gentes tenían por locos, de verlos hacer obras heroicas de verdaderos amadores de Cristo¹⁶.

Como se puede apreciar, bien podría haberse inspirado san Josemaría en santa Teresa para desarrollar su idea de la «locura divina» como una expresión extrema del amor de Dios que además imbuje el deseo de llevar almas a Cristo. Un amor tal es patrimonio ante todo de Cristo, a quien san Josemaría –tras la estela de Teresa– llama sin empacho «Loco» por antonomasia¹⁷.

Para seguir hablando del grado eximio en que Teresa gozaba de la virtud teologal de mayor precio, leamos ahora una traducción algo libre de san Josemaría sobre un versículo del *Cantar* (5, 8; cf. 2, 5): «[...] que le digáis que muero de amor» (*Camino*, 568). Se trata de una expresión del afecto del autor hacia Cristo que evoca la lírica teresiana y la de san Juan de la Cruz. Éste también traducía libremente el mismo verso del *Cantar* cuando escribía: «Decidle que adolezco, peno y muero»¹⁸. Igualmente Teresa, por su parte, afirma: «[...] muero de amor» (*Poesías*, 2). Estas ideas encuentran cierto apoyo en la Escritura: además del citado verso del *Cantar*, conviene recordar otro pasaje de dicho libro, en que se vincula el amor con la muerte de modo más explícito: «[...] *fortisest ut mors dilectio*» (Ct.8, 6). Sin embargo, con el paso del tiempo, san Josemaría se desapega cada vez más de esta “mística de la muerte” para afirmar positivamente la vida, pues «no daba buena noticia del mensaje y el estilo de vida cristiana que el Señor le pedía que difundiera por el mundo»¹⁹. Así, afirmaba más tarde:

En tiempos de Santa Teresa, los enamorados –tanto los místicos como los que cantaban el amor humano²⁰– solían exclamar, para demostrar la intensidad de su amor: que

¹⁶ *Vida*, 27, 14. En estas líneas se apela de nuevo, combinándolos, a los pasos paulino y joánico citados en las anteriores notas. Se hace también alusión indirecta a san Pedro de Alcántara a quien mencionará enseguida (*Vida*, 27, 16), como lo prueban estas líneas: «Yo conocí uno llamado fray Pedro de Alcántara [...] que [...] le tenían por loco los que alguna vez le oyeron. ¡Oh, qué buena locura, hermanas, si nos la diese Dios a todas!» (*Sextas Moradas*, 6, 11).

¹⁷ Cf. *Camino*, 834; *Forja*, 824, 825; *Via crucis*, VI, 6; *Es Cristo que pasa*, 90, etc.

¹⁸ *Cántico espiritual*, 2, 4. Cito este autor siguiendo el siguiente volumen: S. J. de la Cruz, *Obras completas*, ed. de Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, BAC, 2005. En el comentario del propio san Juan de la Cruz al *Cántico espiritual*, 7, 4 se hace una lectura muy positiva de la ‘muerte de amor’ que consiste en la purificación obrada por Dios en el alma cuyas resultas son, a la postre, una ‘vida de amor’: «La tercera manera de penar en el amor es como morir, lo cual es ya como tener la llaga afistolada, hecha el alma ya toda afistolada, la cual vive muriendo, hasta que matándola el amor *la haga vivir vida de amor*, transformándola en amor» (el subrayado es mío).

¹⁹ P. Rodríguez, *Camino*, p. 717.

²⁰ San Josemaría ilustra esta afirmación citando a continuación los célebres versos profanos: «Ven muerte, tan escondida...». En efecto, ‘el morir de amor’ constituye un tópico de raíces clásicas (v. gr. Propercio: *in amoremori*), difundido sobre todo por la literatura del amor cortés: cf. P. Santonja Hernández, «El tópico literario ‘morir de amor’ en la literatura española de los siglos XV y XVI. El

muero, porque no muero [...]. Yo disiento de esta manera de pensar, y digo lo contrario: que vivo porque no vivo, que es Cristo quien vive en mí²¹.

En realidad, Josemaría es teresiano hasta en lo que parece corregir a la Santa: ella misma testimonia en una *Cuenta de conciencia* (18; cf. 37) que data del día 22 de julio de 1571:

El deseo y ímpetus tan grande de morir se me han quitado, en especial desde el día de la Magdalena, que determiné de vivir de buena gana por servir mucho a Dios, si no es algunas veces; que todavía el deseo de verle, aunque más le desecho, no puedo.

Al fin y al cabo, las ansias de Teresa son las mismas de san Pablo, quien afirma, en un conocido pasaje, que Cristo es su *vida* (Flp 1, 21) pero ello le lleva a desear la *muerte* para estar con él (v. 23); no obstante, igual que santa Teresa, acaba decidiéndose por vivir para servir a Dios en sus hermanos (v. 24). San Josemaría parecía compartir una experiencia análoga, si bien siempre subrayó el valor positivo de la vida presente y proclamó un cristianismo «sin miedo a la vida y sin miedo a la muerte» (*Amigos de Dios*, 141; cf. 132). Según él, conviene evitar el «cobarde» y «cómodo» deseo de morir, porque antes es preciso trabajar mucho para servir a Dios en el apostolado (*Forja*, 1037, 1039-1040); pero también es verdad que toda su vida suspiró por la compañía eterna de Dios y, así, especialmente «[d]urante su última época en la tierra repetía con más intensidad una jaculatoria que estuvo siempre en sus labios: *Vultum tuum requiram, Domine!*, ¡Señor, sólo quiero ver tu rostro, buscar tu rostro!»²². Por eso, estuvo continuamente presente «[e]n el mensaje de san Josemaría [...] una formulación paradójica, del estrecho vínculo entre la *muerte* y la *Vida* (con mayúscula)»²³.

ciervo “de amor herido”», *Letras de Deusto*, XXXI (2001), pp. 9-59. Sin embargo, el origen moderno de esta idea es en realidad teológico (!): se debe a «la mística medieval que, inspirada en el bíblico “amorelanguero”, proporcionó a la poesía trovadoresca provenzal el tema de la muerte de amor no correspondido» (G. Torres Nebrera, *Antología lírica renacentista*, Madrid, Narcea, 1983, vol. 1, p. 128). A decir verdad, cuando santa Teresa repite en sus composiciones poéticas la paradoja «muero porque no muero» (*Poesías*, 2) y cuando procede de idéntico modo san Juan de la Cruz (*Vivo sin vivir en mí*), ambos son muy conscientes de estar ‘glosando a lo divino’ una letrilla popular que canta el amor humano: cf. D. Alonso, *La poesía de san Juan de la Cruz (Desde esta ladera)*, Madrid, Aguilar, 1958, pp. 85-88; id., «La poesía de San Juan de la Cruz», *Thesaurus*, IV (1948), p. 499. He aquí otro punto de encuentro de san Josemaría con la espiritualidad teresiana: «Le gustaban las canciones que canta el pueblo, tonadas limpias, de amor humano, y las repetía llevándolas al amor de Dios» (J. Echevarría, *Memoria del Beato Josemaría*, p. 102).

²¹ San Josemaría, en una meditación de 1962: cf. P. Rodríguez, *Camino*, pp. 717-718; el final de sus palabras son una cita de la sentencia paulina de Ga 2,20.

²² J. Echevarría, *Memoria del Beato Josemaría*, p. 59.

²³ J. J. Alviar, «Escatología-novísimos», en *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, ed. de José Luis Illanes, Madrid, Monte Carmelo, 2013, p. 383; cita *Camino*, 737 y *Forja*, 1036.

SANTA TERESA, MAESTRA DE ORACIÓN

En el punto nonagésimo primero de *Camino*, Escrivá describe la oración mental «[e]n dos palabras: conocerle y conocerte: ¡tratarse!» Como afirma P. Rodríguez²⁴, bajo este resumen se encuentra sin duda la conocida definición de la oración mental dada por santa Teresa como «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (*Vida*, 8, 5). Si hay un aspecto de la enseñanza de Teresa que ha calado hondamente en san Josemaría, ése es su comprensión y experiencia de la vida de oración. Con Teresa, entiende la oración como un trato cordial con Cristo, comparable con una noble amistad humana: «[...] ¿cómo no frecuentas cada día con mayor intensidad [que con los demás amigos] la compañía, la conversación con el Gran Amigo, que nunca traiciona?» (*Camino*, 88). La Santa aprecia de modo semejante la amistad del Señor: «[...] es muy buen amigo Cristo, porque le miramos Hombre y vémosle con flaquezas y trabajos, y es compañía»²⁵.

La Santa aparece citada para defender el espíritu contemplativo con que debe llevarse a cabo la oración vocal. Dice san Josemaría:

¡Despacio. –Mira qué dices, quién lo dice y a quién. –Porque ese hablar de prisa, sin lugar para la consideración, es ruido, golpeteo de latas. | Y te diré con Santa Teresa, que no lo llamo oración, aunque mucho menees los labios. (*Camino*, 85).

En efecto, así se expresaba ésta en sus *Primeras moradas* (1, 7): «Porque la [oración] que no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, no la llamo yo oración, aunque mucho menee los labrios». En dicho punto, Teresa inspira, pues, tanto el desprecio por las palabras faltas del espíritu que debería animarlas, como la invitación a la triple consideración que se fija en el suplicante, la súplica y su destinatario.

Veamos un detalle de la intimidad con Cristo predicada y vivida por san Josemaría que se ve marcado por la experiencia contemplativa de Teresa. En *Camino*, 555, se refiere a la comunión del cristiano con el crucificado a través de un místico ‘meterse’ en las llagas de Cristo (cf. *Camino*, 288). Ciertamente, se trata de un tema con muchos ascendientes en la literatura espiritual, pero a P. Rodríguez le «[i]mpresiona la insistencia del Autor en que era la Llaga de la mano derecha»²⁶ pues se refiere a ésa en particular en diversas notas personales. Por eso, Rodríguez trata de explicarse ese

²⁴ Cf. *Camino*, p. 303.

²⁵ *Vida*, 22, 10; cf. P. Rodríguez, *Camino*, p. 300.

²⁶ *Camino*, p. 707.

detalle con el siguiente texto de la Santa: «Aparecióme como otras veces y comenzóme a mostrar la llaga de la mano izquierda, y con la otra sacaba un clavo grande que en ella tenía metido» (*Vida*, 39, 1). Esta aparición tenía el objeto de afianzar a la Santa en la seguridad de que Cristo, quien tanto había pasado por ella, la escuchaba en la oración²⁷. Sin embargo, el motivo por el cual Escrivá insiste en la mano derecha podría esconderse más bien en el relato del así llamado «matrimonio espiritual»:

Entonces representóseme por visión imaginaria, como otras veces, muy en lo interior, y diome su mano derecha, y díjome: «Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy [...]; de aquí adelante, no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya, y la tuya mía»²⁸.

San Josemaría debía de conocer muy bien la narración de esta crucial aparición, publicada por Fray Luis de León en sus *Adiciones* a la *Vida*. Además, la última sentencia recuerda mucho una profunda experiencia vital del autor que ha quedado plasmada en sus escritos: «Jesús mío, ¿qué iba a darte, fuera de la honra, si no tenía otra cosa?»²⁹.

Gracias a Teresa, san Josemaría vislumbra la altura contemplativa que puede alcanzar una vida de unión con Dios. En el punto séptimo de *Camino*, leemos: «No tengas espíritu pueblerino. –Agranda tu corazón, hasta que sea universal, “católico”. | No vuelas como un ave de corral, cuando puedes subir como las águilas». Existe un paralelismo claro con un pasaje teresiano en que la Santa se opone a obligar a «los que vuelan como águilas con las mercedes que les hace Dios» a «andar como pollo trabado»³⁰. El águila tiene una larga tradición en la literatura espiritual, probablemente a raíz del animal del tetramorfos vinculado con el autor del cuarto evangelio (Ap 4, 7). Esta atribución se completa por el misterioso pasaje del libro del *Apocalipsis* en que el águila que había profetizado tres ayes (Ap 8, 13), presta a la «mujer» (figura tradicionalmente identificada con la Virgen María y con la Iglesia) sus alas para volar

²⁷ Santa Teresa nos informa de que Cristo le mostraba sus llagas para darle fuerzas en medio de las tribulaciones (*Vida*, 29, 4; cf. *Cuentas de conciencia*, 30). En cierta ocasión Cristo tomó la mano de la Santa y —como si del apóstol Tomás se tratase— la llevó a la llaga de su costado (*Cuentas de conciencia*, 13, 10). Dedicaba también una de sus *Exclamaciones* (9) a las llagas de Cristo, como fuentes del agua viva prometida por él.

²⁸ *Cuentas de conciencia*, 29.

²⁹ *Forja*, 1052; cf. *ibíd.*, 803. Sobre el episodio autobiográfico: cf. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 2, p. 480.

³⁰ *Vida*, 39, 12. Cf. P. Rodríguez, *Camino*, p. 223.

(Ap 12, 14³¹). Así, por ejemplo, santo Tomás de Aquino ve en el águila joánica una expresión de la elevación contemplativa del autor del cuarto evangelio³². El vuelo del águila expresa, pues, un vigor *prestado* por Dios, capaz de elevar al hombre a alturas que superan sus fuerzas. Así lo enunciará de modo diáfano san Josemaría en un pasaje publicado póstumamente y de sabor intensamente autobiográfico³³: en él se compara con «un pobre pajarillo» de vuelo de bajura, el cual es arrebatado por un águila, que lo alza hasta «mirar de frente al sol», el «divino Sol» que es Cristo³⁴. P. Rodríguez cree con acierto que el paso está inspirado por otra santa carmelita de gran influencia sobre Escrivá, santa Teresa de Lisieux³⁵. Sin embargo, también debería traerse aquí este otro texto de la de Ávila, que seguramente había servido a su vez de inspiración a Teresita:

Antes de estar el alma en este éxtasis, paréceme que trae cuidado de no ofender a Dios y que conforme a sus fuerzas hace lo que puede; mas llegada aquí, que le da este Sol de Justicia que la hace abrir los ojos, ve tanta motas que los querría tornar a cerrar; porque aún no es tan hija de esta águila caudalosa, que pueda mirar este Sol de en hito en hito³⁶; mas, por poco que los tenga abiertos, vese toda turbia [...]. Cuando mira este divino Sol, deslúmbrale la claridad; como se mira a sí, el barro la atapa los ojos: ciega está esta palomita³⁷.

Por su parte, Teresa de Lisieux (ms. B, f. 5r-v), al igual que Escrivá, se sentía como un «pajarillo» (*petit oiseau*) —no específicamente una «palomita», como la de Ávila—, incapaz del majestuoso vuelo de las águilas («sus hermanas»: los santos y los ángeles) hasta el «divino Sol» que desearía alcanzar; pero *no lográndolo*, se conforma con el calor de sus rayos. También Cristo es identificado con el Águila, sí, pero *no*

³¹ El pueblo de Israel también fue llevado por Dios con alas de águila y lo mismo les es prometido a quienes esperan en Él: cf. Ex 19, 4; Dt 32, 11; Is 40, 31.

³² «Ioannes vero, supra nebulam infirmitatis humanae sicut Aquila volans, lucem incommutabilis veritatis altissimi satque firmissimis oculis cordis intuetur, atque ipsam deitatem domini nostri Iesu Christi, qua Patriae qualis est, intendens, eam in suo Evangelio, quantum inter omnes sufficere credidit, studuit praecipue commendare» (*Superio.*, Prooemium).

³³ Cf. J. Echevarría, *Memoria del Beato Josemaría*, p. 276.

³⁴ *Forja*, 39; cf. *Es Cristo que pasa*, 11.

³⁵ Cf. P. Rodríguez, *Camino*, p. 222, nota 20. No tan oportuna es la referencia a Juan de la Cruz («fui tan alto, tan alto / que le di a la caza alcance»: *Tras de un amoroso lance*), la cual es empero citada a propósito de *Forja*, 39 por I. Langlois (*Josemaría Escrivá como escritor*, p. 56); como este mismo autor nota, aquí no se trata tanto del vuelo del cual es capaz el hombre tras de Dios —como en la montería descrita por san Juan—, cuanto de una ascensión que supera sus posibilidades. De todas suertes, san Juan está sin duda en el trasfondo de toda la temática del vuelo del águila tal como lo concibe Escrivá, pues de hecho él mismo hizo escribir en un repostero de la primera casa de retiros del Opus Dei los versos a que nos referimos: cf. A. Sastre, *Tiempo de Caminar*, p. 314.

³⁶ Existe incluso un parecido léxico con Teresa a propósito de esta famosa característica del águila tan aprovechada por los místicos: «[Ciertas criaturas] cruzan el azul del cielo, algunas hasta mirar de hito en hito al sol» (*Amigos de Dios*, 24). En otra narración del mismo episodio contado en *Es Cristo que pasa*, 11, dijo —según el testimonio de J. Cassidy— que el águila «mira de hito en hito al sol» (A. Sastre, *Tiempo de Caminar*, p. 260).

³⁷ *Vida*, 20, 28-29.

arrebata al pajarillo a las alturas, sino que ello es tan sólo una esperanza del avecilla para el futuro; por el momento, la ‘locura’ de ésta consiste en suplicar a las otras águilas obtener para ella el favor de volar hacia el sol «avec *les propres ailes de l’Aigle Divin*» (el subrayado es de Teresita). La santa de Ávila, en cambio, sí ha sido —como dice Escrivá— elevada hasta el sol, se siente como una «paloma» (Ct 2, 10.14; 5, 2; 6, 9) llevada hasta lo alto por el águila que es Dios mismo³⁸. Así lo confirman estas otras líneas algo anteriores: «En estos arrobamientos [...], viene un ímpetu tan acelerado y fuerte, que veis y sentís levantarse esta nube, u esta águila caudalosa y cogeros con sus alas» (*Vida*, 20, 3).

A la luz de esta página de la Santa podemos advertir asimismo la inspiración teresiana en este otro punto de *Camino* (599) que a primera vista no hubiera parecido tan profundamente influenciado por ella: «Eres polvo sucio y caído. —Aunque el soplo del Espíritu Santo te levante sobre las cosas todas de la tierra y haga que brille como oro, al reflejar en las alturas con tu miseria los rayos soberanos del Sol de Justicia, no olvides la pobreza de tu condición»³⁹. Nótese la expresión ‘sol de justicia’, idéntica en el pasaje teresiano⁴⁰. Una vez más, P. Rodríguez⁴¹ pone de relieve la afinidad con cierto texto de santa Teresita, pero con él logra explicar tan sólo el resplandor dorado reflejado del sol, no la «elevación» que sí explicaría el referido texto de Sta. Teresa de Jesús sobre el águila y la paloma.

SANTA TERESA, MAESTRA DE HUMANIDAD

Trataremos de atender ahora a las virtudes humanas y cristianas tal como son expuestas por san Josemaría, cuyo planteamiento está penetrado en una medida u otra del espíritu de la Santa de Ávila. Uno de los rasgos más sobresalientes de su personalidad es la reciedumbre de su carácter, que san Josemaría creyó imprescindible para los llamados a

³⁸ Teresa identifica el águila con Dios, Su poder o Su gloria: « ¡Oh, qué desatino y ceguedad! Que si se pierde una cosa, una aguja o un gavilán —que no aprovecha de más de dar un gustillo a la vista de verle volar por el aire—, nos da pena, ¡y que no la tengamos de perder *esta águila caudalosa de la majestad de Dios* y un reino que no ha de tener fin el gozarle!» (*Exclamaciones*, 14, 5; el subrayado es mío).

³⁹ He aquí otro paralelo con idénticos temas (barro/polvo, la elevación, el sol): «¡Humildad de Jesús!... ¡Qué lección para ti, que eres un pobre instrumento de barro! El —siempre misericordioso— te ha levantado, haciendo brillar en tu vileza, gratuitamente ensalzada, las luces del sol de la gracia» (*Surco*, 261).

⁴⁰ Se trata de unas palabras tomadas de un versículo de Malaquías que sin duda dio lugar a la combinación de la metáfora del águila con la del sol: « [O]rietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae et sanitas in penniseius» (Mal 4, 2). Ya que se habla de las ‘alas del sol’, no resulta difícil identificar a Dios tanto con el águila como con el astro.

⁴¹ Cf. *Camino*, p. 749.

ser contemplativos en medio del mundo. Así, recién iniciado *Camino*, en el cuarto punto, aparece una recomendación tomada de la Escritura: «Sé varón –“esto vir”»⁴². Se trata de una comprensión de la virtud de la fortaleza adquirida en la escuela de Teresa, que decía de sí «no soy nada mujer»⁴³ y exhortaba a sus monjas a ser «varones fuertes»⁴⁴. En buena medida por esta faceta de la Santa –y no sólo por distinguirla de Teresita de Lisieux– la llamaba familiarmente «Teresona». En particular, san Josemaría ponía como ejemplo su reciedumbre en medio de lo que, siguiendo las huellas de la Santa misma, llamaba «contradicción de los buenos»⁴⁵:

[Después de hablar de Teresita dice:] ¿Y la otra Teresa, la Teresona grande de Ávila? Pues... dijeron de todo! [...] ¡¿Sabéis lo que decían sus contemporáneos, cuando ella abría sus *palomarcicos*?! Decían que, so capa de abrir conventos... –con ocasión de abrir conventos–... llevaba mujeres mozas de una parte a otra, ¡para volverlas malas..! La llamaban... ¿Está claro?⁴⁶.

El tema de la persecución arrostrada con fortaleza, altura humana y buen humor se repite en su predicación oral, prueba de la vívida impresión que había causado en su alma:

[...] la Madre Teresa, que tan mal lo pasó en esta tierra, aun cuando tenía buen humor. Era simpática y agradable. Pero ¡cómo la trataron!, ¿os acordáis? No se pueden decir cosas peores a una mujer⁴⁷.

¡Qué contradicciones caen sobre ella! La acusan de ser una mujer andariega y mala monja⁴⁸. Teresa lo soporta todo reciamente y aun se entretiene, con mucho amor de Dios, en motejar con apodos a los que la combaten⁴⁹.

⁴² P. Rodríguez, *Camino*, p. 219 cita 2 R 2, 2, pero la misma expresión se encuentra en la traducción vulgata de 2 S 10,12.

⁴³ *Cuentas de conciencia*, 3, 6.

⁴⁴ «Es muy de mujeres, y no querría yo, hijas mías lo fuésedes en nada, ni lo pareciédes, sino varones fuertes; que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles, que espanten a los hombres» (*Camino de perfección*, 7, 8 Valladolid). Cf. *Vida*, 22, 15; *Exclamaciones*, 13, 3; *Carta* 433, 13.

⁴⁵ La expresión ‘contradicción de los buenos’ que san Josemaría repite (*Camino*, 695; *Forja*, 804), es acuñada por Teresa (*Vida*, 28, 18; 30, 6) para referirse a las persecuciones perpetradas por cristianos llevados de ‘buenas intenciones’. Sobre la ‘contradicción de los buenos’ en la propia vida de Escrivá: cf. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 2, pp. 522ss.

⁴⁶ San Josemaría, catequesis en São Paulo, cit. por J. M. Cejas, *Josemaría Escrivá. Un sembrador de paz*, Burgos, Monte Carmelo, 2002, pp. 87-88. La deshonrosa acusación rezaba así: «[A]quella vieja tal la habían de entregar a blancos y negros para que se hartase de ser mala; y que traía mujeres mozas de un lugar a otro con achaque de fundaciones para que lo fuesen» (testimonio de María de San José, cit. por S. de Sta. Teresa en *Obras de Sta. Teresa de Jesús*, Burgos, El Monte Carmelo, 1923, vol. 8, p. 286, nota 1). Cf. M. Auclair, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Palabra, 2005, pp. 344, 361.

⁴⁷ San Josemaría, a unas carmelitas, cit. por A. Sastre, *Tiempo de Caminar*, p. 568.

⁴⁸ Cf. Teresa, *Carta* 259, 3-4. Escrivá recuerda los reproches del nuncio contra ella, que fueron plasmados en la apócrifa *Carta* 27 de las ediciones antiguas, en la cual se añade a la acusación de «andariega» —que efectivamente aquel empleó— el de «mala monja».

⁴⁹ San Josemaría, predicación en el Consulado de Honduras, cit. por P. Rodríguez, *Camino*, p. 631. Sobre los apodos usados por Teresa: cf. M. Auclair, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, p. 325. El motivo de los

Lo más significativo de estas referencias es la íntima afinidad entre ambos santos: Josemaría estaba tan empapado de la espiritualidad de Teresa que interpreta los acontecimientos de su propia vida exterior e interior a través de las enseñanzas teresianas y anima a otros a hacer lo mismo.

Uno de los motivos por los cuales san Josemaría alienta a sus lectores a crecerse ante las dificultades es la esperanza en la vida eterna. Para ilustrarla, en *Camino*, 703 aparece mentada nominalmente la santa de Ávila: «Una mala noche, en una mala posada. –Así dicen que definió esta vida terrena la Madre Teresa de Jesús». El sentido es desarrollado por el autor en una homilía –que curiosamente ha olvidado citar el meticoloso P. Rodríguez:

El hombre de fe sabe [...] que esto de aquí abajo es, en frase de la Madre Teresa, una mala noche en una mala posada. Renueva su convencimiento de que nuestra existencia en la tierra es tiempo de trabajo y de pelea, tiempo de purificación para saldar la deuda debida a la justicia divina, por nuestros pecados⁵⁰.

Como san Josemaría indica en *Camino* («dicen»), la cita de la Santa es *ad sensum*, pues ella se expresa más bien de la siguiente manera:

[...] ¡qué temeroso lugar [sc. el infierno]!; ¡qué desventurado hospedaje! Pues para una noche una mala posada se sufre mal, si es persona regalada (que son los que más deben de ir allá), pues posada de para siempre, para sin fin, ¿qué pensáis sentirá aquella triste alma? Que no queramos regalos, hijas; bien estamos aquí; todo es una noche la mala posada. Alabemos a Dios; esforcémonos a hacer penitencia en esta vida⁵¹.

Si nos fijamos en el texto, advertimos que san Josemaría se ajusta al sentido más popularizado de las palabras de santa Teresa y no tanto a su contexto. Pese a su habitual insistencia en los rasgos positivos de la vida temporal, introduce aquí una idea más negativa de la vida humana que la expresada por la Santa: a decir verdad, la Doctora de la Iglesia no llama «mala posada» a «esta vida terrena» (*Camino*, 703), sino más bien al desabrimiento libremente asumido por las carmelitas («bien estamos aquí»), una menudencia en comparación con el infierno⁵²; sólo estaría aludida la *duración* de la vida mortal al hablar de ‘una sola noche’. En descargo de Escrivá es menester decir que en *Camino* –pese a tratarse del capítulo «Tribulaciones»– el objeto de atención es más la

motes era evitar riesgos en el caso de que sus escritos cayeran en manos de sus perseguidores. San Josemaría asimiló este subterfugio de Teresa para su correspondencia en tiempos de guerra: cf. A. Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 2, 61-62, esp. nota 127.

⁵⁰ *Amigos de Dios*, 203.

⁵¹ *Camino de perfección*, 40, 9 Valladolid.

⁵² «[...] para el infierno que merecía, todo se le hace poco» (*Sextas moradas*, 1, 7). Cf. *Vida*, 3, 6.

brevedad de la vida («una noche») que su amargura («mala posada»). El pasaje de *Amigos de Dios*, en cambio, al hacer hincapié en la «pelea», la lucha activa del cristiano, se aproxima algo más al sentido dado por Teresa («se ha de aprovechar el escaso tiempo para luchar»).

La lógica de la metáfora de la vida como «una sola noche» usada por Teresa se apoya principalmente en la concepción de la condición mortal como una residencia transitoria frente a la perpetua estancia en el infierno, el cual a su vez es descrito como un sórdido «habitáculo»⁵³ en contraste con las acogedoras ‘moradas’ de la casa celeste (Jn 14,2). No obstante, el que la duración de la vida humana sea asimilada a una *noche*, podría también evocar el «turno de vela nocturna» con que son parangonados por el salmista mil años de duración –justamente en un contexto en que habla de la brevedad de la vida humana–; ahí el autor llega a comparar a los hombres con «un sueño»: «[D]ices, *reverti mini filii Ada. Milleanni in oculis tuis sicut dies hesterna quae pertransiit, et vigilia nocturna. Percutiente te eos somnium erunt*»⁵⁴. No se puede asegurar que este pasaje –con el cual, merced al rezo de las Horas, sin duda estaba familiarizada– haya podido estar a la base de la metáfora de Teresa: pese a no dominar el latín, las palabras «vigilia nocturna» podrían ser entendidas fácilmente por una hispanoparlante y tampoco le habría sido difícil notar que el salmo entero habla de la corta duración de la vida humana. En todo caso, la cita del salterio nos lleva a otro pensamiento de san Josemaría que también cabría estuviera inspirado por ella. Se trata de otro punto de *Camino* (692) –análogo al anterior–, en que se recuerda la brevedad de la vida como alivio para la tribulación, calificándola como un «sueño... corto» y un «sueño malo». P. Rodríguez evoca en su comentario⁵⁵ «la mala noche en una mala posada» de Teresa, no sin acordarse de *La vida es sueño* de Calderón; pero a este trasfondo podría añadirse el salmo arriba citado que san Josemaría rezaba en el breviario cada semana.

En otra ocasión san Josemaría se inspira también en santa Teresa para hablar de la brevedad de la vida. Sin embargo, el matiz es algo diferente, acercándose más al texto de *Camino de perfección* antes referido. La penalidad de la vida mortal no es objeto de atención por escueta sino en parangón con la perpetuidad del gozo eterno: «–¿Qué importa padecer diez años, veinte, cincuenta..., si luego es el cielo para siempre, para

⁵³ «[...] una concavidad metida en una pared, a manera de una alacena, adonde me vi meter en mucho estrecho» (*Vida*, 32, 1).

⁵⁴ Sal 89,3-5; cito la traducción Vulgata conocida por Teresa y Escrivá.

⁵⁵ Cf. *Camino*, p. 814.

siempre..., para siempre?»⁵⁶. Estas palabras recuerdan a la sacudida que causó en las mentes aún infantiles de Teresa y de su hermano la consideración de la eternidad: «Espantábanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíanos estar muchos ratos tratando de esto y gustábanos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre!» (*Vida*, 1, 5). A esta página teresiana se referirá Escrivá años después de modo más explícito (*Amigos de Dios*, 200), ilustrándola –como hace ella misma– con el episodio en que la Santa trató de exponerse deliberadamente al martirio, contenta por la esperanza en la vida eterna.

Una de las virtudes expuestas por Teresa con más detenimiento es la humildad. San Josemaría, como la Santa⁵⁷, se considera un «gusano» (*Camino*, 597; *Forja*, 803) y nos anima a ser humildes en medio de los beneficios de Dios: «No olvides que eres... el depósito de la basura»⁵⁸. Por eso, si acaso el Jardinero divino echa mano de ti, y te friega y te limpia... y te llena de magníficas flores..., ni el aroma ni el color, que embellecen tu fealdad, han de ponerte orgulloso» (*Camino*, 592). Como advierte P. Rodríguez⁵⁹, se desarrolla un tema teresiano:

Sea bendito por todo, y sírvase de mí, por quien Su Majestad es; que bien sabe mi Señor que no pretendo otra cosa en esto, sino que sea alabado y engrandecido un poquito de ver que en un muladar tan sucio y de mal olor hiciese huerto de tan suaves flores. Plega a Su Majestad que por mi culpa no las torne yo a arrancar y se torne a ser lo que era⁶⁰. [...] estando en mí, sin Vos, no podría, Señor mío, nada, sino tornar a ser cortadas estas flores de este huerto, de suerte que esta miserable tierra tornase a servir de muladar como antes⁶¹.

La Santa en persona nos informa de la importancia que tenía para ella la imagen del «huerto», de la cual se vale en su *Vida* para exponer los estadios del itinerario espiritual:

Paréceme ahora a mí que he leído u oído⁶² esta comparación –que como tengo mala memoria, ni sé adónde ni a qué propósito, mas para el mío ahora conténtame–: ha de

⁵⁶ *Camino*, 182. Se invierte el uso del ‘para siempre’ en *Camino*, 752. Respecto de la eternidad, véase, además, *Camino*, 906 y compárese con *Camino de perfección*, 22, 1 Valladolid; cf. P. Rodríguez, *Camino*, p. 978, nota 10, donde se cita la *Vida* por error.

⁵⁷ Cf. sobre todo *Quintas moradas*, 2, 2-8 y también *ibíd.*, 3, 5-6; 4, 11; *Primeras moradas*, 1, 3; *Sextas moradas*, 4, 7.9; *Vida*, 19, 2; 20, 7; *Exclamaciones*, 6, 1. La imagen del gusano parece evocar Sal 21,7 que se suele aplicar a Cristo en la Pasión: cf. San Josemaría, *Sto. Rosario*, 7.

⁵⁸ «[...] eres “omniumperipsema” —como basura» (*Forja*, 803; cf. 1 Co 4,13).

⁵⁹ Cf. *Camino*, p. 741.

⁶⁰ *Vida*, 10, 9.

⁶¹ *Vida*, 14, 11.

⁶² Podría tratarse de Francisco de Osuna, *Tercer abecedario espiritual* (cito siguiendo la edición de Melquíades Andrés, Madrid, BAC, 1972), libro que nos consta leyó (*Vida*, 4, 7). Este autor, interpretando Is 58,10-11 a propósito del don de lágrimas, dice que «el varón recogido es como huerto de regadío» (10,

hacer cuenta el que comienza, que comienza a hacer un huerto en tierra muy infructuosa que lleva muy malas hierbas, para que se deleite el Señor. Su Majestad arranca las malas hierbas y ha de plantar las buenas [...]. Y con ayuda de Dios hemos de procurar, como buenos hortelanos, que crezcan estas plantas y tener cuidado de regarlas para que no se pierdan, sino que vengan a echar flores que den de sí gran olor, para dar recreación a este Señor nuestro, y así se venga a deleitar muchas veces a esta huerta y a holgarse entre estas virtudes⁶³.

Regálame esta comparación, porque muchas veces en mis principios [...] me era gran deleite considerar ser mi alma un huerto y al Señor que se paseaba en él. Suplicábale aumentase el olor de las florecitas de virtudes que comenzaban, a lo que parecía, a querer salir y que fuese para su gloria y las sustentase –pues yo no quería nada para mí– y cortase las que quisiese, que ya sabía habían de salir mejores [...]. Pásase mucho trabajo, porque quiere el Señor que le parezca a el pobre hortolano, que todo el que ha tenido en sustentarle y regarle va perdido⁶⁴.

Aparece aquí el «aroma» (Teresa: «olor») de las flores al que se refería san Josemaría en sus líneas. Sin embargo, es interesante observar que para santa Teresa el «hortolano» es el cristiano que se ocupa en componer el huerto de su alma para que en él se recree el Señor «que se pasea en él» (se diría que evocando Gn 3,8), mientras que san Josemaría habla del «Jardinero divino», acentuando con ello el aspecto místico de la vida espiritual sobre el ascético. Naturalmente, con ello se mueve en el mismo espíritu de Teresa que considera un don aun aquello que con sus fuerzas alcanza.

CONCLUSIONES

Hemos intentado en estas breves páginas trazar un esbozo de algunos puntos en común entre san Josemaría y santa Teresa, dejando aún mucho trabajo por hacer. Es clara la semejanza entre ambos desde el punto de vista literario: hemos visto cómo san Josemaría adopta el léxico y los giros de Teresa, aunque sólo hemos considerado

2) y añade: «Si quieres, ¡oh ánima mía!, que la tierra estéril de tu carne te dé fruto, riégala con lágrimas, [...] si quieres que tu conciencia, ¡oh ánima mía!, sea huerto del Señor, mira que no ha de ser seco; y por tanto te conviene tener en él la fuente abundosa de las lágrimas, para que esté más florido y fresco» (10, 5). Más adelante, tras haber traducido Gen 41,52 escribiendo: «Crecerme hizo Dios en la tierra de mi pobreza», continúa así: «Levanta, pues, hermano, los ojos para ver esta gran virtud [sc. la humildad]; mira este grano de mostaza para lo sembrar en el huerto de tu conciencia, que, aunque es muy pequeña en los ojos de los hombres y se llame en la Escritura virtud pequeña al parecer humano, delante de Dios crece sobre toda la otra hortaliza» (19, 1). Así pues, en F. de Osuna está ya [1] la imagen del alma como huerto [2] cuya tierra es poco feraz, [3] la necesidad de que sea regada y [4] la comparación de las plantas con las virtudes. Asimismo, San Juan de la Cruz, en la redacción definitiva del *Cántico espiritual* (B), 17, 4-10, declara que el «huerto es el alma misma» la cual es regada por la lluvia del Espíritu y da lugar a las «flores de las virtudes» entre las cuales, deleitándose, «pace el Amado».

⁶³ *Vida*, 11, 6.

⁶⁴ *Vida*, 14, 9.

algunos ejemplos⁶⁵; la imita incluso en el modo de escribir⁶⁶, a veces quizá inconscientemente, de forma que el parecer de Langlois está sobradamente confirmado. También existen multitud de temáticas espirituales y ascéticas para cuya elaboración san Josemaría ha aprendido mucho de Teresa, si bien las ha reelaborado de modo personal⁶⁷. Pero, en todo caso, lo más significativo es el parentesco a la vez carnal y espiritual entre ambos. Escrivá se reconoce en el talante sensato y recio, delicado y tierno, siempre elevadamente místico de la Santa; es más, por así decir, ha forjado su propio carácter en la escuela de Teresa. De tal modo, ha desarrollado con originalidad esa admirable armonía de lo humano y lo divino característica de la Doctora de la Iglesia, la cual formará parte de la entraña del mensaje y la vocación específicos de san Josemaría.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, Dámaso, *La poesía de san Juan de la Cruz (Desde esta ladera)*, Madrid, Aguilar, 1958.

—, «La poesía de San Juan de la Cruz», *Thesaurus*, IV (1948), pp. 492-515.

ALVIAR, J. José, «Escatología-novísimos», en *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, ed. de José Luis Illanes, Madrid, Monte Carmelo, 2013.

ÁNCHEL, Constantino, ed., *En torno a la edición crítica de Camino*, Madrid, Rialp, 2003.

AUCLAIR, Marcelle, *La vida de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Palabra, 2005.

⁶⁵ Otras expresiones que nos quedan por comentar serían, por ejemplo: orar «sin ruido de palabras» (*Forja*, 315; *Es Cristo que pasa*, 16, 58, 90, 106, 119; *Amigos de Dios*, 19, 64, 180; cf. Teresa, *Vida*, 15, 6-7; *Camino de perfección*, 25, 2 Valladolid); «importunar» al Señor (*Camino*, 911; *Surco*, 648; cf. Teresa, *Vida*, 19, 11; 34, 2.7; 39, 1; *Camino de perfección*, 30, 4 Valladolid; *Fundaciones*, 5, 5), etc.

⁶⁶ Uno de los recursos más frecuentes en *Camino* (72, 638; cf. 113, 242, 250, 438, etc.), como lo prueba la edición crítica, es hablar de sí mismo y de la propia vida interior en tercera persona (o, sobre todo, en segunda); en esto se imita también a Teresa que dice de sí: «Yo conozco a una persona [...]» (*Moradas sextas*, 1, 7; cf. *Moradas primeras*, 2, 2; *Camino de perfección*, 34, 7-8 Valladolid). Pace Vázquez de Prada, *El fundador del Opus Dei*, vol. 1, p. 351.

⁶⁷ Entre las doctrinas que no hemos podido estudiar, la más notoria y merecedora de atención específica sería la integración y aquilatamiento de la idea teresiana de la necesidad de conjugar la oración, el trabajo y el apostolado. Teresa es, para san Josemaría, el arquetipo de la «vida contemplativa» («Teresa, ora; Ignacio, obra», apunte cit. por P. Rodríguez, *Camino*, p. 998), pero no por eso la Santa desdeña las actividades humanas y, particularmente, el trabajo apostólico: «[...] nunca dejen de obrarcasi juntas Marta y María; porque en lo activo, y que parece exterior, obra la interior» (*Meditaciones sobre los Cantares*, 7, 3; el subrayado es mío). En el código de Baeza dice: «[...] aunque parece que deja la vida contemplativa por la activa, no es así, porque antes se ayuda la una con la otra cuando va con recto fin» (*ibíd.*). Cf. *Séptimas moradas*, 4, 14; *Camino de perfección*, 17, 5-6 Valladolid; 28, 5 El Escorial. Otro tema teresiano (cf. P. Rodríguez, *Camino*, pp. 912, 921) asumido por Escrivá, sobre el cual no hemos tratado, son las «cosas pequeñas» (título del cap. 39 de *Camino*): cf. *Camino de perfección*, 10, 2; 15, 3 Valladolid; *Séptimas moradas*, 4, 18; *Fundaciones*, 29, 32.

- CEJAS, José Miguel, *Josemaría Escrivá. Un sembrador de paz*, Burgos, Monte Carmelo, 2002.
- ECHEVARRÍA, Javier, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá. Entrevista con Salvador Bernal*, Madrid, Rialp, 2000.
- JUAN DE LA CRUZ, San, *Obras completas*, ed. de Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, BAC, 2005.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría, *Camino. Edición crítico-histórica*, ed. de Pedro Rodríguez, Madrid, Rialp, 2004.
- FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual*, ed. de Melquíades Andrés, Madrid, BAC, 1972.
- GONDRAND, François, «La intención y el género literario de *Camino* del Beato Josemaría Escrivá», *Scripta Theologica*, XXVI (1994), pp. 233-248.
- IBÁÑEZ LANGLOIS, José Miguel, *Josemaría Escrivá como escritor*, Madrid, Rialp, 2002.
- ILLANES, José Luis, ed., *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid, Monte Carmelo, 2013.
- MÉNDIZ, Alfredo, «Panorámica sobre *Camino* como obra literaria», *Studia et Documenta*, v (2011), pp. 383-386.
- DEL PORTILLO, Álvaro, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 2014.
- SANTONJA HERNÁNDEZ, Pedro, «El tópico literario “morir de amor” en la literatura española de los siglos XV y XVI. El ciervo “de amor herido”», *Letras de Deusto*, XXXI (2001), pp. 9-59.
- SASTRE, Ana, *Tiempo de Caminar. Semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp, 1991.
- THERESE DE L'ENFANT JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, Sainte, *Manuscrits autobiographiques*, Paris, Cerf-Desclée, 1992.
- TERESA DE JESÚS, Santa, *Obras de Sta. Teresa de Jesús, Epistolario*, ed. de Silverio de Sta. Teresa, Burgos, El Monte Carmelo, 1922-1924.
- , *Obras completas*, ed. de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, BAC, 2006.
- TOLDRA PARÉS, Jaime, *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*, Madrid, Rialp, 2007.
- TORRES NEBRERA, Gregorio, *Antología lírica renacentista*, Madrid, Narcea, 1983.
- VÁZQUEZ DE PRADA, Andrés, *El fundador del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 2002.

TERESA OF AVILA'S 'FIRST HAND' LANGUAGE OF THE SOUL

Peter Tyler St Mary's University, Twickenham (London)

INTRODUCTION

Shortly before his death in 2002, the Irish Jesuit, Fr Joseph Veale SJ wrote:

The institutional Church in Western Europe is by and large written off, even by the devout. Its language is no longer being heard. The Church institution (and religion in general) invites yawns or condescension, indifference or contempt. As soon as you open your mouth about God you have the handicap of being associated with a discredited Church. (Veale 2003:107).

If this was true a decade ago when he wrote these words how much more so is it today. Yet, one of the attractive things about Fr Veale's approach to spirituality was that he did not despair, but true son of Loyola as he was, he forensically examined the causes and origins of our present malaise and suggested a solution. For him, the cause was simply put:

The problem is that the language has gone stale. The only language that has any chance of getting through is first-hand language. The trouble with most attempts at religious communication is that they are couched in a language that is tired, in tired images, in a churchy idiom that is remote from life and has grown repulsive. (Do we not ourselves, honestly, find much religious talk repulsive? I do.) Many of our words about God are second-hand, third-hand, reach-me-down and ready-made. (Veale 2003:107).

As we have celebrated this wonderful 500th anniversary of the birth of Santa Teresa, what has most impressed me (from a background in linguistic philosophy) is the 'first hand' nature of Teresa's language and how if we are looking for twenty-first century models of a fresh language to encapsulate the encounter of the human soul with the Living Lord then Teresa's own 'language of the spirit' offers a remarkable paradigm¹. For, it will be my argument in this paper that rather than stale, second-hand language, a great and perpetually fascinating writer such as Teresa of Avila can give us the tools to craft the language of the encounter with the divine in its fresh originality once again.

Fr Veale suggested that this first hand language now needed to: «come from a level of experience that is sensed to be in touch with God. Never mind how fragile, how filled with doubt or dread, how inadequate. People only hear words that are freshly

¹ «Lenguaje de espíritu» (V 12.5), Teresa's own phrase for her programme to articulate the ineffable. For more on this see Tyler 2013.

minted, that come from intimacy and contact» (Veale 2003, 108). It will be my contention here that exactly such «fragile» words, filled with «doubt or dread» are exactly what we find in the works of Teresa of Avila, despite five hundred years of attempts to mask them over with pieties and ‘second hand language’.

Being a psychologist as well as a theologian (and also versed in the dark arts of analytical philosophy) my aim in this paper is to re-present Teresa’s «language of the soul» in an idiom and fashion applicable to the turbulent times we find ourselves living in today, in a fashion I hope that Fr Veale would approve of.

THE BOOK OF THE LIFE

The strange babbling of Teresa of Avila’s *Book of the Life* (hereafter V) will be familiar to anyone who has ever attempted to articulate the action of spirit in their lives. The book, her first major writing, arises from particular social and ecclesiological pressures, not least the need to justify her actions as a reformer and also as someone who was clearly moving into the suspect territories of *alumbradismo*, *recogimiento* and *dejamiento*. As we listen to her voice we must also remind ourselves that this is the voice of a woman of *converso* origins –with its own particular resonance and timbre.

She tells us in the preface to the book that it was written in response to requests from her confessors, in particular the Dominican García de Toledo. However, as she gets into her stride we hear the ‘tumbling, half formed’ sentences of someone trying to articulate what is frankly unsayable. In this respect the closest I can find to her style is the half-opened/half-closed writing of Ludwig Wittgenstein who «shows» in his writing by «not saying» and «says» by «not showing»².

Similarly, in Teresa’s *Book of the Life*, we hear a strange choreography of saying and not-saying as she comes close to the boundary of what is and isn’t expressible. At such moments (and there are several in this important work) the whole structure of her grammar and language begins to break down – for here we find ourselves on the very boundaries of language itself³. For Kristeva (2008) this will be the unspeakable semiotic breaking into the symbolic web of language (see also Kristeva 2009).

² See *The Return to the Mystical* (Tyler 2011).

³ *Alles Vergänglichste ist nur ein Gleichnis; das Unzulängliche, hier wird's Ereignis; das Unbeschreibliche, hier ist es getan; das Ewigweibliche zieht uns hinan* / «Everything passing is only an image; the unattainable is here achieved; the undescribable is here done; the eternal-feminine draws us above». Goethe *Faust* Part Two, concluding chorus.

Therefore, as we approach the *Book of the Life*, especially in English translation, we must do so knowing that, as much as the later *Interior Castle*, we are entering a multi-dimensional language-world within which we must be prepared to be challenged and our perceptions re-aligned. Her task in writing the *Life*, I would suggest, is not so much as an *Apología de sua Vida* (although this was clearly what motivated its origins) as the desire to change the point of view, or indeed, perspective, of her reader. With the advent of modernism the desire has always been to concretise or «pin down» Teresa's gossamer-light prose so that it fits into the dominating categories of whichever interpreter she happens to find herself in the hands of – whether they be psychological, sociological or literary. Such brutal concretisation will always, I suggest, end in failure, as her gentle contradictions reflect the spiritual life – forever just beyond categorisation. Teresa's realm is the realm of 'spiritual freedom' – as vital today as it was five hundred years ago.

TERESA'S MAP OF THE SOUL

Within the book we can isolate twelve extra chapters she added to the original manuscript once García de Toledo had seen it and asked for more explanation of her experiences of prayer.⁴ The resulting chapters eleven to twenty-two inclusive form a distinct 'treatise within a treatise' presenting Teresa's view of the nature of prayer in a surprisingly masterful fashion. The over-arching narrative structure is her justly celebrated analogy of the 'four waters'. However, Teresa never sticks smoothly to the narrative but employs her distinctive language of *gustos*, *regalos*, *deleites* and *gozos* to present her 'savory picture' of the growth of the soul in God's hands. She begins her treatise then in customary fashion:

So then, let us speak now about those who are beginning to be servants of love (for this doesn't appear to me to be anything other than following the path of the one who loved us so much), when I think of this I am strangely caressed by a great dignity (*que me regalo estrañamente*), for servile fear vanishes at once if at this first stage we proceed as we have to. (V: 11.1)⁵

⁴ The original draft of the *Life* is lost.

⁵ *Pues hablando ahora de los que comienzan a ser siervos de el amor (que no me parece otra cosa determinarnos a seguir por este camino de oración al que tanto nos amó), es una dignidad tan grande, que me regalo estrañamente en pensar en ella; porque el temor servil luego va fuera, si en este primer estado vamos como hemos de ir.*

From the beginning she introduces us to her 'way of love' which is full of caresses, joys and delights:

We are so miserly and slow in giving ourselves entirely to God that since His Majesty does not desire that we enjoy something as precious as this without paying a high price, we do not fully prepare ourselves. (V 11, 1).

Yet as the stirrings of love arise in our hearts, the intellect, or as she usually refers to it, the *pensamiento*, will also stir to suggest ways we should be wary of the spiritual path and resist its pull (V 11,4): «so many dangers and difficulties are put before (the seeker) that no little courage, but much, is needed if they are not to turn back» In her last work, *The Interior Castle*, she brilliantly describes such thoughts:

We shall always be glancing around and saying: «Are people looking at me or not?» «If I take a certain path shall I come to any harm?» «Dare I begin such and such a task?» «Is it pride that is impelling me to do this?» «Can anyone as wretched as I engage in so lofty an exercise as prayer?» «Will people think better of me if I refrain from following the crowd?» «For extremes are not good» they say, «even in virtue; and I am such a sinner that if I were to fail I should only have farther to fall; perhaps I shall make no progress and in that case I shall only be doing good people harm; anyway, a person like myself has no need to make herself singular!» (M 1, 2.10)⁶.

This, as we shall see later, is the «monkey mind»⁷ of the Buddhists –that which contemporary practices of mindfulness, for example, seek to bring into stability by means such as awareness exercises. From the very beginning of her writing career Teresa is aware of this internal conflict between stabilised awareness of «the heart» and the need to work with distracting *pensamiento*. In this respect I am not persuaded, as some commentators are, that the *Life* is an inferior work or somehow a preparation for the *Interior Castle*. The *Castle* is a brilliant work, but in many ways the *Life* is even more innovative and radical. At this stage Teresa had not put into place so many «self-censoring» mechanisms which she later discovered were necessary if her work was to survive in the tough spiritual climate of late sixteenth century Spain.

Thus, she emphasises at this stage, that the most important thing is not so much to worry about the «work» being done in prayer, but «the most important thing is to enjoy it» / *lo más es gozar* (V 11, 5) whilst the Lord «grants the increase». The path of the saints, she believes, is impossible for us to follow, with all its trials and difficulties.

⁶ I have used Allison Peers' translation here as he brings out perfectly Teresa's sense of an 'inner dialogue' which proceeds in the mind of one starting out on a path of prayer or contemplation.

⁷ Or as Teresa calls it poetically in V 15, 6 'the grinding mill of the intellect' - *moleador/entendimiento*. In the same passage she also refers to 'restless bees' that 'gad about' (Matthew's translation).

However if we have what John of the Cross called the «*otra inflamación mayor*» –the greater enkindling flame of God– then we will be able to proceed on the path. This is the love we should feel and enjoy on these first faltering steps.

In Teresa's writings we thus see a pull away from an over-active *pensamiento* to what she variously describes as the «soul» or «heart» (*alma, corazón*) in a practice for stabilising the heart which she terms «*oración mental*». This has usually been translated in English as «mental prayer», which to my ears at least suggests something concentrating on the *pensamiento* rather than what she actually describes which is movement to the heart or soul. Rather, I would like to suggest that this might better be related to contemporary talk of mindfulness to which I have already alluded.

TERESA ON CONTEMPLATION AND MINDFULNESS

Teresa's first account of *oración mental* in her writings is an extended account in *The Life*, Chapters Eight to Ten. Here she contrasts the peace she receives from this activity with the «war so troublesome» where she would frequently «fall and rise» (V 8, 2 *con estas caídas y con levantarme*) as her passions came and left her. Her prayer, she says, «drew her to the harbour of salvation» (V 8, 4 *a puerto de salvación*). She refers to it here and later as her «trato con Dios: *Que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama*» / «For mental prayer/mindfulness is none other, it appears to me, than an association of friendship, frequently practised on an intimate basis, with the one we know loves us»⁸. The pivotal word «trato» that Teresa uses to convey the intimacy and immediacy of mindfulness causes the most variation in translation. Allison Peers, in his usual robust fashion stays with «intercourse», whilst Kavanaugh and Rodriguez opt for the 'intimate sharing between friends'. Of her older translators Matthew chose 'straight commerce with God', Woodhead «conversing in prayer» and Cohen «communion»⁹.

Where Teresa's method of prayer differs so clearly from Buddhist mindfulness is the role that visualisation and symbolic representation of Christ plays in her

⁸ Again, a tricky passage to translate and preserve the sense of intimacy Teresa wants to convey here. Allison Peers retains this sense with his translation: «Mental prayer, in my view, is nothing but friendly intercourse, and frequent solitary converse, with Him Who we know loves us». Kavanaugh and Rodríguez give a more distant: «Mental prayer in my opinion is nothing less than an intimate sharing between friends; it means taking time frequently to be alone with Him who we know loves us». Perhaps the intimacy we would experience with a boyfriend or girlfriend is suggested.

⁹ Matthew, for example, translates the passage above with: «For Mental prayer, is no other thing, in my opinion, than a treatie, about making friendship with Almighty God; and a frequent and private Commerce, hand to hand, with him; by whome, we know, we are beloved».

meditations (See, for example, V 9, 1-4). Even though the *gustos* and *regalos* will be a necessary part of her description the symbolic function plays an even more important role. However where Teresa's account of mindfulness converges with Buddhist accounts is the importance of drawing attention away from intellectual and mental activity to the location of what she calls «the heart». This, I would like to suggest, is not an anti-intellectual move but rather a consequence of the strategy of the medieval mystical theology to which she is heir. To overcome the whirring discourse of the intellect we will need to concentrate on the mindful «trato» with the beloved. This is why I feel the term «mental prayer» can be misleading and why I preference «mindfulness», or even perhaps «heartfulness» or «soulfulness», as a translation of *oración mental*¹⁰. 'Mental' seems to have the contemporary association with the mind and intellectual activity whereas, I would suggest, Teresa is advocating something closer to the Buddhist practice of mindfulness outlined above, and certainly closer to the contemporary practice of mindfulness discussed by commentators such as Kabut-Zinn. As she says later in Chapter Thirteen: «*Ansí que va mucho a los principios de comenzar oración a no amilantar los pensamientos, y créanme esto, porque lo tengo por espiencia*» / «Therefore it is of great importance, when we begin to practise prayer, not to be intimidated by thoughts, and believe you me, for I have had experience of this» (V 13, 7)¹¹. Or as she later puts it in Chapter Seventeen, rather poetically translated by Matthew, the thoughts are like «unquiet little Gnatts, which buzze, and whizze by night, heer and there, for just so, are these Powers wont to goe, from one to another» (V 17, 6)¹².

I would like to suggest here that as Teresa's experience as a writer and prayer progresses, she does not seem to alter the fundamental perceptions of the nature of the life as prayer as outlined in the early *Life*. What does change, however, is her ability to convey the exact subtle meaning regarding prayer-discourse in her writings. Indeed, as time goes on she seems to entrench the studied imprecision of *The Life*, enshrining in her writings the principle that the life of prayer/contemplation *by its very nature* most resist the hard edged analysing of the discursive intellect. In this respect, as I have

¹⁰ For more on what I understand by the term 'soul' see Tyler, forthcoming, *The Pursuit of the Soul: Soul-making, Psychoanalysis and the Christian Tradition* (T&T Clarke, 2016).

¹¹ Matthew: «It is therefore of great importance, for them, who begin to hold Mentall Prayer, that they do not subtilize too much, with their thoughts». Kavanaugh: «not to be intimidated by thoughts». Allison Peers: «not to let ourselves be frightened by our own thoughts».

¹² «*Que no parece sino de estas maripositas de las noches, importunas y desasosegadas: ansí anda de un cabo a otro.*»

argued here and elsewhere, her attempt to patrol the boundaries of the ineffable are as precise and subtle as any contemporary linguistic philosopher, or indeed analytical psychologist.

EPILOGUE: WHITHER THE CHRISTIAN SOUL?

I would like to conclude by returning to our opening interlocutor, Fr Veale. Towards the end of the article I began with, the Irish Jesuit has this to say about contemporary Christian discourse:

We may feel, rightly or wrongly that the word ‘God’ cannot be used any more, because it has been so cheapened by its pious users. We may feel the same about most of the language of our religious ghetto. That vocabulary may carry with it so black a cloud of attendant woes, and remind recovering Catholics of so much intolerable guilt or religious boredom, that we cannot stomach it ourselves. Do we listen, ever, to contemporary religious talk and recognise how boring it is? (Veale 2003, 107).

It is no coincidence, I would like to conclude by suggesting, that latterly Teresa’s writings have once again made their appeal to feminists and New Age seekers alike: her concerns are our concerns and her studied language of the soul is as defiantly postmodern as anything by Lacan or Derrida. I have argued in this paper that her ‘language of the spirit’ is, in Fr Veale’s terms, ‘first hand’. She enlivens conversation and discourse of the transcendent in a way I aim to have demonstrated here. In particular her path of what we may call heartfulness or soulfulness opens up exciting new paths for pastoral, psychological and ministerial work. In this her quincentennial year, the sage of Avila is perhaps once again ahead of the curve in her critical analysis of the state of the soul and her way of mindfulness and soulfulness.

BIBLIOGRAPHY

Teresa of Avila

Obras Completas de Santa Teresa de Jesús. Ed. Efrén de la Madre de Dios and Otger Steggink, 9th ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

The Collected Works of St Teresa of Avila. Trans. K. Kavanaugh and O. Rodríguez. 3 Vols. Vol. 1: 2nd ed.; Vols 2 & 3; 1st ed. Washington: Institute of Carmelite Studies, 1980 -87 (Kavanaugh and Rodríguez CW).

The Complete Works of St Teresa of Jesus. Trans. E. Allison Peers. 3 vols. London: Sheed and Ward, 1946 (Allison Peers CW).

The Flaming Hart, or, the life of the gloriovs S. Teresa foundresse of the reformation of the order of the all-immaculate Virgin-Mother, our B. Lady, of Mount Carmel.

Trans. Tobie Matthew. Antwerp: Joannes Meursius, 1623.

M *Moradas del Castillo Interior / The Interior Castle.*

V *El Libro de La Vida / The Book of the Life.*

Other Works Cited

VON GOETHE, Johann Wolfgang, *Faust: Eine Tragödie*, Tübingen, J. G. Cotta, 1808-

KRISTEVA, J., *Thérèse mon amour*, Paris, Fayard, 2008.

This Incredible Need to Believe, Trans. Beverley Bie Brahi, New York, Columbia University Press, 2009.

TYLER, P. M., *The Return to the Mystical: Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition*, London, Continuum, 2011.

---- *Teresa of Avila: Doctor of the Soul*. London: Bloomsbury, 2013.

The Pursuit of the Soul: Soul-making, Psychoanalysis and the Christian Tradition, Edinburgh, T & T Clarke, 2016.

VEALE, J., «The Silence», in *The Way*, 42/4 (October 2003).

SANTA TERESA Y EL MITO DE LA FELICIDAD: UNA MIRADA DESDE LA MAGNANIMIDAD

*Carmen Velazco Ramos
Universidad ESAN*

*Beatriz Flores Jiménez
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima*

INTRODUCCIÓN

El hombre, como ser que se reconoce a sí mismo, es capaz de percibir que toda su vida se orienta hacia el alcance de un fin último, que se encuentra por encima de todos los demás fines trazados a lo largo de su vida. Dicho fin debe ser un bien perfecto y perfeccionador por encima de lo cual no pueda haber nada más perfecto y deseable¹. Además, se trata de un fin deseado, amado para el hombre. Nos referimos a la felicidad. En efecto, para Aquino «La bienaventuranza [felicidad] es la perfección última del hombre. Pero algo es perfecto en tanto está en acto, pues la potencia sin acto es imperfecta. Es preciso, por eso, que la bienaventuranza [felicidad] consista en el acto último del hombre»². La búsqueda consciente de la felicidad ha sido y es una preocupación constante para la Filosofía clásica.

Pero ¿Qué entendemos por felicidad? No cabe duda que el entorno –ya sea económico, socio-económico o cultural– al que cada hombre pertenece, ejerce una gran influencia en la definición de felicidad. Las propuestas a lo largo de la historia han sido muy diversas, como diversas han sido también las consideraciones que sobre la esencia del propio hombre se han dado. Sin embargo, la diversidad de respuestas no ha logrado obviar esta necesidad de alcanzar la felicidad pues, como la felicidad es fin del hombre, ésta debe responder a la naturaleza del mismo.

EL MITO DE LA FELICIDAD

En la actualidad se nos presenta una peculiar forma de ver esa felicidad a la que nos reconocemos orientados. Una visión clara de ello lo refleja González cuando señala que:

En la cultura de hoy se nos repite continuamente que estamos en este mundo para pasarlo bien, para no sentir nunca aburrimiento, ni soledad, ni sufrimiento. Para muchos jóvenes, adultos y religiosos, la felicidad significa en cierto modo, crear una burbuja donde es posible vivir en un estado permanente de “gusto y contento”,

¹ T. Aquino, *Summa Theologiae*, ed. 2001, Madrid, BAC, I-II, q. 1, a. 4.

² T. Aquino, *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 2.

situación que se contrapone a nuestra realidad porque pertenecemos al género humano y muchas veces sentimos soledad, aburrimiento, ansiedad, pasamos malos ratos, nos enfadamos³.

Siguiendo las propuestas de la autora, se puede considerar que nuestra sociedad ha creado todo un sistema en el que se nos refuerza la idea de que ser feliz es pasarla siempre bien, no carecer de nada, todo debe ser alcanzable y fácil de conseguir sin el menor esfuerzo. Cada vez se evidencia menos tolerancia al fracaso o a las molestias que son propias de vivir y el sufrimiento –que tales limitaciones conllevan– se ve como el peor contrario de la felicidad que se pretende alcanzar.

Para Gonzáles «este concepto de ser feliz o ser felices se ha hecho un verdadero ‘mito’ [...] tenemos que estar siempre felices, no es posible tener malos ratos, ni tener mucho trabajo, ni pasar soledad, ni vivir alguna renuncia... Eso impide nuestra felicidad»⁴. Esta noción de felicidad, pues, se hace inalcanzable para el hombre, se presenta como ajena a nuestra realidad y condición, formando una perspectiva donde la felicidad se constituye como un mito.

LA FELICIDAD POSIBLE

Frente a esta visión «mítica» de felicidad, el Aquinate ofrece una diferenciación importante: «hay dos clases de bienaventuranza: una imperfecta, que se tiene en esta vida, y otra perfecta, que consiste en la visión de la esencia divina»⁵.

La felicidad perfecta no puede alcanzarse en esta vida ni ser fruto del esfuerzo del hombre, pues es una acción que supera la naturaleza creada, Dios es su agente. Ahora bien, sí es posible que podamos tener alguna participación en ella pero no será de forma plena porque la bienaventuranza perfecta excluye todo mal y colma todo deseo, por ser el bien perfecto y suficiente y, en esta vida, siempre habrá males que son inevitables y deseos que no serán colmados en plenitud. A ello se suma que la visión de la esencia divina que conlleva la felicidad perfecta no se da en la materialidad de esta vida⁶.

En la bienaventuranza imperfecta «que puede tenerse en esta vida, puede adquirirla el hombre, por sus medios naturales, del mismo modo que también puede adquirir la virtud, en cuya operación consiste»⁷. En este caso, el hombre se constituye como el agente al actualizar (convertir en acto) la virtud. El hombre virtuoso es feliz porque coloca los medios más plenos que posee para que las potencias alcancen el fin

³ Gonzáles, M. *Retos de la cultura de hoy para la espiritualidad teresiana*, España, 2015. Disponible en: http://www.stjteresianas.org/1%20MAESTROS_Teresa/Escritos/Retos%20de%20la%20cultura.pdf

⁴ M. Gonzáles, *Retos de la cultura*....

⁵ T. Aquino, *S. Th.*, I-II, q.4, a. 5.

⁶ T. Aquino, *S. Th.*, I-II, q. 5, a. 3.

⁷ T. Aquino, *S. Th.*, I-II, q. 5, a. 5.

último máximo que en esta vida puedan alcanzar. Si bien virtud no es sinónimo de felicidad, su práctica nos puede predisponer para la recepción de la bienaventuranza perfecta.

En efecto, el ser humano, para conseguir el fin último que le es propio, empeña todas sus potencias hacia la plenitud que con ellas puede alcanzar, es decir, desarrolla la virtud para conseguir bienes interiores que le satisfacen en plenitud. En este contexto, los bienes exteriores se constituyen sólo como medios, nunca se alcanza la plenitud en ellos, pues su posesión es fugaz y caduca.

De forma más concreta, Aquino afirma que la felicidad o fin último del hombre no puede estar en los bienes externos por cuatro razones⁸:

- La felicidad es un bien sumo que aleja de todo mal mientras que los bienes exteriores pueden ser buenos o malos.
- Como la felicidad es plenitud, después de ser poseída ya no debe faltar nada, sin embargo esto no ocurre con los bienes exteriores.
- La felicidad por principio no puede dañar al hombre como sí lo puede hacer los bienes exteriores.
- La tendencia a la felicidad en el hombre es por naturaleza, es decir por causa interior; los bienes exteriores responden a causas externas.

Así entendido, las riquezas o bienes materiales se constituyen sólo como medios para mantener la naturaleza humana, el ser humano los busca en función de otro bien mayor que puede alcanzar con su medio, se buscan para un fin.

Por otro lado, conviene advertir que si bien la felicidad produce placer, estas no se identifican pues el placer se siente por la posesión de un bien, pero no es ella misma la felicidad sino que la acompaña como un accidente. No tratamos aquí de un placer corporal pues, al obedecer a los sentidos, sólo están en relación a lo material, lo que constituye un bien mínimo comparado con el bien que puede ser conocido por el alma racional, el cual supera en gran medida los límites de la materia y, con ayuda del entendimiento, puede conocer lo universal.

De ahí que el ejercicio de la virtud que sirve para alcanzar la felicidad posible para el hombre no siempre esté acompañado de placer corporal, como cuando se busca el justo medio en la regulación de un bien arduo, pero no por ello deja dicho acto de estar orientado hacia el alcance de la felicidad.

⁸ T. Aquino, *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 4.

LA VIRTUD DE LA MAGNANIMIDAD

La virtud en el uso recto de una determinada potencia en el hombre se encarga de regular alguna de las tendencias que le son propias, por eso decimos que la virtud se encuentra en el medio entre los dos excesos: hacer un uso menor de la misma o sobrepasar la regulación del justo medio por exceso.

La posesión de los honores es una pasión muy fuerte para el hombre, mueve en gran medida toda la acción que éste puede realizar, ofreciendo una gran resistencia a ser encauzada por la razón. En este contexto, la magnanimidad se presenta como una virtud necesaria para regular el honor, correspondiéndole encauzar al hombre hacia su uso con rectitud y mesura; y será más necesaria cuanto mayor sean los honores a los que se aspira:

La magnanimidad implica una tendencia de ánimo hacia las cosas grandes. Ahora bien, la relación de la virtud se considera bajo dos aspectos: uno, con la materia de su acto; otro con el propio acto [...] de ahí que se llame sobre todo magnánimo al que tiene el ánimo orientado hacia un acto grande. [...].

Pero absolutamente es grande el acto que consiste en el óptimo uso de una cosa óptima. Pero las cosas que usa el honor son las exteriores, entre las cuales lo máximo hablando en absoluto es el honor [...], se sigue que la magnanimidad tiene por objeto los honores⁹.

La revisión del fragmento anterior muestra que la magnanimidad como virtud hace referencia a dos aspectos: por un lado, posee como materia de su propio acto al honor y, por otro, encuentra en la realización de alguna obra grande su fin propio. Esto último queda señalado en el nombre de la dicha virtud que refiere a la grandeza de ánimo.

Dado que la magnanimidad tiene como su fin último la aspiración a realizar una obra grande y esta grandeza no es medida sólo por la apariencia externa de la obra, sino por su valor en sí misma, la magnanimidad nos lleva a aspirar a lo que es más grande en respuesta de nuestra propia naturaleza, encaminando hacia este fin el desarrollo de todas las potencias que poseemos. El hombre es un ser finito pero abierto a la trascendencia, posee la capacidad de aspirar a lo infinito y esta capacidad sería la más grande que posee el ser humano, pero esa aspiración como acto grande necesitaría la virtud de la magnanimidad para permitir que el hombre se abra a una horizonte superior a sí mismo en cuanto y en la medida que le es propio.

⁹ T. Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 129, a. 1.

Atendiendo al fin de la magnanimidad, Pieper la define como «el compromiso que el espíritu voluntariamente se impone a tender a lo sublime. Magnánimo es aquel que se cree llamado o capaz de aspirar a lo extraordinario y se hace digno de ello»¹⁰. En el mismo sentido, Marin-Porgueses refiere que en la aspiración que encierra la magnanimidad «habría que distinguir el aspirar a los grandes honores (virtud de la magnanimidad), por un lado; y, por otro, los grandes honores como premio del ejercicio excelente de todas las virtudes»¹¹. En otras palabras, la virtud de la magnanimidad la encontramos en la excelencia y el honor al que se aspira en el ejercicio excelente de las virtudes.

LA MAGNANIMIDAD COMO PROPULSORA DE LA FELICIDAD

Para moverse a realizar un acto virtuoso la persona tiene que conocerlo como un bien, un bien conocido conscientemente, libre y voluntariamente así es como la persona en cuanto tal pone todo su ser personal en juego para el ejercicio de tal virtud.

La oposición al ejercicio de la virtud se expresa en el mal uso del objeto que esta regula, pudiendo suceder esto por un uso en defecto o en exceso de la misma. En la magnanimidad la ausencia de tal virtud puede desencadenar por exceso en la vanagloria, la presunción y la ambición; mientras que su defecto genera la pusilanimidad en el hombre.

El magnánimo se considera digno de gran honor, pero tal consideración no puede ser sino en función de su propia dignidad. Por lo tanto, el magnánimo debe ser el mejor, de ahí que la magnanimidad exija la bondad, el magnánimo debe ser verdaderamente bueno, verdaderamente virtuoso. En efecto, «Es difícil ser verdaderamente magnánimo, porque la magnanimidad no puede darse sin la bondad de la virtud, y tampoco sin una gran virtud a la cual se deba un gran honor. Alcanzarlo es difícil, de allí que le resulte al hombre ser magnánimo».¹²

De lo anterior se desprende que la magnanimidad exige que el hombre se oriente determinadamente hacia lo virtuoso y, con ello, hacia la felicidad que la virtud conlleva. Lo propio de la magnanimidad en este aspecto es que se inclina, por la aspiración que posee de la regulación de un gran honor que solo es propio de una gran obra virtuosa, a

¹⁰ J. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 2003, p. 268.

¹¹ F. Marin-Porgueses, «En torno a la virtud de la Magnanimidad. La Magnanimidad según Santo Tomás en la *Summa Theologiae*», *Studia Moralia*, 45 (2007), p. 305.

¹² T. Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, ed. 2001, párr. 511.

una excelencia mayúscula en la virtud y con ello a una mejor orientación a la felicidad que pueda alcanzar el virtuoso.

Esta máxima contribución hacia la felicidad mediante la virtud, se puede apreciar al analizar la relación que el Aquinate establece entre la magnanimidad y las demás virtudes. La magnanimidad, según este autor, está comprendida dentro de la virtud cardinal de la fortaleza; sin embargo, lejos de considerarla como una virtud secundaria, otorga a la misma un papel especial en el orden de las virtudes: «A la magnanimidad parece pertenecer lo que es grande en cada virtud, porque no es digno de un gran honor el que no realiza un gran acto de virtud. Así, con respecto al acto de alguna otra virtud, la magnanimidad atiende a lo que le es propio»¹³.

De lo anterior se desprende que el magnánimo apunta en mayor medida a la felicidad que es la posesión de la perfección máxima en la cual el hombre se pueda involucrar, ya que apunta a lo honorable no en relación con la consideración de la opinión sino que, sobrepasando estas opiniones, apunta a la valoración objetiva de la esencia de los bienes y se encamina a aquellos que son dignos de gran honor como lo son las obras virtuosas, tanto más en tanto más grande sea en la virtud.

La virtud de la magnanimidad inclina, como fin propio del ejercicio de la virtud, hacia una obra grande, para la cual –tal como lo refiere el término “magnanimidad” – brinda una grandeza de ánimo para poder luchar por el alcance de un bien arduo que sea grande en sí mismo. Esta grandeza encierra la perfección de lo que se aspira y lo más perfecto a lo que puede aspirar el hombre es la felicidad.

Atendiendo a lo expuesto, dado que la magnanimidad es una virtud que juzga rectamente de las obras más grandes que puede realizar el hombre en tanto le corresponden a sí mismo, y la obra más grande en tanto encierra una mayor perfección es la consecución de su fin último que es la felicidad, la magnanimidad impulsa al hombre a la felicidad, ya sea al ejercicio de la virtud que permite orientarse hacia la felicidad imperfecta aquí en la tierra, como orientarse a la felicidad perfecta considerando la trascendencia de la que es capaz el hombre. Esta trascendencia, que constituye la capacidad más grande que posee el ser humano, apela a querer conocer la esencia misma del ser que en su totalidad le es negada en la finitud de su vida.

Si la felicidad es considerada como la obra más grande a la cual el hombre tiende por naturaleza, en tanto espera poner en acto la perfección de las potencias que

¹³ T. Aquino, *Comentario a la Ética...*, párr. 508.

posee, la virtud de la magnanimidad es la que mejor orienta al hombre hacia esa obra grande y la mantiene en la consecución del alcance de la misma.

LA MAGNANIMIDAD EN SANTA TERESA

Santa Teresa de Jesús (1515-1582) es reconocida por su gran vida mística que le llevo a su gran y profunda unión con Dios. Su vida de oración en la que encontró el medio más pleno para llegar a esta gran cima ha sido reconocida como un camino por el que toda persona puede seguir en esa búsqueda. Sin embargo, tal como ella misma lo plantea no se puede pretender llegar al alcance de esta vida de oración contemplativa sin el ejercicio de las virtudes. Esta santa nos ofrece, pues, desde el propio ejercicio de las mismas, una ruta a seguir para poder imitar su ejemplo y alcanzar la felicidad que anhela el corazón del hombre y que, como ha quedado dicho, es posible conseguir en parte en este mundo.

Con el ejercicio de las virtudes se va poniendo, en esa vida terrena, los cimientos para el alcance de la felicidad –que es, en grado sumo, la unión plena con el Creador, en el que todo nuestro ser alcance su fin último trascendental–. Una virtud que desatacó en la vida de Santa Teresa, y de la que nos deja ejemplo, fue la magnanimidad: «Tenía Teresa grandeza de corazón, que es la virtud que llaman magnanimidad, y así no dudaba de emprender grandes y extraordinarias cosas, y salir con ellas, y de éstas gustaba mucho; las que eran fáciles y ordinarias, no la daban ese contento, ni se inclinaba tanto a tratar de ellas»¹⁴.

Es la virtud de la magnanimidad la que por su propio dinamismo nos conduce al alcance de la felicidad en mayor medida, según se ha descrito anteriormente, por ello el ejemplo del desarrollo de esta virtud en Santa Teresa de Jesús ofrece para todos una pista despegue para poder imitar.

En el ejercicio de la virtud de la magnanimidad Aquino¹⁵ señala que sobresalen algunos rasgos en la conducta del hombre magnánimo que lo hacen digno de merecer la alabanza, entre ellos están: ser agradecidos pues ofrece una mayor recompensa en comparación con lo recibido; sólo hace las obras grandes no todas las que conviene; usa la ironía pues no muestra su grandeza, no es jactancioso; convive con todos cuando ello conviene. Por lo demás, sólo convive con sus amigos para no recibir adulación ni caer hipocresía; está inclinado siempre hacia las cosas honestas aun cuando estas sean

¹⁴ Citado en: E. De Ossó, «Santa Teresa de Jesús», *Revista teresiana*, 3 (1872), p. 1.

¹⁵ T. Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 129, a. 3.

tenidas por no provechosas pues en la contraposición entre lo útil y lo honesto prefiere esto último.

En la vida y obras de Santa Teresa de Jesús quedan muy bien reflejadas la práctica de las virtudes: se mostraba como una persona de las más agradecidas, ella misma señala «me parecía que era virtud ser agradecida y dar amor a quien me quería»¹⁶, y para que no se crea mejor por agradecida, usa de la ironía para empequeñecer ante los ojos de los demás su virtud, de ello nos dice: «Bien veo que no es perfección en mí ser agradecida; debe de ser natural, que con una sardina que me den me sobornarán»¹⁷.

Siempre que recibía algún favor, por pequeño que sea en sus fundaciones o en el sustento de sus conventos, no dejaba de agradecerlo y así también enseñaba a sus hijas carmelitas:

Den muchas gracias a Dios por tanta merced que nos ha hecho Su Majestad de quedar tan en gracia del General. Hagan alguna procesión y digan algo al Señor en acción de gracias, que ya no nos falta nada sino ser muy santas y servir a Dios con estas mercedes¹⁸.

Como el magnánimo se orienta hacia la felicidad en mayor medida en tanto tiene como objeto un gran honor que es propio de su vida virtuosa, así dice a sus monjas «andar con gran cuidado y atención mirando cómo vamos en la virtud»¹⁹. También, en *Camino de perfección*, muestra que para llegar al alto grado de oración que ella entiende por estar en camino de felicidad, es decir de unión con Dios, toda persona debe, antes de intentar llegar a las cumbres de esa unión, practicar las virtudes y especialmente tres: la caridad de unas con otras, el desasimiento y la humildad.

Sobre la caridad nos refiere la santa:

En amaros mucho unas a otras va mucho; porque no hay cosa enojosa que no se pase con facilidad en los que se aman y recia ha de ser cuando dé enojo. Y si este mandamiento se guardase en el mundo como se ha de guardar, creo aprovecharía mucho para guardar los demás; mas, más o menos nunca acabamos de guardarle con perfección²⁰.

Es una exhortación a darse del todo a los demás, en sus monasterios pedía: «En esta casa todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer, todas se

¹⁶ T. de Jesús, *Libro de la vida*, ed. 2014, 5,4.

¹⁷ *Cartas de Santa Teresa de Jesús*, ed. 1771, fragm. 81

¹⁸ *Cartas de Santa Teresa de Jesús*, ed. 1771, cta. 71, 7.

¹⁹ T. de Jesús, *Castillo interior*, ed. 2014, V, 4, 9.

²⁰ T. de Jesús, *Camino de perfección (V)*, ed. 2014, 4, 5.

han de ayudar [...]. Amemos las virtudes y la bondad interior»²¹. La santa pone la base de este amor entre ellas en un amor superior: «Los que de veras aman a Dios, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo lo bueno loan, con los buenos se juntan siempre y los favorecen y defienden. No aman sino verdades y cosa que sea digna de amar»²².

La segunda virtud que pide es el desasimiento, el desprendimiento que en principio implica el desapego de los bienes materiales, de las riquezas, de ello refiere:

Hora vengamos a tratar del desasimiento que hemos de tener, porque en esto está el todo, si se hace con perfección. Digo que en esto está el todo porque abrazándonos con solo el Criador y no se nos dando nada por todo lo criado, Su Majestad infunde de manera las virtudes²³.

Sabe que si no se depende de la posesión de bienes, el hombre queda más libre para tender hacia bienes de mayor estima. Asimismo, esta virtud involucra un desapego de las personas, en tanto que el cariño puede conllevar al ejercicio de actos por puro agrado de los otros, dejando de lado la virtud; además implica un desasimiento de uno mismo que viene muy emparentado con la otra virtud que propone la santa que es la humildad, pues el amor propio en exceso conlleva a enorgullecerse frente a lo virtuoso.

De la humildad y su importancia Teresa de Jesús refiere: «cada una mire en sí lo que tiene de humildad y verá lo que está aprovechada»²⁴. La magnanimidad nos hace ser realistas en nuestra condición. Así se entra en consonancia con lo señalado por Pieper, quien relaciona la magnanimidad con la virtud de la humildad en tanto que ésta última virtud permite que la esperanza que encierra la magnanimidad responda a las propias posibilidades de la persona, ayudando asentar los verdaderos límites de su realización, evitando que no se pretenda alcanzar más de lo que es posible. Además al conocer tales límites se puede establecer de mejor manera los medios para tal fin contribuyendo a que la realización de los grandes ideales sea lo más plena posible, alcanzando lo esperado. De esta manera la humildad y la magnanimidad están ligadas a la esperanza natural bien ordenada²⁵.

Santa Teresa reconoce la importancia de la humildad cuando refiere: «Y como todo este edificio va fundamentado en humildad, cuanto más nos vamos acercando a

²¹ T. de Jesús, *Camino...*, 4, 7.

²² T. de Jesús, *Camino...*, 40, 3.

²³ T. de Jesús, *Camino...*, 8, 1.

²⁴ T. de Jesús, *Camino...*, 12, 6.

²⁵ J. Pieper, *Las virtudes...*, p.368.

Dios mayor ha de ser esta virtud y si no, va todo perdido»²⁶. El reconocimiento de los límites muestra la necesidad de conocer la verdad del ser del hombre para poder desarrollar la virtud, para poder saber hacia dónde aspiramos. El hombre se hace hombre en tanto responde a su naturaleza. Pero para responder a ella necesita conocerla verdaderamente, un conocimiento que abarca tanto lo exterior como un conocimiento hacia sí mismo, sólo así sabrá con lo que cuenta para ir perfeccionándose. Dado que la vida del hombre aspira hacia un fin y no es vacía o sin sentido éste debe encontrar en sí los medios positivos como las limitaciones que le acercan o alejan de tal fin.

Santa Teresa tenía muy claro lo importante de tal conocimiento por eso dice en su Libro de su vida: «El conocimiento propio jamás se ha de dejar [...] El conocimiento propio es el pan con que se han de comer todos los manjares, por muy delicados que sean, en este camino de oración [...], pero hay que comerlo con tasa [...]»²⁷.

En su propia vida nunca dejo de experimentarlo por eso siempre se veía como la más ruin de todas, pero a la que el Señor había colmado de mercede; esta verdadera humildad de la poquedad de su nada y de las gracias que posee, es lo que da a cada hombre le da seguridad de poner los pies en la tierra antes de aspirar a las cosas grandes y orientar los medios que le exija la virtud para tal fin.

Ante ello se puede señalar que la consideración de la grandeza de la obra a la que está llamada de manera especial el magnánimo no puede ser tomada en tanto un absoluto a ser alcanzado por todo de igual manera y en la misma medida, pues las personas poseen diferencia en sus capacidades. Por ello, lo que exige el ser magnánimo será la consecución de lo óptimo con la aplicación del recurso óptimo que pueda ejercer cada persona, respondiendo a su naturaleza de aspiración a la plenitud pero contando con las condiciones que su realidad le enmarca.

De acuerdo con esto santa Teresa pide a sus monjas que cada una se esfuerce al máximo por alcanzar el gran ideal que se proponen como es llegar a la unión con Dios por medio de la oración, que para la santa constituye la máxima bienaventuranza, a ello las exhorta:

Volviendo ahora a los que quieren volver por este camino y no parar hasta el fin, que es llegar a beber de esta agua de vida, cómo han de comenzar, digo que importa mucho, y el todo, una grande y determinada determinación de no parar hasta llegara ella, venga lo

²⁶ T. de Jesús, *Libro de la vida*, 12,4.

²⁷ T. de Jesús, *Libro de la vida*, 13, 15.

que viniere, suceda lo que sucediere, trabájese lo que se trabajare, murmure quien murmurare, siquiera se muera en el camino no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo²⁸.

Esta consideración realista de lo que es el hombre implica una confianza en sí mismo, pues no se fía tanto de los otros ni de los juicios que ellos emitan como opiniones. Mas esta confianza está referida a la confianza de poder alcanzar los grandes honores o realizar la obra grande emprendida, ella le da la seguridad necesaria para poder ejercer esta virtud. Así, Aquino coloca a la seguridad como parte de la magnanimidad en el siguiente sentido:

La magnanimidad implica seguridad para que aleje la desesperación por conseguir un bien arduo. Pues solo es laudable la seguridad en tanto nos da sosiego en lo que no conviene temer y en el momento oportuno.

Sin embargo, esta seguridad no es total ausencia de temor, sino que implica un fortalecimiento frente a las pasiones²⁹.

La santa abulense poseía tal seguridad, y también recomendaba tenerla a quienes dirigía, por ejemplo al respecto hablando de las diferencias entre los contemplativos y nos que no han alcanzado esta gracia les señala:

Los que no tienen gustos en la oración andan con humildad sospechando si es por culpa suya, pero siempre siguiendo pacientemente su camino. Apenas ven que los otros lloran una lágrima, si ellos no las tienen, les parece que van muy retrasados en el servicio de Dios y a lo mejor están más adelantados; porque las lágrimas, aunque son buenas, no todas son perfectas; en cambio, en la humildad y mortificación y en otras virtudes, siempre hay más seguridad. No hay qué temer, ni hayáis miedo que dejéis de llegar a la perfección como los muy contemplativos³⁰.

La virtud de la magnanimidad es la respuesta a la esperanza natural que posee el hombre. El ser humano posee por naturaleza un impulso a esperar el alcance de las grandes aspiraciones que descubre es capaz de poseer. Así la santa nos dice que no se debe apocar los deseos, sino que al contrario pretende incentivarnos a ser animas animosas, así nos dice: «está claro que hemos menester trabajar mucho, y ayuda mucho tener altos pensamientos para que nos esforcemos a que lo sean las obras»³¹. La magnanimidad hace que la esperanza se conforme con la realidad propia y en base al

²⁸ T. de Jesús, *Camino...*, 21, 2.

²⁹ T. Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 129, a. 7.

³⁰ T. de Jesús, *Camino...*, 17, 4.

³¹ T. de Jesús, *Camino...*, 4, 1.

potencial que éste posee lo lleva a aspirar hacia lo máximo en su capacidad. Aquino deja notar esto al mencionar:

[...] La magnanimidad se refiere propiamente a la esperanza de algo arduo. Por tanto, como la confianza implica cierta firmeza en la esperanza que proviene de una consideración que produce una opinión vehemente acerca del bien que se ha de alcanzar, se sigue que la confianza es parte de la magnanimidad³².

Tal confianza es la que la santa fundadora ha mantenido a lo largo de su vida, como nos lo relata en el Libro de su vida al aconsejar: «tener gran confianza, porque conviene mucho no apocar los deseos»³³. Una confianza que no sólo está ya en sí misma sino que descansa su raíz en un ser superior que le garantiza la posibilidad de llegar al fin, así en medio de sus dificultades al realizar sus fundaciones la santa nos dice: «El ánimo no desfallecía ni la esperanza, que pues el Señor había dado lo uno, daría lo otro; ya todo me parecía muy posible, y así lo comencé a poner por obra»³⁴.

La confianza es convicción que de por sí es parte de la fe, pues tener fe implica confianza en algo o alguien, aquí la confianza en que el bien es el adecuado, en que se cuenta con los medios, en que hay posibilidades de alcanzarlo, en primer punto es una fe humana como convicción de algo, pero también da luces de la necesidad de una fe que presente mayores certezas respecto a la aspiración a la grandeza de los bienes que es lo que da la virtud sobrenatural. Una fe como don de Dios que abre al hombre a la aspiración más trascendente como lo es la consideración de la bienaventuranza perfecta, pero cuya dinámica también ayuda en la consecución de la felicidad aunque imperfecta que ya se puede tener en esta vida.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Frente a los nuevos mitos de la felicidad que la colocan en niveles tan inalcanzables en comparación con la visión realista del hombre, se descubre que una felicidad perfecta en toda su plenitud -como respuesta de todo lo que el ser del hombre está llamado a alcanzar- no puede ser actualizada en esta vida; mas ello no significa que no se pueda alcanzar una felicidad imperfecta en esta vida siempre que se desarrolle al máximo la pedagogía de la virtud.

³² T. Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 129, a. 6.

³³ T. de Jesús, *Libro de la vida*, 13, 2.

³⁴ T. de Jesús, *Las fundaciones*, 2, 6.

Dentro de las virtudes, la magnanimidad se presenta como aquella que potencia en mayor medida ese alcance de la felicidad puesto que sirve para regular el gran honor que al hombre le compete en la medida que es virtuoso (lo orienta hacia lo perfecto en relación a la bondad en sí mismas de las cosas) y brinda la grandeza de ánimo para emprender grandes ideales que sirven de impulso para alcanzar el gran ideal del hombre (ser feliz), siendo consciente de las potencialidades y las limitaciones que posee para ello.

En esta dinámica santa Teresa de Jesús se presenta como una persona magnánima cuya vida rebosa de ejemplo del desarrollo de tal virtud, la que le permite tener esa grandeza de ánimo para emprender la gran obra de la Reforma carmelitana, pues ningún trabajo le espantaba, su ánimo parecía casi invencible para emprender cosas grandes, arduas y que parecían casi imposibles. Esto no sólo en las obras exteriores sino en mayor medida en tanto aspiraba como fin último a la unión con Dios, su Criador y Señor y para ello ponía todos los medios, sin escatimar esfuerzos, encontrando en el desarrollo de las virtudes un camino seguro para poder aspirar a tal fin.

Nos deja así un ejemplo para seguir sus pasos por los caminos de la virtud de la magnanimidad y ponernos en marcha hacia el fin último que nos es propio: la felicidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, *Santa Teresa. Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo, 2014.
- AQUINO, Tomás, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Navarra, EUNSA, 2001.
- , *Suma contra los gentiles*, México, Porrúa, 1991.
- , *Suma de Teología*, Madrid, BAC, 2001.
- GONZÁLEZ, María, *Retos de la cultura de hoy para la espiritualidad teresiana*, España, 2015. (http://www.stjteresianas.org/1%20MAESTROS_Teresa/Escritos/Retos%20de%20la%20cultura.pdf, consultado: 12/06/2015)
- MARÍN-PORGUERES, F., «En torno a la virtud de la Magnanimidad. La Magnanimidad según Santo Tomás en la *Summa Theologiae*», *Studia Moralia* ,45(2007), pp.295-317.
- OSSÓ, Enrique de, «Santa Teresa de Jesús», *Revista teresiana*, 3, 1872.
- PIEPER, Joseph, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 2003.
- TERESA DE JESÚS, *Cartas*, Ed. de Joseph Dollado, Madrid, 1771.

PERÍFRASIS VERBALES CON VALOR DEÓNTICO EN EL DISCURSO EPISTOLAR DE SANTA TERESA DE JESÚS

*Patricia Fernández
Universidade de Vigo*

I. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es acercarnos al discurso epistolar de santa Teresa de Jesús a través del estudio de las principales perífrasis verbales con valor deóntico (*{haber de/haber que/tener que/deber [de]/poder}* + infinitivo), mediante un modelo de análisis funcionalista que, basado en diversos conceptos de la ética y la filosofía moral, permita clasificar los ejemplos que las contengan.

La investigación consta de dos fases. Por una parte, se ofrece el marco teórico, que incluye ciertas consideraciones discursivas sobre las epístolas (§ 2.1), la descripción diacrónica de los valores deónticos de las perífrasis elegidas (§ 2.2) y la base filosófica de la taxonomía propuesta (§ 2.3). Por otra parte, tiene lugar el análisis del corpus, con un método eminentemente cualitativo (§ 3). Reducimos todo dato numérico anexo I, dado la deshumanización del lenguaje y la reificación del hablante que a nuestro juicio produce la perspectiva cuantitativa.

II. MARCO TEÓRICO: GÉNERO EPISTOLAR, PERÍFRASIS VERBALES Y MODALIDAD DEÓNTICA

2.1. El corpus textual: las cartas de la Santa abulense

En este trabajo partimos de la base de que la descontextualización que suele aplicarse a los textos escritos existe tan solo desde una perspectiva metodológica (necesaria para analizarlos por la estaticidad que los hace aferrables), pero no desde una perspectiva comunicativa.

Así, cuando santa Teresa redacta una epístola, tiene en mente al interlocutor al que va dirigida, al que atribuye ciertos conocimientos, intenciones y expectativas; del que sabe ciertas características sociológicas que permiten etiquetarlo (origen geográfico, profesión, religión, sexo...); y con quien comparte un relevante acervo común. Aunque medie una brecha temporal entre el momento en que las escribe (contexto de producción) y sendos momentos en que son interpretadas (contexto de situación), sus

cartas son puros diálogos que obligan al lector, primero, a dotar de sentido el texto y, después, a responderlo³⁵.

Indiferente resulta, entonces, que sus autógrafos originales sean 245, 457, un millar, 10.220, 15.000 o 25.550 que se dice que llegó a enviar en vida. Lo relevante, para este estudio, es que sus cartas fueron escritas durante los tres últimos lustros de vida, y se dirigieron a familiares y amigos así como a numerosos personajes de la corte española e hispanoamericana de su época³⁶.

Nada hay, pues, de descontextualizado en unos textos que ofrecen un formato muy definido (el epistolar), se encuentran anclados a un espacio y un tiempo muy concretos (la Castilla del siglo XVI) y fueron escritos por una mujer que sin duda es un icono de las letras españolas: santa Teresa de Jesús³⁷.

2.2. El objeto de estudio: perífrasis verbales con valor deóntico

Dejando de lado los problemas que atañen al concepto de perífrasis verbal³⁸, asumimos aquí una definición funcionalista según la cual una perífrasis es la combinación productiva de un verbo conjugado que funciona como auxiliar y un verbo en forma no personal (infinitivo, gerundio o participio), donde el verbo conjugado concuerda morfológicamente con el papel temático de agente exigido por el verbo en forma no personal³⁹.

³⁵ M. Nystrand *et alii*, *The structure of written communication. Studies in Reciprocity between Writers and Readers*, Londres, Academic Press, 1986; A. Tusón, *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, Barcelona, Ariel, 1999, pp. 71 ss.

³⁶ M. Pargada, «Las cartas hispanoamericanas de Santa Teresa de Jesús», *Anales de literatura hispanoamericana*, 11 (1980), pp. 173-180; A. Garriga Espino, «Las tres cartas autógrafas de santa Teresa de Jesús conservadas en la Biblioteca Nacional de España», *Manuscr. Cao*, Nº. 11 (2011); T. Álvarez, «El venerable Juan de Palafox ante las Cartas de Santa Teresa. Desde la 1ª edición española hasta la 1ª traducción francesa 1658-1660», en *Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, coord. Ricardo Fernández Gracia, 2001, pp. 339-352; L. Rodríguez y T. Egido, «Epistolario» en *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, dir. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 611-667.

³⁷ Para nuestro análisis, se ha utilizado la que suele considerarse la primera recopilación de las cartas, publicada por Francisco de Foppens (Bruselas, 1674). El número antecedido por *p.* que aparece entre paréntesis tras una cita de la Santa alude a la página de esta edición; el número romano tras la barra que aparece después alude al tomo en que se encuentra.

³⁸ Pueden consultarse, entre otros, las siguientes obras: L. Gómez Torrego, *Perífrasis verbales. Sintaxis, semántica y estilística*, Madrid, Arco/Libros, 1988; F. Fernández de Castro, *Las perífrasis verbales en español. Comportamiento sintáctico e historia de su caracterización*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1990; F. Fernández de Castro, *Las perífrasis verbales en el español actual*, Madrid, Gredos, 1999; L. García Fernández (dir.), *Diccionario de perífrasis verbales*, Madrid, Gredos, 2006.

³⁹ H. Olbertz, *Verbal Periphrases in a Functional Grammar of Spanish*, Berlín, Mouton de Gruyter, 1998.

El grado de fusión entre ambos verbos va modificándose a lo largo de la historia de la lengua, de acuerdo con la teoría de la gramaticalización⁴⁰, por lo que creemos conveniente esbozar la historia de cada perífrasis seleccionada para que se comprenda mejor el proceso⁴¹.

El conjunto {HABEO + infinitivo} habría dado lugar durante la Edad Media a diversas estructuras, entre las que destacan *aver* + infinitivo ('necesidad' > 'futuro/condicional' en contextos postpuestos: *comer he* > *comeré*), *aver a* + infinitivo ('finalidad/propósito' > 'obligación') y *aver de* + infinitivo (estructura {*aver* + sustantivo + *de* + infinitivo} > 'finalidad' > 'obligación')⁴².

Las construcciones {*haber/tener*} *que* + infinitivo pueden explicarse de forma pareja: poco utilizadas hasta el siglo XVII, sus respectivos orígenes se encuentran en aquellas oraciones en las que *que* no es una conjunción ({*tengo/hay*} *que hacer cosas*) sino un pronombre interrogativo (*no {tengo/hay} qué hacer*) que, por tanto, no funciona como nexo sino como complemento directo del verbo en infinitivo al que complementa (*hacer*, en los ejemplos)⁴³. Asimismo, *tener que* + infinitivo también ofrecía diferencias diacrónicas ({*tener de/tener a/tener*} + infinitivo) que expresaban necesidad o conveniencia atenuada, en distintos grados de competencia con las correspondientes variantes con *haber*⁴⁴. Recuérdese que en época posteresiana se da la sustitución léxica de *haber* por *tener*, lo que afecta también, naturalmente, a la perífrasis⁴⁵.

Resulta poco probable que *deber (de)* + infinitivo, cuya distinción académica es claramente artificial⁴⁶, hunda sus raíces en la construcción latina DEBERE + infinitivo. Más bien parece que nació en época romance, inserta en estructuras nominales de

⁴⁰ B. Heine, «Grammaticalization», en *The Handbook of Historical Linguistics*, eds. B. D. Richard y J. D. Janda, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 575-599.

⁴¹ D. M. Feldman, *Apuntes históricos sobre las frases verbales de modo en español*, Madrid, Plaza Mayor, 1974; A. Yllera, *Sintaxis histórica del verbo español: las perífrasis medievales*, Zaragoza: Universidad, 1980.

⁴² J. L. Girón Alconchel, «Gramaticalización y gramatización. Los futuros analíticos», en *Palabras, norma, discurso en memoria de Lázaro Carreter*, eds. L. Santos Ríos, J. Borrego Nieto, J. F. García Santos, J. J. Gómez Asencio, E. Prieto de los Mozos, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, (2005), pp. 581-592.

⁴³ H. Keniston, *The Syntax of Castilian Prose. The sixteenth century*, Chicago: Chicago University Press, 1937, p. 462.

⁴⁴ A. Yllera, *Sintaxis histórica...*, p. 111.

⁴⁵ H. Keniston, *The Syntax...*, p. 467; M. Garachana Camarero, «Perífrasis sinónimas. ¿Gramaticalizaciones idénticas? Más retos para la teoría de la gramaticalización» en *Sintaxis y análisis del discurso hablado en español. Homenaje a Antonio Narbona*, Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2011, pp. 779-798.

⁴⁶ A. Yllera, *Sintaxis histórica...*, p.140; F. Fernández de Castro, *Perífrasis...*, pp. 172-184.

significado deóntico (*deber* + sustantivo, ‘deuda’ [*Debo dinero*]). De ahí habría mantenido la modalidad deóntica con un infinitivo que primero significase obligación (*debéis tributar* ‘estáis obligado a tributar [puesto que tenéis una deuda]’) y después necesidad (‘es necesario que tributéis’), por medio de una probabilidad enfatizada, que se expresa con total seguridad (‘estoy completamente seguro de que habéis de tributar’). Por tanto, se habría alcanzado el valor epistémico (‘{no estoy seguro de/creo que/pienso} que {es necesario/tenéis que} tributar’) desde el deóntico⁴⁷, lo que explica la constante fusión de ambos valores en la perífrasis.

Finalmente, el hecho de que en el español actual la compleja *poder* + infinitivo exprese la modalidad facultativa (‘ser capaz de’), epistémica (‘es {posible/probable} que’) y deóntica (‘se tiene {permiso para/derecho a}’), a veces no fácilmente distinguibles, se relaciona con cuestiones claramente históricas: lo más probable es una evolución modalidad facultativa > deóntica > epistémica⁴⁸.

2.3. La taxonomía: modalidad deóntica, funcionalismo y filosofía moral

Entendemos por modalidad la posición del interlocutor ante el mismo hecho que pretende explicar, sea con relación a la verdad del contenido de la proposición que formula (modalidad del enunciado), sea con relación a la actitud de los participantes en la comunicación (modalidad de la enunciación). Su clasificación tradicional, dejando de lado la distinción enunciación/enunciado, recoge modalidades aléticas (necesario, posible, contingente e imposible); modalidades epistémicas (sabido como cierto y sabido como falso); modalidades deónticas (obligatorio, permitido y prohibido) y modalidades existenciales (universal, existente y nulo)⁴⁹.

Las que aquí interesan, las deónticas, aportan una evaluación sobre las condiciones en que se establece la verdad del predicado, bajo las premisas de un sistema normativo creado socioculturalmente, en el que se encuentran los interlocutores, considerados individuos moralmente responsables y agentes socialmente capacitados.

⁴⁷ E. Martínez Díaz, «La formación de analogía histórica de <*deber* + *de* + infinitivo > a partir de <*haber* + *de* + infinitivo>: historia de la covariación con <*deber* + infinitivo>», *Lengua y Habla*, 14/1 (2010), 71-83.

⁴⁸ J. Elvira, «Sobre el desarrollo del valor epistémico del verbo *poder*», en *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, vol. 1, Madrid, Arco/Libros, 2006, pp. 641-653.

⁴⁹ E. Ridruejo, «Modo y modalidad. El modo en las subordinadas sustantivas», en *Gramática Descriptiva de la lengua Española*, dirs. Ignacio Bosque y Violeta Demonte, Madrid, Espasa-Calpe, 1999, pp. 3209-3251; M.A.K. Halliday y C. M.I.M. Mathiessen, *Halliday's Introduction to Functional Grammar*, Kent, Routledge, 2014, p. 178.

Es esa diferencia entre la responsabilidad moral e individual y las implicaciones sociales de las decisiones lo que nos va a permitir distinguir entre cinco tipos de modalidad deóntica⁵⁰: la obligación que será externa (natural o social) o interna (moral); la prohibición, que igualmente puede ser externa (natural o social) o interna (moral); la exención (o no necesidad), la necesidad y el permiso (véase síntesis en anexo II).

La obligación externa aparecerá en aquellos ejemplos en que la acción denotada por la forma en infinitivo es independiente de la voluntad del sujeto, lo que puede implicar bien una obligación natural, en la que el agente no tiene libertad de elección, como ocurre en «no sè en que *ha de parar* este encantamiento»⁵¹ (p. 49/I); bien una obligación social, donde la perífrasis alude a un evento que sólo cabe cumplir si se entiende dentro de un contexto sociocultural concreto, como en «oy *he de escribir* à Malagon sobre negocios y à nuestro Padre» (p. 181/I), que deja entrever la obligación de una tarea impuesta por las circunstancias.

Al operar de esta manera, estamos aplicando distintos aspectos de la ética kantiana a la clasificación deóntica de las perífrasis verbales aparecidas en las cartas. En primer lugar, damos por hecho que el elemento más importante para considerar que una acción se está haciendo de forma obligada es la ausencia de libertad, ya que esta constituye la esencia del ser humano⁵², como sucede en «Y assi el hombre *ha de estar* firme en el puesto que Dios le tiene, que es el lugar de la oracion» (p. 24/I), donde no hay elección posible para (no) llevar a cabo la acción denotada por el infinitivo. Por tanto, no puede haber juicio moral que efectuar sobre esas acciones, ni responsabilidades que exigir tras realizarlas, ya que, como decimos, no ha habido alternativa⁵³.

En segundo lugar, estamos utilizando la diferencia que el filósofo de Königsberg realizó implícitamente entre el interés moral y el interés egoísta que mueve a las acciones humanas: el primero se interesa por la misma acción, tomada como buena en sí misma (el deber por el deber), independientemente de sus consecuencias, mientras el

⁵⁰ M.A.K. Halliday y Christian M.I.M. Mathiessen, *Halliday's...*, p. 178; E. C. Traugott y R. B. Dasher, *Regularity in semantic change*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 109 ss.

⁵¹ Por respeto a la autora y al estadio lingüístico que analizamos, mantenemos la ortografía (y la puntuación) original, sea de Foppens o de la Santa.

⁵² J. M. Díaz Álvarez, «La virtud», en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 405-443.

⁵³ J. Muguerza, «Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la Modernidad» en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 80-128.

segundo busca los resultados que más le satisfagan, en una concepción utilitarista de los medios⁵⁴. Por esto, los imperativos hipotéticos pueden ser útiles para obrar prudentemente según un interés egoísta que suponga desear alcanzar un fin concreto («*No potrà vuestra Merced ver mucho à Francisco de Salcedo ni al Maestro, si no vâ vuestra Merced à sus casas, porque viven lejos de Peralvarez*» (p.119/II), ligado indirectamente a lo social, ya que dentro de ello es donde se construye la relación que se ha de establecer entre los medios y los fines (si el interlocutor desea ver a Francisco de Salcedo, no tiene otra alternativa más que la de ir a su casa)⁵⁵.

Por el contrario, en tercer lugar, el imperativo categórico ha de ser autónomo, dada esa búsqueda de lo universal, de forma que la autonomía moral supone que solo uno mismo puede dictarse a sí mismo su propia ley moral. La cita kantiana «Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal»⁵⁶ sirve, pues, para determinar qué es el deber por el deber, como sucede en una promesa: «Sin esto *he de llegar* docientos ducados que tengo prometidos à Montoya el canónigo» (p. 170/I).

En cambio, en un ejemplo como «En todas estas casas las encomiendan mucho à Dios: y assi espero en su bondad, que lo *ha de remediar* presto todo» (p. 176/I), parece percibirse como conveniente que Dios remedie pronto todo, ya que por cuestiones obvias no se le puede obligar (y de ahí la dificultad de entender el matiz deóntico). En este caso, se estaría expresando una necesidad, lo que atenúa el carácter obligatorio de la perífrasis y la aleja de su valor prototípico (§ 2.2), para acercarla al significado de deseo, una conveniencia de la cual depende la felicidad del hablante, como puede demostrar que se encuentre en una subordinada dependiente de *espero*.

La otra cara de la moneda de la necesidad es la exención, que tenderá a aparecer en aquellos casos con perífrasis negadas, cuyo afán de universalidad fracasará, por la misma esencia trivial de la acción denotada por el infinitivo. Así, en el siguiente fragmento no se está indicando ni una obligación externa (el individuo siempre tiene la

⁵⁴ A. Cortina, «Lo justo y lo bueno», en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 382-404.

⁵⁵ Este ejemplo sirve para ilustrar el significado de prohibición externa social, típicamente expresado por *poder* + infinitivo. Hay ejemplos aplicados a los refranes en P. Fernández Martín, «La expresión de la modalidad deóntica en las paremias españolas: entre el *deber*, el *poder* y el *haber de hacer*», *Paremia*, 23 (2014), pp. 79-89 y P. Fernández Martín, «Perífrases verbais con valor deóntico no discurso paremiológico: unha perspectiva diacrónica», *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, 16 (2014), pp. 61-92.

⁵⁶ Immanuel Kant, *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, cita tomada de J. Muguerza, «Del Renacimiento...», p. 102.

opción de empezar a hacer caso de todo), ni una interna (no parece adecuado entender como universalizable hacer caso de todo si se tiene contento al Señor), por lo que nos encontramos en el plano de lo aconsejable, útil para alcanzar el bien, pero nunca obligatorio porque no tiene implicaciones de justicia universal⁵⁷:

Como tengan contento al Señor, no *ay que hazer* yà caso de todo: que el demonio ha andado tal, rabiando, y procurando que estos santos principios no fuessen adelante; que no *ay que espantar*, sino del mucho daño, que no ha hecho en todas partes (p. 178/I).

Dentro de la no obligación encontramos también el permiso, entendido como la posibilidad de realizar una acción voluntariamente aceptada, cuya ejecución depende de factores externos, ya sean divinos («*puede v.m. tener* mucho consuelo, pues haze lo que el Señor aconseja de darse à si y a lo que tiene à los pobres por su amor» [p. 150/I]); o humanos («y assi serà harto, si *puedo aun responder* à las Hermanas: porque no me han dexado visitas» [pp. 181-182/I]). Filosóficamente, si bien la selección de dicha actividad puede basarse en los mismos términos en que se basa cualquier otra, sea obligación, sea prohibición, la libertad de elección con respecto a su cumplimiento es limitada, puesto que este no depende de uno mismo, sino de la voluntad ajena. El permiso se encuentra, así, a caballo entre la obligación de realizar lo que la voluntad se impone (bien categórica, bien hipotéticamente), y la prohibición externa a que se cumpla, la cual a su vez puede depender de factores divinos (naturales) o humanos (sociales)⁵⁸. El permiso es, pues, una especie de lucha de voluntades en la que el agente vencedor varía sobre manera en los distintos contextos socioculturales.

Finalmente, la prohibición ha de funcionar en sentido inverso a la obligación, pero siguiendo sus mismas pautas. Cuando podamos demostrar que se alude a un evento que ha de cumplirse contra la voluntad del individuo, estaremos ante la expresión de una prohibición externa. Esta será a su vez natural, como ofrece en numerosas ocasiones el valor facultativo de *poder*⁵⁹: «se va acortando el huelgo, de manera que *no se puede hablar*, ni los ojos abrir» (p. 56/I); o social, como se da en el valor cercano al epistémico de la perífrasis *poder* + infinitivo (recuérdese el origen próximo de estos valores; § 2.2), como sucede, por ejemplo, en «(que à lo demás claro està que no *podía ir*), sin mandamiento por escrito, ò licencia del Prelado» (p. 43/I).

⁵⁷ A. Cortina, «Lo justo y lo bueno», p. 388.

⁵⁸ J. Muguerza, «Del Renacimiento...», p. 102; A. Cortina, «Lo justo y lo bueno», p. 388.

⁵⁹ E. Ridruejo, «Modo y modalidad. El modo en las subordinadas sustantivas», p. 3214; Michael A.K Halliday y Christian M.I.M Mathiessen, *Halliday's...* p. 109 ss.

La prohibición interna será, en línea con la obligación interna, aquella a la que, yendo en contra de la voluntad del individuo o plenamente asumida por este, se llega desde una conjetura propia, y cuya realización supone un paso más hacia esa comunidad ideal de moral perfecta, a la que Kant denominó *El reino de los fines*⁶⁰. Desde la perspectiva filosófica, resulta evidente que, de la misma manera que un individuo se tiene que crear deberes de forma autónoma, también haya de crearse (auto) prohibiciones que funcionen como anti-deberes. Un ejemplo puede encontrarse en la siguiente frase: «Yo estarè poco en Ávila: *no puedo dexar de ir à Salamanca*» (p. 153/I). En ella, aunque la escritora deba ir a Salamanca por obligaciones externas, la imposición de no evitar realizar tal acción (esto es, *[no] dejar de ir* [§ 3.2.1]) proviene de sí misma.

III. ANÁLISIS DEL CORPUS: INTERPRETACIONES DISCURSIVAS

3.1. La obligación

3.1.1. La obligación externa

Comenzamos ejemplificando la obligación externa con el que consideramos uno de los ejemplos más significativos del lenguaje teresiano:

Dizese también, que *tiene de estar* como el gusano de la tierra. Esta propiedad es, estar el pecho pegado à ella, humillado, y sugeto al Criador, y à las criaturas, que aunque le huellen, ò las aves le piquen, no se levanta (p. 23/I).

En primer lugar, resulta llamativo que en la segunda mitad del siglo XVI Teresa emplee una perífrasis como *tener de* + infinitivo, que desapareció prácticamente en el siglo XV⁶¹. Desde una perspectiva ecdótica, en segundo lugar, parece igualmente interesante que el editor la haya respetado, dado el anacronismo que posiblemente le suponía a su conciencia lingüística. Y, en tercer lugar, llama enormemente la atención que en este caso no pueda efectuarse la acción referida por el infinitivo como se desea, sino siguiendo unas pautas sociales («estar el pecho pegado a ella, humillado, y sugeto al Criador y á las criaturas») basadas en unas pautas naturales («como el gusano de la tierra»), lo que indica obligación externa de ambos tipos en un mismo ejemplo.

Por su parte, «ya avia escrito à vuestra Señoria lo que se *avia de hazer*, para darla luego el Habito: que avisassen a vuestra Señoria en estando en Valladolid» (p.

⁶⁰ J. Muguerza, «Del Renacimiento...», p. 117.

⁶¹ A. Yllera, *Sintaxis histórica*... p. 111.

15/II) puede mostrarse como ejemplo de la expresión de la obligación externa social, dadas las normas ajenas a la voluntad del sujeto («lo que se *avia de hazer*») que hay que cumplir para conseguir el objetivo deseado (esto es, «darla luego el habito»⁶²).

La primera perífrasis del siguiente ejemplo, por su parte, expresa la obligación externa natural, «quería saber lo que *ha de estar* allá y ver como le *he de escribir*, ò adonde» (p. 92/I), mientras que la segunda focaliza la social, dado que la manera de escribir o el lugar al que pretende hacerlo en absoluto dependen de la voluntad de la escritora, sino de circunstancias completamente ajenas a ella.

Por último, creemos interesante el siguiente caso, puesto que puede interpretarse bajo la modalidad epistémica (y, entonces, no sería deóntico), como sugiere el *entiendo*; o como obligación externa natural, si se interpreta como inevitable que exista siempre gente que diga lo contrario: «bien entiendo, *deve aver* quien diga al contrario» (p. 40/I).

3.1.2. La obligación interna

La forma lingüística por antonomasia para expresar la obligación interna como la entendemos aquí (§ 2.3) es el rasgo morfológico denotado por la primera persona del singular. Cuando la Santa abulense dice «mas como *he de escribir* tan presto, no se me dà nada» (p. 118/I), parece estar tomando la acción de escribir como una obligación autoimpuesta, a la que se llega parcialmente mediante el empleo de la perífrasis *haber de* + infinitivo.

Y cuando decimos «parcialmente», nos estamos refiriendo a que no es necesariamente la perífrasis la causante de la expresión de tal valor, puesto que puede encontrarse con otra como *tener que* + infinitivo, tradicionalmente asignada a la expresión de la necesidad (§ 2.2). Así, en «harto *tengo yo que deshazerle* los nuestros [trabajos], que estos son los que mas le han atormentado» (p. 165/I), da la impresión de que la escritora está asumiendo la obligación por sí misma de solucionar las molestias causadas por su convento.

3.2. La no obligación

3.2.1. La necesidad

⁶² Especial mención merece este laísmo (lo correcto sería «darle el hábito»), que pese a aparecer en una auténtica autoridad literaria como santa Teresa, sigue sin ser aceptado por la Academia (RAE, *Nueva gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa, 2009, capítulo 16).

De los ejemplos que expresan necesidad mediante una perífrasis, en las cartas escritas por Teresa de Ávila, destacamos uno que consideramos especialmente interesante por su complejidad sintáctica: «Si à vuestra Merced se le hiziere camino, mire que *no me debe de dexar de ver* esta casa» (p. 41/II).

Aquí se expresa una sugerencia mediante la perífrasis *deber de* + infinitivo, lo que contradice la distinción académica entre el significado epistémico de *deber de* y el deóntico de *deber* + infinitivo (§ 2.2). La posible interpretación obligativa parece poco probable, dado que *vuestra Merced* indica que la persona a quien la abulense se refiere (fray Antonio de Segura) es socialmente superior a ella, por lo que, de obligarle a efectuar alguna acción, estaría contraviniendo las normas tácitas de cortesía. La aparición del pronombre *me* con función probable de dativo ético⁶³, parece añadir cierto afecto a la invitación de visitar a la autora, lo que claramente aleja la lectura deóntica de *deber de* + infinitivo.

Asimismo, el hecho de que utilice otra perífrasis como *dejar de* + infinitivo resulta interesante, al menos, por dos motivos. Por un lado, porque esta es, junto con las cercanas {*cesar de/parar de*} + infinitivo, la única perífrasis que indica la continuación de la acción solo cuando está negada: lo contrario implica su detención⁶⁴. En este caso, su empleo puede interpretarse como una señal de cortesía, precisamente, por tratarse de un acto de habla (invitación) muy indirecto (lo directo habría sido *vea esta casa o visítenos*). En efecto, la Santa incluye su sugerencia dentro de un cordial imperativo (*mire*), del que depende, a su vez, una subordinada negada (*no*) introducida por *que*, cuyo verbo principal es *ver*, que se encuentra inserto en dos perífrasis verbales, jerárquicamente ordenadas: primero *dexar de* y después *deber de*. El circunloquio que hace, por tanto, para convidar al interlocutor queda perfectamente reflejado en el empleo de las perífrasis verbales citadas.

Por otro lado, resulta gramaticalmente muy interesante que las perífrasis de infinitivo sean las únicas perífrasis capaces de conformar agrupaciones, como acabamos de ver (cf. *No dejo de poder tener que hacer la compra* vs. **Estoy siendo mirando comprando un libro* y **Tengo dicho leído hecho mucho*)⁶⁵.

⁶³ L. Gómez Torrego, *Valores gramaticales de “se”*, Madrid, Arco/Libros, 1992.

⁶⁴ L. Gómez Torrego, *Perífrasis verbales...*, p. 125; L. García Fernández *et alii*, *Diccionario...*, pp. 117-120.

⁶⁵ L. Gómez Torrego, *Perífrasis verbales...* pp. 29-30.

3.2.2. La no necesidad o exención

La exención puede expresarse mediante *haber que* + infinitivo, tal vez debido al carácter esencialmente impersonal de la perífrasis (*hay que* + infinitivo), que permite liberar al interlocutor (o al propio hablante) de la realización de la acción indicada por la forma no personal, sin caer en dar una orden directa o proponer un consejo.

Así, por ejemplo, en «No deve de querer⁶⁶ Su Magestad, que nos honremos con Señores de la tierra; sino con los pobrecitos, como eran los Apóstoles; y así *no ay que hazer caso dello* [...]» (p. 96/I), parece estar diciéndose que no conviene hacer caso *dello*, bien refiera esto a lo que quiere *su Magestad*; bien aluda al hecho de que es aconsejable olvidar que una muchacha noble ingresara en un convento para luego salir por la voluntad paterna.

En la siguiente frase, la escritora abulense parece estar dando a entender, con «no tengo que dezir mas», que no es necesario que dé más explicaciones sobre lo inconveniente que resulta que una religiosa de otra orden pase a la suya, como puede mostrar el indiscutible valor de prohibición externa denotado por la perífrasis *poder* + infinitivo que viene inmediatamente después: «Hallanse en ello muchos inconvenientes, para no abrir puerta en esto; y assi en ello *no tengo que dezir mas*, porque *no se puede hazer* [...]» (p. 117/II).

3.2.3. El permiso

Dada su situación entre la obligación y la prohibición, no cabe sorprenderse de que prácticamente la única perífrasis que exprese permiso sea la más polisémica de las estudiadas: *poder* + infinitivo.

Destacamos un par de ejemplos que entendemos relevantes: «y aora viene bien, que los Visitadores se han tornado a confirmar [...] y *pueden admitir* monasterios» (p. 4/I) y «vuestra Merced que *puede dar* aloja, y obleas, ravanos, lechugas, que tiene Huerto y sè es el moço para traer mançanas, algo mas es de preciar» (p. 136/II).

El primer caso huye de la interpretación facultativa, dadas las necesarias circunstancias legales y jurídicas que permiten a los visitadores admitir monasterios. El segundo, tal vez más ambiguo, parece indicar permiso porque va más allá de la simple obligación externa (focaliza la acción en la capacidad o posibilidad del verbo *poder*) y

⁶⁶ En este caso, la perífrasis *deber de* + infinitivo ofrece un significado epistémico (opinión, juicio de valor), no deóntico.

no llega, naturalmente, a la prohibición (no hay negación). Así, a nuestro parecer, el destinatario de la carta, el caballero abulense don Francisco de Salcedo, no solo tiene la capacidad facultativa de entregar productos de alto valor en la sociedad castellana del siglo XVI, sino que también tiene el permiso social (y económico, puesto que se lo puede permitir) para hacerlo.

3.3. La prohibición

3.3.1. La prohibición externa

Las circunstancias son las que en numerosas ocasiones impiden la realización de la acción denotada por el infinitivo, generalmente precedido de la perífrasis deóntica negada: «Mucho me holguè con su carta: y de que le den contento las mias lo es harto para mi, yà que *no podemos estar juntas*» (p. 161/I); «*no tenían las Monjas que hablar si no se les diesse*, pues en otras partes alçarán las manos à Dios» (p. 73/II).

La prohibición está funcionando, en realidad, entre el no-permiso y la no-obligación, ya que forma parte de la lucha de voluntades que tiene lugar en aquel (§ 2.3).

Pero la prohibición puede darse también por causas divinas o naturales. Esta es la interpretación que hacemos del siguiente ejemplo de la Santa, quien demuestra su enfado hacia el interlocutor (su confesor Gonzalo de Ávila), por algunas aserciones que él habría hecho en la carta anterior: «Porque no soy tan humilde, que quiera ser tenida por sobervia; ni *ha de querer* v.m. mostrar su humildad tan à mi costa» (p. 83/I).

Así, consideramos que el empleo de la perífrasis *haber de* + infinitivo, en este caso, está aludiendo a una obligación hacia su confesor de no realizar la acción de desear mostrarle humildad a ella, si esto supone el sufrimiento teresiano. En otras palabras, lo que Foppens en nota destaca como expresión pura de la más absoluta humildad, nosotros leemos como defensa aférrima del propio yo de la Santa, dado el empleo que efectúa de una perífrasis con un fuerte significado de obligación que, precedido del adverbio *no*, pasa a convertirse, naturalmente, en una prohibición. Entendemos, con toda cautela, que ella podría estar diciendo: «Usted no tiene derecho a hacerse el humilde haciéndome ver a mí que no lo soy», por lo que la prohibición es natural, dado que no hay circunstancias externas que la condicionen, es decir, existe como si no hubiera libertad de elección por parte del interlocutor porque estaría yendo contra las leyes divinas. Y el motivo principal para pensar como lo hacemos se

encuentra en su deseo de despedazar la epístola recibida, como ella misma explica acto seguido: «Nunca letra de v.m. pensè romper de tan buena gana» (p. 83/I).

3.3.2. *La prohibición interna*

La forma más frecuente de expresión de la prohibición interna pasa por el empleo de la primera persona del singular (*yo*) y el adverbio de negación *no*. Así, en el siguiente fragmento la autora parece estar rogando que no se le exija hacer otra cosa diferente a lo que ella misma se obliga a hacer, imponiéndose, en este caso, la no realización de ninguna acción, porque todo depende de Dios:

«Una cosa la pido por caridad, que no me quiera para provecho del mundo, sino para que la encomiende à Dios: porque en otra cosa [...] yo no *hè de hazer* nada, y dame mucha pena, yo tengo quien gobierne mi alma, y no por la cabeza de cada uno» (p. 125/II).

En la misma línea se muestra la siguiente cita, en la que ella se prohíbe a sí misma descansar para seguir el ejemplo de Dios:

Estando en Oracion [...] *no puedo pedir* descansos, ni dessearlos de Dios: porque veo que no viviò èl sino con trabajos; y estos le suplico me dè, dandome primero gracia para sufrirlos (pp. 25-26/II).

En este caso, *poder* + infinitivo no expresa un valor facultativo, sino más bien deóntico, contrario al permisivo que muestra la lucha entre voluntades: la diferencia con este es que, al denotar prohibición, la voluntad de la fuerte personalidad teresiana es la que impide que realice la acción de descansar.

CONCLUSIONES

El objetivo del texto consistía en conocer a la Santa abulense a través de su discurso epistolar, y analizando, en concreto, una serie de perífrasis verbales con valor deóntico.

Este tipo de construcciones y sus connotaciones semánticas facilitan establecer una posible relación entre aquellas y la moralidad de Teresa de Ávila, para quien Dios resulta ser lo más relevante, sin que esto implique olvidar lo que ocurría a su alrededor en esa Castilla renacentista.

Esto queda demostrado, en efecto, por el hecho de que el valor más frecuente sea la obligación externa natural, seña de la extrema importancia que tenía para ella la Providencia, frente a la menor relevancia cuantitativa expresada por la obligación interna y la externa social (véase anexo I A).

Por otra parte, resulta interesante que en la mayoría de los valores deónticos establecidos se emplee más de una perífrasis, a diferencia de lo que sería esperable si partiéramos de un concepto estático de la lengua (véase anexo I B).

En efecto, si entendemos que las perífrasis verbales estudiadas (u otras cualesquiera) han de mostrar necesariamente un significado en cada caso, independientemente del contexto (como ocurre con las recomendaciones académicas acerca de la supuesta diferencia entre *deber* y *deber de*), nos vemos entonces en la dificultad de explicar los casos en que no es así, construyendo constantemente excepciones a la regla e intentando conseguir que los datos encajen con nuestras expectativas.

Sin embargo, si entendemos la lengua como un sistema dinámico complejo (como creemos haber hecho aquí, con el inconveniente añadido de trabajar con textos escritos), que tiene su propia autopoiesis y busca, en cierto modo, la homeostasis, podemos entonces comprender que haya ejemplos con diversos significados, *independientemente* de la perífrasis que en ellos aparezca. Es, por tanto, el contexto lingüístico o contexto (y, a veces también, el contexto situacional) el que determina (o ayuda a hacerlo) el significado de la perífrasis... y no a la inversa. Entender el proceso de distinta manera olvida la naturaleza probabilística del lenguaje, lo que más allá de cualquier interpretación meramente estadística, pretende dar a entender una concepción *posible* de lo lingüístico.

En otras palabras, la idea esencial es que dentro de la modalidad deóntica, las perífrasis seleccionadas se mueven con relativa libertad, hecho que es explotado brillantemente por una maestra de la lengua española como santa Teresa. Esto equivale a decir, simplemente, que en la misma lengua se encuentra la semilla del cambio lingüístico, que solo crece cuando los hablantes lo creen necesario.

Sería, por tanto, muy interesante, teniendo siempre en cuenta las limitaciones del estudio histórico (la fijación de una forma concreta, los avatares textuales, las cuestiones ecdóticas...), ampliar el análisis realizado aquí e incorporar otras obras de Teresa de Ávila (y de otros autores de otras épocas, lugares y lenguas). Valdría la pena, creemos, utilizar el modelo propuesto de clasificación de la modalidad deóntica, ya que lo

consideramos lo suficientemente flexible para adaptarse a numerosas estructuras lingüísticas, de las que las perífrasis seleccionadas tan solo son una mínima muestra.

En cualquier caso, esperamos con nuestra propuesta haber demostrado, por un lado, que la semántica y la pragmática no tienen por qué estar necesariamente reñidas con la antropología sociocultural y la historia, siempre necesarias para conocer en profundidad cualquier texto. Y, por otro lado, que los textos elaborados por una escritora tan ilustre como santa Teresa de Jesús merecen también el honor de ser empleados como corpus lingüístico de esta humilde disciplina humanística que se da en llamar Filología.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Tomás, «El venerable Juan de Palafox ante las Cartas de Santa Teresa. Desde la 1ª edición española hasta la 1ª traducción francesa 1658-1660», en *Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, coord. Ricardo Fernández Gracia, 2001, pp. 339-352.
- CORTINA, Adela, «Lo justo y lo bueno», en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 382-404.
- DÍAZ ÁLVAREZ, Jesús M., «La virtud», en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 405-443.
- ELVIRA, Javier, «Sobre el desarrollo del valor epistémico del verbo *poder*», en *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, vol. 1, Madrid, Arco/Libros, 2006, pp. 641-653.
- FELDMAN, David M., *Apuntes históricos sobre las frases verbales de modo en español*, Madrid, Plaza Mayor, 1974.
- FERNÁNDEZ de CASTRO, Félix, *Las perífrasis verbales en español. Comportamiento sintáctico e historia de su caracterización*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1990.
- , *Las perífrasis verbales en el español actual*, Madrid, Gredos, 1999.
- FERNÁNDEZ MARTÍN, Patricia, «Perífrases verbais con valor deóntico no discurso paremiológico: unha perspectiva diacrónica», *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, 16 (2014), pp. 61-92.

- FERNÁNDEZ MARTÍN, Patricia, «La expresión de la modalidad deóntica en las paremias españolas: entre el *deber*, el *poder* y el *haber de hacer*», *Paremia*, 23 (2014), pp. 79-89.
- GARACHANA CAMARERO, Mar, «Perífrasis sinónimas. ¿Gramaticalizaciones idénticas? Más retos para la teoría de la gramaticalización» en *Sintaxis y análisis del discurso hablado en español. Homenaje a Antonio Narbona*, Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2011, pp. 779-798.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Luis (dir.), *Diccionario de perífrasis verbales*, Madrid, Gredos, 2006.
- GARRIGA ESPINO, Ana, «Las tres cartas autógrafas de santa Teresa de Jesús conservadas en la Biblioteca Nacional de España», *Manuscr. Cao*, N° 11 (2011)
- GIRÓN ALCONCHEL, José Luis, «Gramaticalización y gramatización. Los futuros analíticos», en *Palabras, norma, discurso en memoria de Lázaro Carreter*, eds. Luis Santos Ríos, Julio Borrego Nieto, Juan Felipe García Santos, José J. Gómez Asencio, Emilio Prieto de los Mozos, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, (2005), pp. 581-592.
- GÓMEZ TORREGO, Leonardo, *Perífrasis verbales. Sintaxis, semántica y estilística*, Madrid, Arco/Libros, 1988.
- GÓMEZ TORREGO, Leonardo, *Valores gramaticales de “se”*, Madrid, Arco/Libros, 1992.
- HALLIDAY, Michael A.K y Christian M.I.M. Matthiessen, *Halliday's Introduction to Functional Grammar*, Kent, Routledge, 2014, p. 178.
- HEINE, Bernd, «Grammaticalization», en *The Handbook of Historical Linguistics*, eds. Richard Janda y Brian Joseph, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 575-599.
- KENISTON, Hayward, *The Syntax of Castilian Prose. The sixteenth century*, Chicago: Chicago University Press, 1937.
- MARTÍNEZ DÍAZ, Eva, «La formación de analogía histórica de <deber + de + infinitivo> a partir de <haber + de + infinitivo>: historia de la covariación con <deber + infinitivo>», *Lengua y Habla*, 14/1 (2010), 71-83.
- MUGUERZA, Javier, «Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la Modernidad» en *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, eds. Carlos Gómez y Javier Muguerza, Madrid, Alianza, 2007, pp. 80-128.

- NYSTRAND, Martin *et alii*, *The structure of written communication. Studies in Reciprocity between Writers and Readers*, Londres, Academic Press, 1986.
- OLBERTZ, Hella, *Verbal Periphrases in a Functional Grammar of Spanish*, Berlín, Mouton de Gruyter, 1998.
- PARGADA, Mariano, «Las cartas hispanoamericanas de Santa Teresa de Jesús», *Anales de literatura hispanoamericana*, 11 (1980), pp. 173-180.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA Y ASOCIACIONES DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Nueva gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa, 2009.
- RIDRUEJO, Emilio, «Modo y modalidad. El modo en las subordinadas sustantivas», en *Gramática Descriptiva de la lengua Española*, dirs. Ignacio Bosque y Violeta Demonte, Madrid, Espasa-Calpe, 1999, pp. 3209-3251.
- RODRÍGUEZ, Luis y Teófanés EGIDO, «Epistolario» en *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, dir. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 611-667.
- TRAUGOTT, Elizabett Closs y Richard B. Dasher, *Regularity in semantic change*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 109 ss.
- TUSÓN, Amparo, *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, Barcelona, Ariel, 1999, pp. 71 ss.
- YLLERA, Alicia, *Sintaxis histórica del verbo español: las perífrasis medievales*, Zaragoza: Universidad, 1980.

ANEXO I A. Algunos datos cuantitativos (perspectiva cotextual)

Para interpretarlos, se han de tener en cuenta las observaciones ofrecidas en el análisis cualitativo (§§ 3.1, 3.2, 3.3). El porcentaje se ha calculado sobre el número de palabras (142.800).

	CONTRA-OBLIGACIÓN			NO OBLIGACIÓN			OBLIGACIÓN		
	Interna (moral)	Prohibición (externa)		Necesidad	No necesidad o exención	Permiso	Externa		Interna (moral)
		Natural	Social				Natural	Social	
Porcentaje	0,026%	0,025%	0,029%	0,02%	0,008%	0,044%	0,214%	0,047%	0,043%
Cantidad absoluta	38	36	41	29	12	63	305	67	61

Tabla 1. Cantidades absolutas y relativas de cada valor semántico analizado

ANEXO I B. Algunos datos cuantitativos (perspectiva cotextual-perifrástica)

	CONTRA-OBLIGACIÓN			NO OBLIGACIÓN			OBLIGACIÓN		
	Interna (moral)	Prohibición (externa)		Necesidad	No necesidad o exención	Permiso	Externa		Interna (moral)
		Natural	Social				Natural	Social	
<i>Poder + inf.</i>	16	14	25	6	3	62	0	0	0
<i>Deber + inf.</i>	0	2	3	3	0	1	8	2	1
<i>Deber de + inf.</i>	0	0	1	1	0	0	8	2	1
<i>Haber de + inf.</i>	18	17	9	15	0	0	286	55	58

<i>Haber que</i> + inf.	0	0	0	4	7	0	0	1	0
<i>Tener que</i> + inf.	2	3	3	0	2	0	1	2	0
<i>Tener de</i> + inf.	2	0	0	0	0	0	2	5	1

Tabla 2. Cantidades absolutas de cada valor semántico en relación con la perífrasis que lo expresa

ANEXO I C. Algunos datos cuantitativos (perspectiva perifrástica)

Se excluyen {*tener que* / *haber que*} + infinitivo por ofrecer un número de ejemplos menor de 30, en cada caso. Los cálculos relativos se han hecho sobre el número aproximado de palabras de las epístolas analizadas (142.800).

Dado que algunos ejemplos tradicionalmente considerados epistémicos pueden incluirse en nuestra clasificación de la modalidad deóntica, no existe una coincidencia cuantitativa exacta entre las tablas 1 y 2, por un lado, y 3 y 4, por otro.

	Valor epistémico	Valor deóntico	Valor facultativo
<i>Poder</i> + infinitivo	0,11694678	0,07983193	0,15966387
<i>Deber</i> + infinitivo	0,00770308	0,01190476	0
<i>Deber de</i> + infinitivo	0,02380952	0,00770308	0
<i>Haber de</i> + infinitivo	0,06652661	0,30112045	0

Tabla 3. Valores relativos de las principales perífrasis deónticas analizadas

	Valor epistémico	Valor deóntico	Valor facultativo
<i>Poder</i> + infinitivo	167	114	228
<i>Deber</i> + infinitivo	11	17	0
<i>Deber de</i> + infinitivo	34	11	0
<i>Haber de</i> + infinitivo	95	430	0

Tabla 4. Valores absolutos de las principales perífrasis deónticas analizadas

ANEXO II. Valores deónticos de los ejemplos con perífrasis extraídos de las epístolas teresianas

Los ejemplos expuestos corresponden a los dichos en la sección 2.2, donde explicamos en profundidad la tabla y detallamos la página exacta de cada uno.

	PROHIBICIÓN			NO OBLIGACIÓN			OBLIGACIÓN		
	Interna (moral)	Externa		Necesidad	No necesidad o exención	Permiso	Externa		Interna (moral)
		Natural	Social				Natural	Social	
Función comunicativa	Expresión de las normas morales-individuales	Expresión de la imposibilidad facultativa	Expresión de la imposibilidad epistémica	Expresión de un consejo o sugerencia	Expresión de un no-consejo o no-sugerencia	Expresión de una acción dependiente de la voluntad ajena	Expresión de la ausencia de voluntad	Expresión de la voluntad “social”	Expresión de las normas morales-individuales
Base filosófica	Interés moral (el [no] deber por el [no] deber): universalizable	No hay libertad de elección (para <i>no</i> hacerlo)	No hay un interés egoísta, sino social	Invitación a la felicidad	En defensa de la propia felicidad (“lo bueno” aristotélico)	Lucha de voluntades	No hay libertad de elección (para hacerlo)	Interés egoísta (creado en sociedad)	Interés moral (el deber por el deber): universalizable
Ejemplo	«Yo estarè poco en Ávila: <i>no puedo dexas</i> de ir a Salamanca»	«se va acortando el huelgo de manera que <i>no se puede hablar</i> »	«lo demás claro está que <i>no podía ir</i> , sin mandamiento por escrito o licencia del prelado»	«assi espero en su bondad que lo <i>ha de remediar</i> presto todo»	«no ay que <i>hazer</i> ya caso de todo»	« <i>puede</i> v.m. tener mucho consuelo»	«no sé en que <i>ha de parar</i> este encantamiento»	«No <i>podrá</i> vuestra Merced ver mucho á Francisco de Salcedo ni al Maestro, si no vá vuestra Merced a sus casas»	«Sin esto <i>he de llegar</i> docientos ducados que tengo prometidos á Montoya el canónigo»

RESÚMENES

TERESIAN QUEST FOR REFORM AND THE MODES OF NEW EVANGELIZATION: A COMPELLING PRIORITY OF THE CHURCH IN 21ST CENTURY

*Molly Abraham
Jesus and Mary College, Chanakyapuri, New Delhi*

RESUMEN

Renovar y reformar la vida religiosa era un sueño y pasión de Santa Teresa de Ávila. La evangelización se centra siempre en la fe y en un encuentro personal con Cristo, y de éste resulta una experiencia profunda de conversión. Con este espíritu puso todo su esfuerzo en renovar su vida y reformar la Iglesia de su tiempo. Como mujer, Teresa destacó por sí misma, incluso en el mundo de los hombres de su tiempo. Como Jesús, ella era un misterio de paradojas: sabia y, sin embargo, práctica; inteligente y, sin embargo, tanto en sintonía con su experiencia; mística y, sin embargo, una reformadora enérgica. Su misión fue capacitar a los religiosos para hacer frente a los desafíos de la vida con valentía y compromiso y para construir una sociedad humana y justa a través de una vida valiosa. Así este trabajo estudia la interrelación de los ideales teresianos y los modos de la nueva evangelización como una prioridad apremiante de la iglesia en el siglo XXI.

PALABRAS CLAVE: Reforma, Evangelización, Prioridad, Iglesia

ABSTRACT

Renewing and reforming the religious life was a dream and passion of St. Teresa of Avila. Evangelization is always focused on faith in and a personal encounter with Christ, and this results in a profound experience of conversion. With this spirit she put in efforts to renew her life and reform the Church of her time. As a woman, Teresa stood on her own feet, even in the man's world of her time. Like Jesus, she was a mystery of paradoxes: wise, yet practical; intelligent, yet much in tune with her experience; a mystic, yet an energetic reformer. Her mission was to empower the religious, so as to face challenges of life with courage and commitment, and to build a humane and just society through quality life. Thus this paper explores the interconnectedness of Teresian ideals and the modes of New Evangelization as a compelling priority of the Church in 21st century.

KEYWORDS: Reform, Evangelization, Priority, Church

INTERPRETACIONES PLÁSTICAS DE SANTA TERESA ARTISTAS ESPAÑOLES DE LOS SIGLOS XX Y XXI

*Purificación Álvarez Hernández
Institución Cultural Alfonso X el Sabio*

RESUMEN

La representación de la imagen de Santa Teresa de Jesús a partir de su primer retrato ha evolucionado hacia aspectos mucho más relevantes. A través de pinceladas, colores, luces, técnicas, contrastes... los artistas van más allá; representaron en momentos históricos diferentes, aspectos de su personalidad; como mujer, como escritora y como Santa. Artistas del siglo xx y XXI, muestran en sus creaciones; características de su obra escrita, de su forma de ser, pensar, actuar y sentido religioso.

PALABRAS CLAVE: Iconografía teresiana, Escritora, Éxtasis, Peregrina

ABSTRACT

The Santa Teresa's image representation since her first portrait has evolved into more relevant aspects. Through the brush strokes, colors, illumination, techniques, contrasts... artists go far away. In different historical moments they represent the aspects of her personality: as a woman, as a writer and as a Saint. Artists from the 20th and the 21st centuries show in their creations characteristics of her literary work and her way of being, way of thinking, the way she behaved and her religious sense.

KEYWORDS: Teresian Iconography, Ecstasy, Writer, Pilgrim

SANTA TERESA Y LOS ESCRITORES CONVERSOS: EL CASO DE HUYSMANS

Julia Amezáa
Escuela de Arte y Superior de CRBC de Palencia

RESUMEN

Entre las conversiones de escritores europeos de los años finales del siglo XIX, destaca la del francés Joris-Karl Huysmans, el autor naturalista y decadente que tras descender a los infiernos en *Là-bas* (1891) se convierte al catolicismo y se consagra como oblato. En su novela *En route* (1895) detalla la conversión de su *alter ego* Durtal. En el camino de la oscuridad hacia la luz, los místicos son sus guías espirituales, y entre ellos, Santa Teresa es una interlocutora necesaria.

PALABRAS CLAVE: Escritores conversos, Mística, Huysmans. Santa Teresa.

RETRATOS DE LA VIDA DE SANTA TERESA DE JESÚS: «UNA EXPERIENCIA CATEQUÉTICA A TRAVÉS DEL ARTE» (TEATRO, PINTURA, MÚSICA, DANZA, POESÍA)

Gracia Arolas Romero y José Ignacio Prats
Universidad Católica de Valencia

RESUMEN

Se describe una «experiencia festivo-catequética» mediada por una representación teatral. Consta de cuatro cuadros (*retratos*) que, siguiendo el hilo conductor del *Libro de la Vida* destacan los hitos en el progreso de vida y fe que van desde la niña Teresa hasta su vida adulta. Tiene como fondo la alegoría del gusano de seda (*Las Moradas*). Se muestra la *metanoia* del alma que se encuentra con Cristo y la incidencia de la fe viva en la cultura. Se adjunta una reflexión crítica sobre el impacto estético de la pintura, la música y la danza que acompañan a la representación.

PALABRAS CLAVE: Representación, Educación familiar, Persona completa, Desarrollo vital, Paraliturgia

ABSTRACT

«Festive-catechetical experience» is described using a play. It consists of four paintings (portraits) that, following the thread of the Book of Life, highlight the milestones in the progress of life and faith ranging from Teresa as a child to her adult life. Its background is the silkworm allegory (The Dwellings). The metanoia of the soul that meets Christ and the incidence of the faith alive in the culture is shown. A critical reflection on the aesthetic impact of painting, music and dance that accompany the representation is attached.

LA LECTURA Y LA ESCRITURA EN TIEMPO DE SANTA TERESA

*María Jesús Ayuso Manso
Escuela Universitaria CEU de Magisterio de Vigo*

RESUMEN

El siglo XVI, siglo en el que vivió Santa Teresa, tiene lugar un gran desarrollo cultural y un crecimiento notable de la lectura y escritura. En este trabajo tratamos de profundizar en algunas de las causas de este crecimiento, tales como el desarrollo de la imprenta en España y el nacimiento y desarrollo de las escuelas de primeras letras. Tratamos también de ver la repercusión que en la vida de Santa Teresa tuvo la lectura y la escritura.

PALABRAS CLAVE: Imprenta en España, «Escuelas de primeras letras», «Pliegos sueltos», Lectura siglo XVI, Escritura siglo XVI

ABSTRACT

The sixteenth century is an historical moment in which a distinguished development of some collective communication techniques, such as reading and writing, took place. This time matches precisely with the period when Santa Teresa had lived. On this essay we try to understand more deeply the roots of this development, such as the print and its outcome in Spain, the creation and the progression of the first primary schools, Church main guidance regarding the need of evangelization, etc. We wanted as well to focus in what ways the reading and writing had influenced Santa Teresa's life.

KEYWORDS: XVI century the print in Spain, Primary Schools on the XVI century, Primers and catechism of the XVI century, writing at the XVI century, «Pliegos sueltos».

EL IDEAL MONÁSTICO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LAS FUNDACIONES DE DOÑA BEATRIZ RAMÍREZ DE MENDOZA (1556-1626), CONDESA DE CASTELLAR

Vicente Benítez Blanco

RESUMEN

Este estudio se centra en las fundaciones realizadas por la condesa de Castellar, donde se siguió el ideal monástico teresiano y su labor de mecenazgo sirvió para extender la reforma o descalcez a otras Órdenes, caso del monasterio del Corpus Christi *Las Carboneras*, de monjas jerónimas. Para este empeño contó con la ayuda del P. Jerónimo Gracián, amigo y confesor de la condesa. Consiguiendo una reforma basada en el seguimiento más estricto de la clausura y en una intensa vida contemplativa entre otros aspectos.

PALABRAS CLAVE: Ideal monástico teresiano, Condesa de Castellar, Descalcez o recolección, Monasterio del Corpus Christi Las Carboneras

ABSTRACT

This study focuses on the foundations made by the Countess of Castellar, where the ideal life of Saint Teresa and its patronage work served to extend the reform or Discalced to other Orders as in the case of the monastery of Corpus Christi Las Carboneras, of Hieronymite nuns. For this endeavor, she counted on the help of Fr. Jerónimo Gracián, Countess' friend and confessor. In this way, a reform was obtained based on the strictest following of the cloister and an intense contemplative life among other things.

KEY WORDS: Ideal monastic of Saint Teresa, Countess of Castellar, Discalced or strict observance, Corpus Christi Monastery Las Carboneras

EL DISCERNIMIENTO DE ESPÍRITUS Y LA TOMA DE DECISIONES EN TERESA DE JESÚS

Marta Blanco Navarro
Escuela Universitaria Magisterio CEU de Vigo

RESUMEN

Teresa de Jesús, mujer valiente, aprendió a distinguir lo que es Voluntad de Dios de lo que es voluntad propia; a reconocer los engaños del mal espíritu, la tentación... En este proceso contribuyeron positivamente elementos como las buenas lecturas, los consejos de personas espirituales, o las mismas palabras de Jesús. En su vida encontramos cierto paralelismo con el *maestro del discernimiento espiritual*, así como claves actuales para el acompañamiento espiritual de jóvenes.

PALABRAS CLAVE: Discernimiento, Guía Espiritual, Toma de decisiones, Formación de la juventud

ABSTRACT

Teresa de Jesús, a brave woman, learnt how to distinguish between what was God's willingness from her individual desires: to recognize the deceits of the evil spirit, the temptation... In all this process it had positively influenced some positive elements as good readings, people spiritual advice, or The Words of Jesus. Along her life we can also find a similarity with the master of spiritual insight, as well as the key to the spiritual support of young people.

KEYWORDS: Discernment, Spiritual guide, Decision making, Youth education.

ENTRANDO EN EL CASTILLO INTERIOR HOY DE LA MANO DE TERESA

Esther Borrego Linares

RESUMEN

Con la lectura de las Moradas o Castillo interior de Santa Teresa uno se da cuenta de la gran actualidad de este camino espiritual, abierto a toda persona con inquietudes y como todo proceso o viaje solo requiere voluntad e interés. Con su vida Teresa nos abre la

oportunidad de internarnos hoy en nuestro Castillo interior de su mano, quinientos años después y lo hace a toda persona que quiera hacerlo, podemos ver una pequeña aplicación de ello.

PALABRAS CLAVE: Castillo, Oración, Fundante, Acompañar.

THE CARTOGRAPHY OF SALVATION: TERESIAN LESSONS IN SOTERIOLOGY

*Rev. André Brouillette, SJ
Assistant Professor of Systematic and Spiritual Theology
Boston College — School of Theology and Ministry*

ABSTRACT

Teresa experienced salvation and wanted to save souls. Hence, her writings abound in material on salvation, but this theme remains largely underexploited in the Teresian scholarship, because of its disparate and often implicit nature. Through the study of the various spatial dimensions at play in Teresa's teaching on salvation (e.g., inclusion/exclusion, growth, proximity, inhabitation), an original understanding of her contribution to Soteriology and its fruitfulness for today can emerge.

KEYWORDS: Teresa de Jesús, Salvation, Place, Space

HONOR Y HONRA EN SANTA TERESA

*Beatriz Bullón de Mendoza y Gómez de Valugera
Universidad San Pablo- CEU*

RESUMEN

La unidad de vida de la Santa, basada en la unión con Dios y el desasimiento, se manifiesta en un entendimiento de la dignidad de la persona con un fuerte sentido del honor ante el Señor, que actúa en lo exterior con un también radical desprendimiento en lo tocante al concepto de la honra, concepto fundamental en el siglo XVI español.

PALABRAS CLAVE: Honra, Oración, Jesús, Honor

ABSTRACT

The unity of life of the Saint of Avila, based in union with God and detachment, is manifested in an understanding of the dignity of the person with a strong sense of honor before the Lord, which acts on the outside with an equally radical detachment with to the concept of honor before the others, a fundamental concept in the sixteenth century Spanish.

KEYWORDS: Honor before God, Prayer, Jesus, Honor before the others

SANTA TERESA Y FRANCISCO CAMINAN JUNTOS POR LA SENDA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

*Juan Caamaño Aramburu
Asociación Católica de Propagandistas*

RESUMEN

Las palabras del Papa Francisco al obispo de Ávila: «¿Por qué caminos quiere llevarnos el Señor tras las huellas y de la mano de santa Teresa?» y su propia respuesta: «camino de la alegría, de la oración, de la fraternidad y del propio tiempo», nos invitan a poner juntos en camino a Teresa y Francisco para reflexionar sobre sus pensamientos y sentirnos interpelados por su estilo de vida evangélica, una vida llena de «nuevo ardor, nuevos métodos y nuevo lenguaje», fundamento de la Nueva Evangelización.

PALABRAS CLAVE: Teresa, Francisco, Camino, Nueva Evangelización.

INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL PERSONALISMO CONTEMPORÁNEO. LA EXPERIENCIA REVELADORA DE LA PERSONA

*M^a Jesús Carravilla Parra
Universidad Católica de Ávila*

RESUMEN

Influencia de Santa Teresa en el personalismo contemporáneo. Especial relieve de la experiencia mística en el realismo fenomenológico del siglo XX. Repercusión de la lectura de los místicos españoles, Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Impronta en

pensadores como Edith Stein y Karol Wojtyla. Temas relevantes: primacía de la experiencia, realismo, unidad entre pensamiento y acción, centralidad del amor.

PALABRAS CLAVE: Experiencia, Mística, Realismo, Personalismo

ABSTRACT

Saint Teresa's influence on contemporary personalism. Special importance of mystical experience in phenomenological realism of the 20th century. Transcendence of reading Spanish mystics: Saint Teresa of Avila and Saint John of the Cross. Special imprint on philosophers such as Edith Stein and Karol Wojtyla. Relevant topics: primacy of experience, realism, unity of thought and action, centrality of love.

KEYWORDS: Experience, Mysticism, Realism, Personalism

INFLUENCIA DE SANTA TERESA EN EL CONCEPTO DE FEMINIDAD DE EDITH STEIN Y ANÁLISIS ACTUAL

*Jackeline Coronel Bustamante
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima
Guadalupe Sarahí Sánchez Mejía
Universidad de Guadalajara*

RESUMEN

En esta comunicación se analiza el concepto de naturaleza femenina propuesto por Edith Stein a la luz de la vida de santa Teresa, a través de las características de maternidad y 'ser compañera'. Además, se ve la contraposición este concepto de naturaleza femenina con el feminismo radical representado por Simone de Beauvoir, y cómo este feminismo desvirtúa el valor de la mujer alterando sus características. Aun así, es posible entender la feminidad a la luz de la vida y las enseñanzas de la Santa abulense.

PALABRAS CLAVE: Naturaleza femenina, Género, Maternidad, Donación

ABSTRACT

In this paper is analyzed the concept of feminine nature proposed by Edith Stein in the light of the life of saint Teresa, through the characteristics of maternity and 'be

companion'. Moreover, it is shown the contrast between this concept of feminine nature and the radical feminism represented by Simone de Beauvoir, and how this feminism distorts the value of women changing their characteristics. Even so, it is possible understand the feminity in the light of the life and teachings of saint Teresa of Avila.

KEYWORDS: Feminine nature, Maternity and Be Companion

DEGREE OF PERFECTION: A COMPARATIVE STUDY OF ST TERESA OF AVILA & ETHIOPIAN MYSTICAL TRADITION

*Zekarias Debebe Gebreyohannes
Ethiopian Catholic University of St. Thomas Aquinas*

ABSTRACT

For Poulain, the writings of St Teresa of Avila, with their analysis of states preceding ecstasy, are a landmark in the development of the scientific study of mystical consciousness. Are there parallel portrayals of the states of consciousness and degrees of perfection in ancient Ethiopian literature? What can be said of mystical union in Ethiopian spiritual tradition? This paper presents surprising parallels between Saint Teresa's degrees of perfection and ancient Ethiopian mystical writings.

KEYWORDS: Inner life, Spirituality, Ecstasy, Mysticism

LAS DOS TERESAS: INFLUENCIA DE ALGUNOS ELEMENTOS DEL ENTORNO NATURAL Y FAMILIAR EN SU ESPIRITUALIDAD

*Catherine Declercq
Cruzadas de Santa María*

RESUMEN

Dos Teresas, grandes mujeres, santas carmelitas y doctoras de la Iglesia. Cada una con su propia espiritualidad dentro de la unidad del mensaje evangélico. ¿Qué elementos pueden haber influido en la espiritualidad de estas dos mujeres? Han vivido en épocas diferentes, con un entorno natural y familiar específico que nos puede hacer entender

mejor algunos aspectos de su espiritualidad. Analizaremos algunos elementos del entorno de estas santas y su influencia en sus escritos y espiritualidad.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa de Jesús, Santa Teresa del Niño Jesús, Entorno, Espiritualidad

ABSTRACT

Two Therese, both great women, holy Carmelites and Doctors of the Church. Each with their own spirituality within the unity of the Gospel message. What elements may have influenced the spirituality of these two women? They have lived in different times, with specific natural and familiar environment that can make us better understand some aspects of their spirituality. We discuss some elements of the environment in which these two saints lived and its influence on her writings and spirituality.

KEYWORDS: Saint Teresa of Jesus, Saint Teresa of the Child Jesus, Environment, Spirituality

SANTA TERESA EN LOS CERTÁMENES DEL SIGLO XIX: DIDÁCTICA Y VIDA INTERIOR

*Fermín Ezpeleta Aguilar
Universidad de Zaragoza*

RESUMEN

Se valora de forma sistemática un librito desconocido, encontrado entre los papeles del expediente profesional del autor, que mereció premio en el certamen de Ávila de 1882, *Santa Teresa de Jesús como escritora* (1883). Escrito por el catedrático del Instituto de Teruel, Miguel Atrián y Salas, destaca por el rigor y originalidad de análisis, al tomar como clave interpretativa la conjunción de los conceptos de “didáctica” y “vida interior”, atisbando interpretaciones de la crítica más reciente.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa, Miguel Atrián y Salas, Didáctica, Vida interior

ABSTRACT

Systematically assesses an unknown book, found among the papers of the professional record of the author, who earned prize in the contest of 1882 Ávila, *Santa Teresa de Jesús como escritora* (1883). Written by Professor of Teruel, Miguel Atrián y Salas, known for the rigor and originality of analysis, taking as an interpretative key combination of the concepts of “teaching” and “inner life”, peering interpretations of the most recent review.

KEYWORDS: Santa Teresa, Miguel Atrián y Salas, Teaching, Innerlife.

LAS TRES TERESAS

*Elena Fernández Treviño
IES Miguel Fernández*

RESUMEN

Se trata de la confluencia de las tres Teresas: Teresa de Cepeda y Ahumada, la mística Teresa de Jesús, y el legado despedazado y enorme de Teresa de Ávila. Y todo ello a partir de su escritura, de su palabra y de sus obras. Un recorrido heterodoxo, poético y desde el feminismo de la diferencia que nos harán entender mejor a la Teresa excéntrica, protofeminista, teóloga revolucionaria, reformadora y fundadora, a partir de Rosa Rossi, Diana Sartori, Milagros Rivera y Julia Kristeva entre otras y algún que otro autor.

PALABRAS CLAVE: Feminismo, Revolución, Amor, Libertad.

LA FEMINIDAD DE «LA MÁS MUJER DE LAS SANTAS», TERESA DE JESÚS

*Sara Gallardo González
Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila*

RESUMEN

El trabajo analiza las características de lo femenino, partiendo de un estudio filosófico-antropológico de la esencia de la mujer y ver el reflejo de esos rasgos en Santa Teresa; posteriormente se ofrece una reflexión sobre el carácter femenino de sus ‘debilidades’ y

de su conversión, para destacar que la obra de Dios en Santa Teresa llevó a plenitud su persona, también en su ser mujer, como se refleja en su maternidad espiritual.

PALABRAS CLAVE: Feminidad, Conversión, Corazón, Maternidad

ABSTRACT

This paper analyzes the characteristics of feminine condition, based on a philosophical and anthropological study, and examines how those features are present in Saint Teresa of Avila. Then a reflection on the feminine nature of her 'weaknesses' and conversion is offered so as to outline that God's action on Saint Teresa took her own self to its plenitude, also as a woman, as is shown in her spiritual maternity.

KEYWORDS: Femaleness, Conversion, Heart, Motherhood

LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL EN SANTA TERESA DE JESÚS: RIQUEZA Y ACTUALIDAD

*Ángela Francisca García de Bertolacci
Universidad Católica Argentina*

La verdadera unión se puede muy bien alcanzar,
con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos
esforzamos a procurarla, con no tener voluntad
sino atada con lo que fuere la voluntad de Dios.¹

RESUMEN

La investigación está centrada en los siguientes aspectos:

1. Contemplación y vida contemplativa.
2. Elementos de Psicología y Antropología en la experiencia mística.
3. Los grados de contemplación según Santa Teresa.
4. La vida contemplativa y el espíritu misionero.

En la claridad y riqueza de la vida de Santa Teresa, la confluencia entre el orden natural y el orden sobrenatural motiva a seguir, más allá de las actuales circunstancias históricas y culturales, atendiendo a la vida espiritual personal y comunitaria.

¹ T. de Jesús, *Moradas*, V, c. 3.

La motivación profunda para esta presentación ha sido mostrar que en la historia de la Iglesia confluyen las verdades contenidas en la revelación, unas verdades filosóficas y la experiencia espiritual y sobrenatural de todos sus hijos, especialmente los santos y los místicos. Las riquezas de la experiencia espiritual en Santa Teresa de Jesús nos clarifican y motivan. Escuchemos sus palabras, *Moradas*, V, c.3: «Acá solas estas dos nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él».

SANTA TERESA DE JESÚS, PRECURSORA DE LA MODERNIDAD ESPIRITUAL

Luis Gallegos Díaz

RESUMEN

Santa Teresa se caracterizó por su gran capacidad comunicativa y ser una mujer que se adelantaba a las situaciones que la sociedad vivía en ese momento y gracias a ese papel consiguió conectar con los lectores de su época y con los de todos los tiempos. La Santa no tenía miedo a los retos que Dios le iba poniendo por que confiaba plenamente en Él y en un mundo donde los jóvenes están absortos en las redes sociales necesitamos evangelizar nos diría, llevarlos al contacto directo con Dios utilizando su lenguaje digital es un gran reto pero la Santa así lo haría.

PALABRAS CLAVE: Evangelización, Redes Sociales, Encuentro, Oración

REFLEXIONES DE SANTA TERESA SOBRE LA ORACIÓN EN ‘CASTILLO INTERIOR’

*M^a del Carmen García Estradé
Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII*

RESUMEN

La oración se presenta como un medio para vivir una vida interior donde la persona, definida como un ser dialógico, se abre al diálogo con Dios. De ahí que este estudio se base en *Castillo interior*, de Teresa de Jesús y elija, como núcleo de investigación, la

oración de unión para conocer qué rasgos la caracterizan, cuáles son sus efectos, cuáles son sus frutos y qué caminos se deben seguir para llegar a ella. Se estudia también la retórica teresiana, metáforas e imágenes y alegorías, relacionadas con la oración de unión.

PALABRAS CLAVE: Oración de unión, Perfección, Caridad, Frutos de la oración, Retórica de la oración

ABSTRACT

Prayer is presented as a means to live an inner life where the person defined as a dialogical being open to dialogue with God. Hence, this study is based on *Interior Castle*, Teresa of Jesus and choose the core components of research, prayer binding to know what traits characterize it, what its effects are, what their fruits are and what paths to follow to get to it. Teresa's rhetoric, metaphors and images and allegories are also studies related to prayer of union.

KEYWORDS: Prayer of union, Perfection, Love, The fruit of prayer, Rhetoric's prayer

DEL AMOR DE DIOS Y SU DELEITE: TERESA DE JESÚS, UNA VIDA CONSAGRADA A ENSEÑAR EL AMOR DIVINO

*Edgar Javier Garzón Pascagaza
Universidad Católica de Colombia*

RESUMEN

De Santa Teresa se han dicho y escrito muchas cosas. La apasionante vida de esta mujer no solamente sobrecoge al mundo cristiano sino que es también referente para otras posibilidades de fe por su estilo y forma de vida. Marcelino Menéndez y Pelayo afirma que «es como escuchar a esas viejas castellanas junto al fuego». Su incansable lucha por hacerse «amiga fuerte de Dios» hace que haya que leerla como vida y como obra, bajo el presupuesto de ser una mujer «locamente apasionada por la palabra, una maestra», como afirma de ella el padre Hernando Uribe, Carmelita Descalzo. El presente escrito es un acercamiento a la vida y obra de una mujer que proporcionó una posibilidad de gozar de la presencia de Dios por medio de su palabra y la manera como el Creador

siempre lo hace todo nuevo si la criatura se deja llevar por su amor y su gracia. Para ello se plantean dos líneas de trabajo. La primera corresponde a Formas de expresión en la vida y obra de Teresa de Jesús, en la que se hace referencia a algunos de los múltiples tesoros que contiene la vida de ésta doctora de la Iglesia. La segunda parte se refiere a la consideración de que Teresa de Jesús es un modelo de vida y obra vigentes para tiempos difíciles, lo que implica que su presencia entre nosotros se convierte en una opción para deleitarse en la búsqueda y en el encuentro con el Señor. Finalmente, se ofrecen a manera de cierre algunas consideraciones de su espiritualidad.

PALABRAS CLAVE: Amor Divino, Enseñanza, Expresión de vida, Modelo de vida, Deleite, Espiritualidad teresiana, Encuentro

TERESA DE JESÚS Y TOMÁS DE AQUINO EN EL MUNDO INTERIOR

*María Esther Gómez de Pedro
Universidad Santo Tomás*

RESUMEN

Se hace una comparación entre algunas de las imágenes teresianas para del alma y la antropología de santo Tomás de Aquino: entre la imagen del castillo y sus moradas y los diversos grados de vida, así como algunas de las actividades descritas por el Aquinate, que culminan en la contemplación amorosa como actos de las potencias superiores — entendimiento y voluntad. El análisis de la acción de la gracia permitirá apreciar la estructura antropológica de la santa abulense descrita en la obra de santo Tomás.

PALABRAS CLAVE: Alma, Grados de vida, Potencias, Amor

ABSTRACT

This paper compares some of the Theresian images representing the soul, with the anthropology of Saint Thomas Aquinas: the image of the castle and its dwellings, with the degrees of life as well as some of the activities described by Aquinas which culminate in the loving contemplation as a result of the acts of higher powers - understanding and will-. The analysis of the action of Grace over the human soul enables us to appreciate the anthropological structure of Aquinas' thought in the work of Saint Teresa of Ávila.

KEYWORDS: Soul, Levels of Life, Human Powers, Love

LAS EMPRESAS DE VASCO DE QUIROGA. ECONOMÍA Y RELIGIÓN EN EL TIEMPO DE LAS FUNDACIONES DE TERESA DE JESÚS

*León M. Gómez Rivas
Universidad Europea de Madrid
Pablo Arce
Universidad Panamericana*

RESUMEN

Don Vasco de Quiroga (1488-1565) fue un ilustre paisano de Santa Teresa nacido en Madrigal de las Altas Torres, que proyectó una sorprendente empresa fundacional en México: los Pueblos-Hospital. Compartirá con *La Santa* un parecido espíritu aventurero y empresarial: la puesta en marcha de unos poblados singulares en torno a un hospital o enfermería. Además de la gestión material de adquirir los terrenos, don Vasco proyectó la construcción de los edificios y la organización materia y social de aquellas comunidades: un interesante ejemplo sobre cómo fue la preocupación por los pobres o el pensamiento social en el tiempo de Teresa de Jesús.

PALABRAS CLAVE: Vasco de Quiroga, México, Pueblo-Hospital, Utopía

ABSTRACT

Don Vasco de Quiroga was a well-know contemporaneous with Santa Teresa: he was born in Madrigal de las Altas Torres (Ávila). He was able to project a major foundation in Mexico: the *Pueblos-Hospital*. Don Vasco would share with *La Santa* a similar enterprise and endeavor character: building up villages around a hospital or infirmary. Apart from the dealings to get the land needed, Don Vasco planned the construction of the buildings of these communities and arranged the organization from the material and social point of view. It is an interesting example of the concern for the poor or the Social Thought at the time of Santa Teresa de Jesús.

KEYWORDS: Vasco de Quiroga, Mexico, Pueblo-Hospital, Utopia

ALGUNAS «VENERABLES» CARMELITAS DESCALZAS: LAS HIJAS Y ALLEGADAS DE LOS OFICIALES REALES EN ARAGÓN

*José Ignacio Gómez Zorraquino
Universidad de Zaragoza*

RESUMEN

En el marco del monasterio de San José de Zaragoza, de carmelitas descalzas, miraremos a su comunidad religiosa y, especialmente, a las hijas y allegadas de los oficiales reales en el Aragón del siglo XVII. Nos aproximaremos al tema gracias a la pluma de don Miguel Batista de Lanuza, un miembro de la clientela real en Aragón, quien nos dibuja «un camino colectivo de santidad». A este autor le preocupaba su salvación eterna, la santidad de sus dos hijas carmelitas descalzas y la de cualquier integrante del colectivo de oficiales reales que fuese seguidor de la madre y santa Teresa de Jesús.

Tampoco despreciamos las conexiones de este grupo con la fundación en Zaragoza y Calatayud de los cenobios de carmelitas descalzas de Santa Teresa («Fecetas») y San Alberto, respectivamente.

PALABRAS CLAVE: Carmelitas descalzas, Oficiales reales, Santidad

LLAMADOS A SER FAROS

*Blanca Montserrat Grullón Cabral
Universidad Marista de Guadalajara*

RESUMEN

La luz dentro de los escritos de Santa Teresa de Jesús es un llamamiento continuo a todo bautizado, y de modo especial a los jóvenes, para ser faros de luz en medio de la sociedad donde tanto se necesitan “amigos fuertes de Dios”. Reconociendo y siendo conscientes de que «la Luz resplandeciente que alumbra en el centro del alma impulsa a ésta al trabajo, al apostolado», es imperioso que nos iluminemos con esa “Luz” (Cristo) para iluminar la oscuridad que nos rodea.

PALABRAS CLAVE: Bautizados, Luz, Apostolado

ABSTRACT

The figure of “light” in the writings of Saint Therese of Avila is a continuous call for every baptized person, especially for young people, so that we become a lighthouse in the midst of the actual society, where we need to be «strong friends of God». Acknowledging and being conscientious that «the sparkling light that brightens the center of the soul moves her to this work, to apostolic works», it is demanding that Christ enlightens our hearts with his “light” so that we turn into brightness the darkness that surrounds us.

KEYWORDS: Baptized, Light, Apostolic.

NECESIDAD DEL «PROPIO CONOCIMIENTO» PARA EL HOMBRE DE HOY

*Ana Karen Gutiérrez Martínez
Universidad Autónoma de Nuevo León*

RESUMEN

El creciente desarrollo científico y técnico, que ha dado lugar a la globalización ha cambiado el modo de vivir y relacionarse de las personas. Cada vez se consumen más productos, se realizan más viajes, se facilita la comunicación a través de las redes sociales y se quiere tener un mayor control sobre la vida humana. El hombre vive fuera de sí mismo, ocupado en trabajar para ganar dinero, pendiente de ver el noticiero y de responder a los mensajes que recibe en el *WhatsApp* y *Facebook*. Puede tener muchas cosas, ocuparse en diversas actividades y al mismo tiempo experimentar un gran vacío, un anhelo de ser feliz y de saber quién es, de dónde viene y hacia dónde se dirige. La invitación de Santa Teresa a «entrar en el castillo interior» contenida en su obra *Las moradas* es propia para el hombre de hoy. La santa invita a «entrar dentro de sí», a trabajar en el «propio conocimiento» para encontrarse a sí mismo y a Dios, y así salir al encuentro de los demás a través del amor. Desde una perspectiva antropológica, Santa Teresa está respondiendo a las preguntas básicas que todo ser humano se hace y que cuando logra responder, encuentra un sentido en su vida y por ende la felicidad y la paz del corazón. Quien descubre y vive esta propuesta teresiana, ha de afrontar el reto de

ayudar a que otros puedan también iniciar el «propio conocimiento» y entusiasmarlos para recorrer el camino del silencio interior y la amistad con Dios.

PALABRAS CLAVE: Ser humano, Propio conocimiento, Dios, Silencio

ABSTRACT

The scientific and technical development, which has given rise to globalization, has changed the way we live and communicate. Each time people consume more products, make more trips, facilitate communication through social networks and want to have a greater control over human life. The man lives outside of himself, occupied in work to earn money, pending to see the newscast and to respond to the messages it receives in the WhatsApp and Facebook. He may have many things, deal with in a variety of activities and at the same time experience a great void, a longing to be happy and know who he is, where he comes from and where he is headed. Saint Therese's invitation to «enter in the interior castle» contained in his work *Las Moradas* is for the man of today. She invites us to «enter within ourselves», to work in the «own knowledge» to find himself and to God, and so reach out to others through love. From an anthropological perspective, Saint Therese is responding to the basic questions that every human being made, and that when achieve to respond, is a meaning in their lives and therefore happiness and peace of heart. Who discovers and live this Teresian proposal, has to face the challenge of helping others can also start the «own knowledge» and entice them to take the path of inner silence and friendship with God.

KEYWORDS: Human being, Own knowledge, God, Silence

LA RECEPCIÓN DE SANTA TERESA DE JESÚS EN MARITAIN

*Cornelia Helfrich
Fundación Fernando Rielo*

RESUMEN

La mística de Santa Teresa ocupa un lugar esencial en la obra de Jacques Maritain; subraya la gran sencillez de los escritos teresianos. En vez de proponer unas reflexiones teológicas, la santa describe sus sublimes experiencias místicas por medio de un lenguaje sencillo. Su tratado de oración no es un diccionario teológico, sino la confesión

personal de un estado vital. Para ilustrar esta forma de conocerse asimismo en Cristo, Maritain evoca algunas metáforas teresianas.

PALABRAS CLAVE: Mística, Maritain, Estado vital, Sabiduría, Recepción, Santo Tomás

ABSTRACT

The mysticism of St. Teresa occupies an essential place in the work of Jacques Maritain; emphasizes the great simplicity of Teresa's writings. Instead of proposing a theological reflection, Teresa describes here sublime mystical experiences through a simple language. Her treatise on prayer is not a theological dictionary, but a personal confession of a vital state. To illustrate this way of knowing oneself in Christ, Maritain evokes some teresian metaphors.

KEYWORDS: Mysticism, Maritain, Vital state, Wisdom, Reception, St. Thomas

TERESA DE JESÚS Y JUAN DE LA CRUZ. DOS FORMAS DE VIVIR EL AMOR

*Carmen Herrando Cugota
Universidad San Jorge*

RESUMEN

Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, los dos grandes reformadores carmelitas, trabajaron por la misma causa pero fueron bien distintos en sus talentos y personalidades, por lo que vivieron la reforma carmelitana desde ángulos diferentes. Esta comunicación pretende ponerlos en paralelo de forma sencilla, y mostrar cómo las suyas fueron dos maneras complementarias de vivir los valores evangélicos y el amor, coincidiendo de raíz en la importancia de la oración y la práctica de la vida de los adentros.

PALABRAS CLAVE: San Juan de la Cruz, Santa Teresa

ABSTRACT

Therese of Jesus and John of the Cross, the two greatest reformers of the Carmelite order, they worked for the same cause, despite they were quite a distinctive kind of persons, with their own very personal style. Thus, they lived the Carmelite Reform from different perspectives. The scope of the present communication is to present them, on a

very simple form, in a confronted context, in order to provide evidence that they represent not other thing than two complementary ways to live the evangelic values and the Christian love, as both of them are firmly rooted on the relevance of prayer and the practice of the interior life.

KEYWORDS: San Juan de la Cruz, Santa Teresa

LA METÁFORA POÉTICA EN LA PEDAGOGÍA TERESIANA

*Elisabeth Kruse
Universidad de Múnich*

RESUMEN

Santa Teresa recurre a diferentes géneros literarios, apropiándose de sus respectivas tradiciones e instrumentalizando símbolos, tópicos y léxico que le permiten trasladar al discurso racional las inefables experiencias del proceso místico en sus tres vías, logrando una apropiada simbiosis entre teología y literatura. En especial, la universalidad de sus metáforas posibilita que su obra se perpetúe y siga propiciando un acercamiento a la verdad a través de la sabiduría y la belleza de sus escritos.

PALABRAS CLAVE: Metáfora, Animales, Vida espiritual, Pedagogía

ABSTRACT

Santa Teresa resorts to different literary genres, appropriating their corresponding traditions and implementing symbols, clichés and vocabulary that allows her to transfer to the rational discourse the ineffable experiences of mystic process in its three ways, achieving a perfect symbiosis between theology and literature. Specially, the universality of her metaphors makes possible the perpetuation of her work and continues giving an approach to truth through the wisdom and beauty of her writings.

KEYWORDS: Metaphor, Animals, Spiritual life, Pedagogy

EL CASTILLO INTERIOR COMO TOPOS DE LA LITERATURA ESPIRITUAL

*Magda Kučerková
Katedra romanistiky, Filozofická fakulta
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Slovensko*

*Miroslava Režná
Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, Filozofická fakulta
Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Slovensko*

RESUMEN

En la presente comunicación mostramos los resultados de nuestra reflexión literario-interpretativa de la obra de Santa Teresa de Ávila en relación con su original y auténtico mensaje espiritual, insertado en una forma literaria igualmente única. De manera especial, nos centramos en la imagen del castillo interior, que no solo entendemos como una expresión metaforizada del peregrinaje del alma hacia el sentido de su ser, sino que, además, lo delimitamos –por el carácter universal y supra temporal de la experiencia expresada a través de él– como topos de la literatura espiritual.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa, Imagen interior, Camino espiritual, Topos del castillo

ABSTRACT

In the paper, we present results of our literary-interpretative reflection of the work of St. Teresa of Avila in regard to its original and authentic spiritual message embedded into equally unique literary form. Through distinctive approach, we focus on an image of interior castle which we do not perceive as only a figural expression of soul's migration towards the meaning of its existence but we define it –for universality and timelessness of an experience expressed through it– as a topos of spiritual literature.

KEYWORDS: St. Teresa, Interior image, Spiritual way, Topos of the castle

SANTA TERESA DE JESÚS: UNA VIDA DE GRAN APORTE PARA LA TEORÍA GERENCIAL (LA INTEGRIDAD HUMANA Y ESPIRITUAL)

*Karen Paola Benavides Iparraguirre
Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)
Brenda Estela López Chávez
Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)*

RESUMEN

En Santa Teresa de Jesús se encuentra un modelo de liderazgo capaz de reformar e impactar en su contexto, basado en cualidades y competencias cristianas. ¿Hoy en día estas se encuentran vigentes? Este trabajo identifica las habilidades gerenciales de Teresa y a su aporte para las teorías y prácticas organizacionales. De modo que se demuestre la trascendencia de la figura de la Santa Madre desde su liderazgo auténtico en respuesta a las exigencias actuales.

PALABRAS CLAVE: Liderazgo, Habilidades, Gerencia, Organización

ABSTRACT

In Saint Teresa we found a model of leadership able to reform and to impact in her context, based on Christian qualities and skills. Are we finding these in force today? This paper identifies the managerial skills of Teresa and her contribution to the organizational theories and practices. So it demonstrates the significance of the figure of the Holy Mother from her true leadership in response to the current demands.

KEYWORDS: Leadership, Skills, Management, Organization.

STA. TERESA PARA LOS NIÑOS: UNA MIRADA DESDE LA LITERATURA INFANTIL

*M^a Ángeles Martín del Pozo, Débora Rascón Estébanez
Universidad de Valladolid*

RESUMEN

Este trabajo analiza seis libros en los que se presenta Sta. Teresa al público infantil. Utilizaremos como marco teórico la propuesta de Teresa Colomer en *Siete llaves para*

valorar historias infantiles (2002). Nuestro análisis se centra en los siguientes elementos:

- 1) Contenido seleccionados de la biografía de la Santa.
- 2) Voz narrativa empleada.
- 3) Proporción de la ilustración y su relación con el texto.

Se comentará sobre la adecuación de cada uno de los libros a una determinada franja de edad.

PALABRAS CLAVE: Literatura infantil, Adaptaciones, Santa Teresa de Jesús

ABSTRACT

This paper analyses six books in which Saint Teresa is presented to young readers. The theoretical framework proposed by Teresa Colomer in the book *Siete llaves para valorar historias infantiles* (2002) is used. The analysis focuses on the following elements:

- 1) Contents from the Saint's biography which have been selected.
- 2) Narrative voice.
- 3) Picture ratio and picture relationship with the text.

The suitability of each book to a specific age group is commented.

KEYWORDS: Children's literature, Adaptations, Saint Teresa de Jesús

EL IMPACTO DEL V CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE SANTA TERESA DE JESÚS EN LOS MEDIOS SOCIALES

*M^a Isabel Martín Jiménez
Universidad Católica de Ávila*

RESUMEN

La celebración del V centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús desde el 15 de octubre de 2014 al 15 de octubre de 2015 ha generado un sinnúmero de informaciones en torno a la santa abulense, la mayoría debido al amplio programa cultural que se está desarrollando. Además de las actividades culturales, Santa Teresa ha dado pie a la creación de otros recursos fáciles de compartir en los medios sociales. En este trabajo se

pretende dar a conocer cómo la comunicación en torno al V centenario se ha realizado gracias a una alta filiación con la figura de Santa Teresa de Jesús y de cómo ésta ha ocasionado una alta difusión de su figura y sus obras, así como un interés creciente por lo que la santa carmelita representa en distintos ámbitos, trascendiendo el meramente religioso.

PALABRAS CLAVE: Internet, STJ500, Redes sociales, Comunicación

ABSTRACT

The commemoration of the V Centenary of St. Teresa of Avila's birth, from October 15th 2014 to October 15th 2015, has raised a wealth information about her, mostly due to the extensive cultural program developed. Santa Teresa has made possible the creation of many, not only cultural activities, but also other social media resources. This paper seeks to highlight how media campaign about this centenary has been made possible by a high affiliation with St. Teresa of Avila and how this fact has led to a wide circulation of her figure and her works, as well as to a growing interest in what this Carmelite saint represents in different scopes, transcending the merely religious.

KEYWORDS: Social media, Internet, Communications, STJ500

SANTA TERESA DE JESÚS: LECTORA Y ESCRITORA

*Juan Carlos Mateos González
Instituto Teológico san Ildefonso (Toledo)*

RESUMEN

Santa Teresa comenzó a leer y a escribir desde muy joven. Una ávida lectora de libros religiosos y profanos, y una prolífica escritora de prosa, poesía, cartas... Mujer del s. XVI, que ha sido capaz de acuñar nuevos vocablos y símbolos literarios, con los que plasmó su experiencia mística. Resaltaremos los aspectos literarios de su obra, sabiendo que «ella es la creadora de un lenguaje de la conciencia» y ha llevado a cabo «la tarea de inventar un idioma para lo inefable».

PALABRAS CLAVE: Literatura, Escritora, Lectora, Mística

ABSTRACT

Santa Teresa began to read and write from a very young age. An avid reader of books religious and profane, and a prolific writer of prose, poetry, letters ... Women of the s. XVI, which has been capable of coining new words and literary symbols, with which he recounted his mystical experience. We will highlight the literary aspects of his work, knowing that «she is the creator of a language of consciousness' and has carried out «the task of inventing a language for the ineffable».

KEY WORDS: Literature, Writer, Reader, Mystical

ST. TERESA OF AVILA: A WOMAN OF PRAYER, A MODEL FOR ALL TIMES

*Leonilla Menezes, A.C.
St. Ann's College of Education*

ABSTRACT

The Book Mark of St. Teresa speaks of her complete trust in God. She reminds us to keep God in the centre of our lives. This message is very essential for the present and future society which is adversely influenced by scientific and technological revolution. As a woman of prayer she is model to those who dare to bring about reforms in the Church and the Society. She inspires us to greater fidelity to prayer and through prayer, to greater love for the Lord and His Church and perfect charity towards neighbor.

KEYWORDS: Trust in God, God in the centre of our lives, Woman of Prayer, Fidelity to Prayer

RESUMEN

Santa Teresa habla de su confianza completa en Dios. Nos recuerda de tener Dios en el centro de nuestras vidas. Este mensaje es muy esencial para la sociedad actual y futura que está influida negativamente por la revolución científica y tecnológica. Como una mujer de oración es modelo para quienes se atreven a introducir reformas en la iglesia y en la sociedad. Nos inspira a una mayor fidelidad a la oración y a través de la oración, a mayor amor por el Señor y a su Iglesia y perfecta caridad hacia el prójimo.

PALABRAS CLAVE: Confianza en Dios, Dios en el centro de nuestras vidas, Mujer de Oración, Fidelidad a la oración

‘ESCENAS DE LA VIDA DE SANTA TERESA’ (FRANCISCO BERINGOLA, 1926): EL PRIMER *BIOPIC* CINEMATOGRAFICO SOBRE TERESA DE JESÚS

*Adolfo de Mingo Lorente
Universidad de Castilla La Mancha*

RESUMEN

Esta investigación aborda la primera película sobre Santa Teresa de Jesús. Fue producida por Juan Vilá Vilamala y dirigida por Francisco Beringola, estrenándose en Ávila el 1 de junio de 1926. Rodada en tierras de Ávila, Salamanca y Toledo, *Escenas de la vida de Santa Teresa* contó con la participación de jóvenes actores madrileños que acabarían inspirando a Eduardo Marquina su obra *Sin horca ni cuchillo* (1929). Solo se han conservado trece minutos procedentes del Archivo de Televisión Española.

PALABRAS CLAVE: Historia del cine; Vidas de santos en el cine; Vilá Films; Francisco Beringola

ABSTRACT

This research discusses the first feature film about Santa Teresa de Jesús. It was produced by Juan Vilá Vilamala, directed by Francisco Beringola, and released in Ávila on June 1st, 1926. *Scenes from St. Teresa's life* was starred by young actors from Madrid who would inspire the stage play *Without pitchfork or knife* (1929), written by Eduardo Marquina. Only thirteen minutes have been preserved in TVE's archives.

KEYWORDS: History of Film; Life of Saints in Film; Vilá Films; Francisco Beringola

SAN JUAN PABLO II «PEREGRINO TRAS LAS HUELLAS DE SANTA TERESA DE JESÚS»

*Patricia Miqueles Maldonado
Universidad Gabriela Mistral, Chile*

RESUMEN

Esta comunicación tiene como finalidad demostrar que Juan Pablo II se identificó con la espiritualidad carmelitana consideraba que Teresa de Jesús era un modelo de mujer. Para ello describiremos las figuras de la feminidad: la Virgen María y la Iglesia. Ambos fueron referentes en la vida de la santa. Por otra parte, Teresa de Jesús destacó por su *fortaleza, delicadeza y pasión*, elementos claves de la feminidad que relucen a la luz del *genio femenino*, concepto de san Juan Pablo.

PALABRAS CLAVE: Espiritualidad carmelitana, Vida interior, Feminidad

ABSTRACT

This paper presents that John Paul II admired Carmelite spirituality, and he felt that Teresa was a model woman. For to show that, we describe the figures of femininity: the Virgin Mary and the Church. Both were leaders in the life of the saint. In addition, Teresa noted for his *strength, finesse and passion*, key elements of femininity shining in the light of *feminine genius*, concept of John Paul.

KEYWORDS: Carmelite spirituality, Inner life, Femininity

A LESSON OF CIVIL ECONOMY BY SAINT TERESA OF AVILA IN CRISIS TIME

*Cristina Montesi
Department of Economics, University of Perugia, Italy*

ABSTRACT

The paper aims to show that the spirituality of Saint Teresa of Avila is particularly inclined to a fruitful interaction with Civil Economy for three characteristics: *humanism, realism, indwelling*. Relational goods (love, friendship) play a strategic role in Teresa's humanism like social capital in Civil Economy. Teresa's realism implies that contemplation and action cannot be separated. So Teresa became also an

enlightened manager and a *great social reformer*, like a Civil Economist. The aspiration to an ascetic and mystical life, correlated to indwelling, provides many suggestions useful to overcome not only several human fragilities, but even economic crisis with a return to an ethics of virtues, as Civil Economy suggests.

KEYWORDS: Civil Economy, Relational Goods, Great Charismatics, Enlightened, Management

RESUMEN

El documento tiene como objetivo mostrar que la espiritualidad de Santa Teresa de Ávila se inclina particularmente a una fructífera interacción con la Economía Civil por las tres características: el *humanismo*, el *realismo*, la *inhabitación* (Dios que mora en nosotros). Bienes relacionales (amor, amistad) juegan un papel estratégico en el humanismo de Teresa como el capital social en la Economía Civil. El realismo de Teresa implica que la contemplación y la acción no se pueden separar. Así que Teresa se convirtió también en un *gestor Iluminado* y un *gran reformador social*, como un Economista Civil. La aspiración a una vida ascética y mística, correlacionada con la inhabitación, ofrece muchas sugerencias útiles para superar no sólo las diferentes fragilidades humanas, pero la crisis económica incluso con un retorno a una ética de virtudes, como Economía Civil sugiere.

PALABRAS CLAVE: Economía Civil, Bienes relacionales, Grandes carismáticos, Iluminada, Gestión

LA AUTENTICIDAD CRISTIANA, CLAVE TERESIANA PARA LA INCULTURACIÓN AFRICANA

Andrés Oyono Nguema Nchama
Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial

RESUMEN

Las reivindicaciones político-raciales del siglo pasado, han creado, entre los africanistas y africanos corrientes que dieron origen a pensamientos como: africanización, autenticidad, negritud. Así, el africano se definía desde una reacción sentimental y

remota, y nunca desde un ejercicio racional de encuentro personal proyectado hacia el futuro. Se quiere, con el pensamiento del Magisterio de la Iglesia, de la Teología y Filosofía africanas y las Moradas de Santa Teresa, establecer la autenticidad teresiana como clave para una reorientación lógica de la inculturación africana.

PALABRAS CLAVE: Autenticidad, África, Cristianismo, Inculturación.

ABSTRACT

The policies and racial claims of the past century have created, among Africanists and African, ideologies that gave rise to thoughts like Africanization, authenticity, blackness. Thus, the African was defined from a sentimental and remote reaction, and never from a rational exercise of personal encounter projected into the future. I want, with the thought of the Magisterium of the Church, and the one of African theologians and philosophers, and the Moradas of Santa Teresa, establish the Christian authenticity as key to a logical reorientation of African inculturation.

KEYWORDS: Authenticity, Africa, Christianity, Inculturation

«ENTRE LOS PUCHEROS, SANTA TERESA»: DE LA VISIÓN DE LA SANTA OFRECIDA SUPUESTAMENTE POR LOPE DE VEGA A LA VIGENCIA DE SU VIDA Y OBRA (ESCÉNICA) EN NUESTROS DÍAS

*Rafael Negrete Portillo
Universitas Sinoribvs S. P. CEU (Madrid)*

RESUMEN

Reflexión y análisis sobre la originalidad de la comedia atribuida a Lope de Vega, *La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús* y el empleo de esta para la re-escritura escénica documental sinérgica al mensaje teresiano. Partiendo del texto donde, apenas tres décadas después de la muerte de la Santa, se lleva a escena su vida y obra, examinaremos el contexto perceptivo del espectador (barroco y actual), planteando una recreación dramatúrgica a modo de *biopic*.

PALABRAS CLAVE: Lope de Vega, Teatro, *Biopic* escénica, Percepción espectador.

ABSTRACT

Reflection and analysis on the authorship of the play attributed to Lope de Vega, «La bienaventurada madre santa Teresa de Jesús», as well as the use of this text to remake a documentary dramaturgy synergistically joint to the *teresian* message. Basing on the text where her life and work were staged just three decades after the death of the Saint, we analyse both, the baroque and the contemporary viewers' perceptual context, posing a plausible dramaturgical recreation by way of 'theatrical biopic'

KEYWORDS: Lope de Vega, Theatre, Theatrical Biopic, Viewer's perception.

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO DE SANTA TERESA DE JESÚS: DE LA ESCOLÁSTICA AL «PROTOINSTITUCIONALISMO»

José Antonio Negrín de la Peña
Universidad de Castilla La Mancha

«El Señor me dé el favor para ello y me enseñe lo que tengo que decir, porque sea para su gloria, amén»².

RESUMEN

Si el objetivo principal de este congreso interuniversitario es el de «es acercar al público universitario la figura de 'La Santa' abulense desde distintas perspectivas que abordan la impronta teresiana [...]», parece oportuno realizar una reflexión sobre su opinión y pensamiento de los aspectos económicos. El objeto de esta ponencia será analizar el pensamiento económico de la época y la opinión que «La Santa» tenía al respecto a través de su obra escrita, para finalmente intentar encuadrar su pensamiento en alguna de las corrientes imperantes.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa de Jesús, Pensamiento Económico, Escolástica, Arbitrismo.

² Santa Teresa de Jesús, «Camino de Perfección», en *Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982. (C 4, 3). Las citas a la obra Teresiana se corresponde, salvo que se diga otra cosa a la edición de la Obras completas de la Santa, publicadas en la Biblioteca de Autores Cristianos de 1982. Entre paréntesis, obra capítulo y apartado, al uso habitual entre los teresianos.

ABSTRACT

Following the main objective of this Interuniversity Congress «to bring to the academics the figure of 'La Santa' from different perspectives that address the Teresian stamp (...)», it seems necessary to make a deep analysis on her opinions and economic thoughts. To perform this task, the paper will analyze the economic thinking of the time and the opinion that "The Santa" reflected through her writings, and finally try to frame her thinking in any of the schools of thought prevailing.

KEY WORDS: Santa Teresa de Jesus, Economic Thought, Scholastic, Arbitrismo

LA INFLUENCIA TERESIANA EN LA VIDA Y OBRA DEL SIERVO DE DIOS P. TOMÁS MORALES, S.J.

*M^a de los Ángeles Nogales Naharro y Ana Isabel Muñoz Alcón
Universidad Católica «Santa Teresa de Jesús» de Ávila*

RESUMEN

Santa Teresa de Jesús, una referencia siempre, sale al paso en la vida ordinaria y sobre todo, en lugares y en fechas claves del Siervo de Dios, P. Tomás Morales, S.J. apóstol de la movilización del laicado en el siglo xx y fundador de dos Institutos Seculares Cruzados y Cruzadas de Santa María-laicos consagrados a Dios sin abandonar el mundo-, cuyos miembros por vocación viven como auténticos «contemplativos en la acción» en pleno mundo al estilo teresiano-sanjuanista.

La presente comunicación, sobre la base de la obra *El Teresianismo del Padre Tomás Morales, S.J.* de D. Nicolás González pretende mostrar el paralelismo de vida con la santa abulense y la rica savia carmelitana que el Siervo de Dios, P. Tomás Morales, S. J. supo trasmitir a los miembros de su gran obra apostólica, ofreciendo al lector la oportunidad de sentirse más cerca de una nueva forma de vivir el Evangelio.

PALABRAS CLAVE: Teresa de Jesús, Tomás Morales S.J., Milicia de Santa María y Cruzada de Santa María

ABSTRACT

St Teresa of Avila, a permanent reference, is always present in everyday life, especially in meaningful places and dates in Servant of God Fr. Tomas Morales' life, a Jesuit priest, a promoter of the laity in the 20th century and founder of two Secular Institutes, Crusaders of Saint Mary (masculine and feminine branches), consecrated laypeople living within the world. Members of both Secular Institutes aim at living their vocation as true «contemplatives in action» within the world, following St Teresa and St John of the Cross' most genuine style.

The purpose of this paper, based on the study carried out by Fr Nicolas Gonzalez titled *Fr Tomás Morales' Teresian style*, is to show Fr Morales' closeness to St Teresa's lifestyle and his Carmelitan spirituality. He transmitted it to all members belonging to the apostolic movement he founded and is presented so as to approach this new way to live the Gospels and know it more in depth.

KEYWORDS: St Teresa of Avila, Tomas Morales, S.I., Militia of Saint Mary, Crusaders of Saint Mary.

TERESA'S APPROACH TO WORK, MANAGEMENT AND MONEY IN REFORMED CARMELITE MONASTERIES

*Kristina R. Olsen
Catholic University of America*

ABSTRACT

This paper examines Teresa's approach to work, money, management practices and reliance on God's providence in religious life in the complex economy of sixteenth-century Spain, and it presents how Teresa's approach to work may be reconciled with contemplative Carmelite spirituality. Special attention is given to Teresa's writings on the management of work and money in reformed Carmelite monasteries. A brief look at the writings of those who influenced Teresa's views of work is also presented.

KEYWORDS: Teresa, Money, Work, Administration

RESUMEN

En el contexto de la compleja economía española del siglo XVI, este artículo examina el enfoque teresiano en cuanto al trabajo, el dinero, las prácticas de gestión y la confianza en la divina providencia en la vida religiosa. En particular, se analiza cómo el pensamiento teresiano sobre el trabajo puede conciliarse con la espiritualidad carmelita contemplativa. Se presta especial atención a los escritos de Teresa sobre la gestión del trabajo y dinero en los monasterios carmelitas reformados, así como los de otros autores que le resultaron influyentes.

PALABRAS CLAVE: Teresa, Dinero, Trabajo, Administración

PEDAGOGÍA TERESIANA DEL DESEO Y EL CINE: EL ANHELO DE LO TRASCENDENTAL

Lily Peña Huillca
Universidad de Lima

Vania Díaz Torres
Pontificia Universidad Católica del Perú

RESUMEN

Santa Teresa supo exponer el llamado a la trascendencia de todas las personas en su doctrina del 'Amor con Obras' y el 'Ánimo animoso o determinada determinación' para alcanzar a Dios. Sobre la base de esta 'Pedagogía Teresiana del Deseo' propuesta por Sara Gallardo en la que se anima a las personas a esta búsqueda de lo trascendente es que se realizará un análisis de cuatro películas: *Vivir*, *Fresas Salvajes*, *La Vida es bella* y *Hacia rutas salvajes* para ejemplificar ese deseo universal.

PALABRAS CLAVE: Cine, Pedagogía teresiana del deseo, Trascendencia

ABSTRACT

Saint Teresa explains the transcendence call of all humanity with her doctrine of 'Love with Works' and 'spirited mood or determined determination'. On the basis of this 'Teresian pedagogy of desire' proposal by Sara Gallardo in which encourages people to

search for transcendence, this work analyzes four films called *Live, Wild Strawberries*, *Life is beautiful* and *Into the Wild* to illustrate the universal desire.

KEYWORDS: Cinema, Teresian pedagogy of desire, Transcendence

ENCUENTRO CON DIOS EN LAS ‘MISIONES INTERUNIVERSITARIAS’

Aday Kelly AymaSencia
Pontificia Universidad Católica del Perú

Raquel Pizarro García
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima

RESUMEN

La sociedad del S. XVI como la del S. XXI presenta una problemática: la falta del trato con Dios. Santa Teresa en *Camino de Perfección* enseña, como forma de encuentro con Dios, el camino de la oración. Antes de iniciar este camino nos indica que deben practicarse tres virtudes: caridad, desasimiento y humildad.

Esta comunicación presenta cómo estas tres virtudes tienen vigencia hoy. Tal es el caso de las ‘Misiones Interuniversitarias’ de jóvenes europeos y latinoamericanos en zonas de escasos recursos. Resultado de esta misión es el encuentro personal con Cristo.

PALABRAS CLAVE: Caridad, Desasimiento, Humildad, Misiones

ABSTRACT

The society of the XVI century as the one in the XXI century has a problem: the lack of relationship with God. Saint Teresa in *Camino de Perfección* learns, like a way of meeting God, the path of prayer. Before star this way, she shows that they should be practice three virtues: charity, detachment and humility.

This paper presents how these three virtues have validity today. That is the case of ‘Misiones Interuniversitarias’ of young Europeans and Latin Americans in poor areas. The result of this mission is the personal meeting God.

KEYWORDS: Charity, Detachment, Humility, Missions

VIGENCIA DEL CAMINO DE PERFECCIÓN TERESIANO

Alicia Rodrigo Fernández
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Mediante un acercamiento a la obra *Camino de perfección* de Santa Teresa queremos reconocer la vigencia del camino allí propuesto atendiendo, especialmente, a aquello que tiene que decir a los que no están llamados a la vida contemplativa –aun no siendo éste el destinatario para el que fue concebida–. Para ello, y centrándonos en las cosas que presenta como necesarias para quien pretende tener oración, vamos a ayudarnos de lo expuesto por Hildebrand en su obra *Nuestra transformación en Cristo*.

PALABRAS CLAVE: Oración, Amor Al Prójimo, Desasimiento de todo lo criado, Humildad

ABSTRACT:

Through an approach to the work *The Way of Perfection* of Santa Teresa we want to recognize the validity of the proposed way focusing, especially, to what it has to be said to those who are not called to the contemplative life –even not being the recipient for who it was conceived–. In order to this, and centering on the things that she presented as necessary for those who want to have a prayer life, we will help us with what is expounded by Hildebrand in his work *Transformation in Christ*.

KEY WORDS: Prayer, Love of Neighbor, Detachment from all created things, Humility

LOS ESCRITOS DE SANTA TERESA COMO FUENTE DE RENOVACIÓN ICONOGRÁFICA: REFLEXIONES SOBRE LAS IMÁGENES Y PRESENCIA DE LA SANTA EN LAS IMÁGENES DEL BARROCO

María Rodríguez Velasco
Universidad CEU San Pablo

RESUMEN

La lectura de las obras de Santa Teresa nos introduce en una doble perspectiva respecto a las imágenes. Por una parte, en consonancia con los presupuestos tridentinos, la santa

considera las imágenes como instrumento para la oración. Por otra parte, sus escritos son en fuente de inspiración esencial para sus propias representaciones artísticas, contribuyendo a la renovación iconográfica de la Contrarreforma.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa de Jesús, Concilio de Trento, Iconografía Cristiana

ABSTRACT

The reading Santa Teresa's writings brings us to make a review of the images. On one side, in line with the Council of Trent's ideas, the saint thinks that the images are an instrument for praying. On the other hand, her writings are a source of inspiration for her own artistic representations, contributing to the iconographic renewal of the Counter-Reformation.

KEYWORDS: Santa Teresa de Jesús, Council of Trent, Christian Iconography

EL PALOMAR TERESIANO DE GOTARRENDURA. EVOCACIONES DE LA INFANCIA DE SANTA TERESA EN SU EXPERIENCIA MÍSTICA

*Fernando Romera, M^a Jesús Carravilla, José M^a López,
Carmen Madrid, M^a Paz Muñoz,
Universidad Católica de Ávila*

RESUMEN

Investigación en torno a la finca "Palomar Teresiano de Gotarrendura", datos historiográficos que refieran imágenes del ambiente rural que pudo tener Santa Teresa en su infancia, en este lugar familiar. Investigación arqueológica de los cimientos de la casa-palacio de origen materno. Recreación virtual del ambiente de la finca. Evocación de estas imágenes en la obras de Santa Teresa. Simbología de estos elementos en su experiencia mística. Raíces del realismo teresiano en las vivencias de su niñez.

PALABRAS CLAVE: Palomar teresiano, Niñez, Experiencia mística

ABSTRACT

Research on the property called *Teresian pigeon house* in Gotarrendura (Avila, Spain). Historical data which reveal the rural atmosphere that St Teresa may have had back in

her childhood, in this family property. Archeological research done on the foundations of this palace-house, former residence of St Teresa's mother's family. Virtual recreation of the property atmosphere. Recollection of these rural scenes in St Teresa's works. Symbolic meaning of these elements in her mystical experience. Traces of St Teresa's realism in her childhood experiences.

KEYWORDS: Teresian pigeon house, Mystical experience and Childhood

ECOTEOLÓGÍA TERESIANA: UNA APROXIMACIÓN

*Javier Romero Muñoz
Universidad de Salamanca*

En memoria del P. Juan Bosco de Jesús, OCD († 2006)

RESUMEN

El pensamiento ecológico ha sido bien recibido en el seno del cristianismo. La Buena Noticia del Evangelio es promesa de liberación y plenitud para toda la creación, especialmente para todos los cristianos llamados a contribuir de manera positiva a la protección del medio ambiente. Teresa de Ávila representa un claro ejemplo de sensibilidad ecológica donde la naturaleza se presenta como una metáfora viva, el libro abierto de Dios, que recreará en sus escritos y serán fuente de inspiración.

PALABRAS CLAVE: Teresa de Ávila, Naturaleza, Jesucristo, Ecoteología

ABSTRACT

Ecotheology has been very welcome and well received in Christianity. The Good News of the Gospel are a promise of liberation and fullness for the whole of creation, and specially for all Christians, called to join in the efforts for the protection of the natural environment. Theresa of Avila is an outstanding example of ecologic awareness, as she perceived nature as a living metaphor, the book of God open for all, a source of inspiration re-created in her writings.

KEYWORDS: Theresa of Avila, Nature, Jesus Christ, Ecotheology

LA CULTURA DE LA MORTIFICACIÓN EN LA JUVENTUD ACTUAL. UNA LECTURA DESDE LA VIDA Y CONVERSIÓN DE LA SANTA DE ÁVILA

*María Cristina Romero Sierra
Universidad Católica de Colombia*

RESUMEN

El objetivo de esta comunicación es compartirles a los asistentes y en especial a los jóvenes, la importancia del ejercicio de la mortificación en nuestras vidas, desde el cultivo de las virtudes y del ofrecimiento constante, por amor a Dios. En la actualidad, nos estamos enfrentando ante una fuerte pobreza de espíritu, que en pocas palabras se podría traducir como sed de amor de Dios. Por eso se plantea la necesidad de reformar el propio carácter, como lo hizo Santa Teresa en su proceso de conversión.

PALABRAS CLAVE: Conversión, mortificación, ofrecimiento, virtudes

ABSTRACT

The aim of this communication is to share with the attendees, and in particular young people, the importance of the exercise of sacrifice in our lives, from the cultivation of virtues and of the constant offer, for the love of God. At present, we are facing a strong poverty of spirit, that in a few words could be translated as a thirst for God's love. That is why it is considered a need to reform ones own character, as Santa Teresa did in her conversion process.

KEYWORDS: Conversion, Sacrifice, Offer, Virtues

LOS CAMINOS HACIA LA ETERNIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS (1515-1582) Y SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ, EDITH STEIN (1891-1942)

*Cristina María Ruiz-Alberdi Fernández
Universidad Francisco de Vitoria de Madrid*

RESUMEN

Al mirar la Historia de la Iglesia nos encontramos con dos mujeres santas que supieron afrontar y renovar lo peculiar de su tiempo desde su especificidad femenina. Se distinguieron por su gran amor a Jesucristo y a la humanidad, desde la más absoluta sencillez y vida interior. Por donde fueron caminando dejaron la huella de su presencia. La laboriosidad así como la búsqueda de la verdad, les otorga la vigencia de sus testimonios de vida para nuestra renovación en el mundo actual.

PALABRAS CLAVE: Amor, Mujer, Renovación, Vocación

ABSTRACT

Looking at the history of the Church, we can find two holy women who knew how to confront and reform their times through their specifically feminine nature. They were distinguished by their great love for Jesus and for humanity, rooted in the deepest humbleness and inner life. They left the imprint of their presence wherever they walked. Their hard work and search for truth gives their testimony relevance for our reform of today's world.

KEYWORDS: Love, Woman, Reform, Calling

SANTA TERESA EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO ESPAÑOL: LA VALORACIÓN DE LA MATERIA EN LAS OBRAS DE VASSALLO, CRUZ SOLÍS, VENANCIO BLANCO, SANTIAGO PADRÓS Y GARCÍA ZURDO

*María Ruiz de Loizaga Martín
Universidad CEU San Pablo*

RESUMEN

La valoración de la materia, una de las características fundamentales de la sensibilidad artística contemporánea, se puede apreciar en las obras relacionadas con la iconografía teresiana que han realizado Juan Luis Vassallo, Fernando Cruz Solís, Venancio Blanco, Santiago Padrós y Luis García Zurdo. Piedra, bronce, esmalte o vidrio son algunos de los materiales que han utilizado para crear sus obras. En todas ellas se ha mostrado especial atención en la explotación de las cualidades matéricas.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa, Arte contemporáneo español, Materia

ABSTRACT

The value of the matter, an essential feature of the artistic and contemporary sensitivity, can be perceived in the works related to the Theresian iconography by Juan Luis Vassallo, Fernando Cruz Solís, Venancio Blanco, Santiago Padrós and Luis García Zurdo. Stone, bronze, enamel or glass are some of the materials used in order to create their works. Yielding the most out of the specific features of the different base materials is a common theme in all these works

KEYWORDS: Saint Therese, Spanish Contemporary Art, Matter

EL ENCUENTRO CON EL SEÑOR COMO PIEDRA ANGULAR DE TODA REFORMA

*Dra. Tamara Saeteros Pérez
F. Universitaria Cervantina San Agustín — ARDIT Cultures Medievals*

RESUMEN

Teresa de Ávila, protagonista de la Reforma Carmelitana y del movimiento de Contrarreforma dentro de la Iglesia, representa una respuesta eficaz a cualquier deseo o exigencia de solución de las crisis eclesiales y mundiales.

Teresa habla hoy con su vida y con su estrategia única: el encuentro con el Señor es la piedra fundamental sobre la que se construye toda Reforma. Es así como la propia conversión y el constante diálogo con el Señor traspasan los muros de un convento e incendian el mundo.

PALABRAS CLAVE: Reforma, Encuentro, Oración, Conversión

RECOGIMIENTO Y QUIETUD, LAS FACULTADES DEL ALMA EN SANTA TERESA Y FERNANDO RIELO

*Juana Sánchez-Gey Venegas
Universidad Autónoma de Madrid*

RESUMEN

Recogimiento y Quietud constituyen la oración con la que el alma ama «con toda su mente y con toda su voluntad». Fernando Rielo ha estudiado la mística de Santa Teresa y propone, con las palabras de la Santa, vivir el texto evangélico de la oración continua. Se trata de exponer en esta comunicación la estructura antropológica del ser humano y las dimensiones del alma. ¿Existe sólo inteligencia y voluntad? O existe alguna otra facultad anímica que permita una vivencia que no es sólo intelectual ni tampoco volitiva. Intentaremos exponer la persona como ser unitivo.

PALABRAS CLAVE: Recogimiento, Quietud, Oración Continua, Facultades de la mente

ABSTRACT

Recollection and quietude constitute prayer with which the soul loves «with all its mind and all its will». Fernando Rielo has studied the mystics of Saint Teresa and suggests with the words of the saint to live the continuous prayer reflected in the Gospel.

In this exposition we will deal with the anthropological structure of the human being and the dimensions of the soul. Is it only about intelligence and will? Or does it exist another faculty of the mind, that allows an experience that is neither intellectual nor volitive? We will attempt exposing the person as a unitive being.

KEYWORDS: Recollection, Quietude, Continuous prayer, Faculties of the mind

ST. TERESA: A WOMAN OF PRAYER AND A MODEL FOR NEW EVANGELIZATION

*Jacintha Veronica Sequeira
St. Agnes College*

ABSTRACT

St. Teresa, 16 century Reformer, is a model of new evangelization for the 21 century. The goal of Teresa's reform and her new foundations was to revitalize her world torn apart on account of spiritual decadence. Teresa is a powerful example of prayer leading to transformation. When hatred and violence gain centre stage in today's world, Teresian charism will enable to build a renewed society. Her life and teachings will become the heart of the mission through which love of Jesus is experienced by all.

KEYWORDS: Teresa, Prayer, Evangelization, Renewal

RESUMEN

Sta. Teresa, reformadora del siglo XXI, es un modelo de nueva evangelización para el siglo XXI. El lema de su reforma y nuevas fundaciones era revitalizar su mundo dividido por la decadencia espiritual. Ella es un ejemplo potente de la oración para la transformación. Cuando el odio y violencia ganan protagonismo en el mundo hoy, el

carisma Teresiano construirá una sociedad renovada. Su vida y enseñanzas serán el corazón de la misión a través del cual el amor de Jesús es experimentado por todos.

PALABRAS CLAVE: Teresa, Oración, Evangelización, Renovación

**«A GENIUS FOR LIFE» OR A SAINT.
KATE O'BRIEN'S BIOGRAPHY OF SAINT TERESA OF AVILA**

*Pilar Somacarrera Íñigo
Universidad Autónoma de Madrid*

ABSTRACT

Kate O'Brien had a controversial life which resembles in some ways that of St. Teresa of Jesus. Kate O'Brien's «personal portrait» of the Spanish mystic (*Teresa of Avila*), was published in 1951. Due to O'Brien's Spanish censorship records and the slightly heterodox profile of the biography, it was never translated into Spanish when it first appeared. In this essay I explore, firstly, whether O'Brien's biography of Teresa fits in or subverts to the categories of hagiography and biography; and, secondly, O'Brien's placing of the Catholic saint in the context of the Protestant Reformation.

KEYWORDS: Kate O'Brien; St. Teresa of Avila; Biography; Reception

RESUMEN

Kate O'Brien tuvo una su vida controvertida que en algunos aspectos recuerda ala de Sta. Teresa de Jesús, cuyo «retrato personal» trazó en *Teresa de Ávila* (1951). Debido los problemas de la escritora irlandesa con la censura y al perfil heterodoxo del texto, nunca se llegó a traducir al español cuando se publicó por primera vez. En este ensayo estudio, en primer lugar, hasta qué punto la biografía de Sta. Teresa escrita por O'Brien se ajusta a las categorías de hagiografía y biografía. En segundo lugar, abordo la forma en que O'Brien sitúa a la santa católica en el contexto de la Reforma Protestante.

PALABRAS CLAVE: Kate O'Brien, Sta. Teresa de Ávila, Biografía, Recepción

UNITY OF LIFE — IN TERESIAN SPIRITUALITY AND INDIAN SPIRITUALITY

*Maria Tanisha A.C.
Avila Convent, Patna Women's College*

ABSTRACT

Union is the highest point of an individual's relationship with God which is granted to the one who intensely desires and ardently longs for it. It is a culminating experience of prayer. Saint Teresa of Avila narrates the experience of Interior union in terms of spiritual betrothal and spiritual marriage while Indian spiritual gurus speak of it as God-realization, God-consciousness and nirvana. This paper offers an insight into the common features of Teresian spirituality and Indian spirituality.

KEYWORDS: Union; Culminating Experience; God-realization

RESUMEN

La unión es el punto más alto de la relación de un individuo con Dios, que le Él concede a la persona, quien desea intensamente y ardientemente por Él. Se trata de una experiencia culminante de la oración. Santa Teresa de Jesús narra la experiencia de la Unión Interior en términos del desposorio espiritual y el matrimonio espiritual, mientras los “gurús” espirituales de la India hablan de esto como la experiencia de Dios y la conciencia de Dios y el “nirvana”. Este documento ofrece una visión de las características comunes de la Espiritualidad Teresiana y la Espiritualidad propia de la India.

PALABRAS CLAVE: Unión; Experiencia culminante; La conciencia de Dios

ST. TERESA OF AVILA: A PRECURSOR OF REFORM MOVEMENTS AND A VISIONARY OF MODERNITY

*Fr. BabuTharith
St. Aloysius College, Elthuruth PO, Thrissur*

ABSTRACT

It is only very rarely that history produces prodigies who remain etched forever in our collective memories. St. Teresa of Avila is of this class. Her footprints on the sands of time are phenomenal, for her towering spiritual profile eternally illumines the fabric of our minds. She was the first generation of renowned women reformers to exalt the saintly genius. This paper configures the challenges faced by the pioneering reform attempts at the background of the socio-cultural upheaval and the unconventional life of St. Theresa as evident in her writings.

KEYWORDS: Precursor, Reform, Visionary, Modernity

PRAYER, THE PATH OF PERFECT COMMUNION: THE NEW EVANGELIZATION OF ST. TERESA OF AVILA AND ST. EUPHRASIA OF CMC

*Rev. Alice Thermadom
Associate Professor of Statistics and Principal,
Mercy College, Palakkad, Kerala, India*

ABSTRACT

The paper examines the role and significance of St. Teresa in the present world as well as future in the context of the new evangelization. First the author analyses her views on prayer and illustrates how she made it a medium of conversation with god. A comparison with the lives of two recently declared saints from India namely St. Euphresia and St. Chavara is also made. The mystic power of prayer and Eucharistic adoration is explained and established through the philosophies of these saints. Finally it is concluded that ardent faith should be reflected through education and societal uplifts of the poor, social transformation and reformation via true spirituality and human love irrespective of religious segregations in a pluralistic society like that in India. Also the importance of media in the new evangelization process is brought out through the life of

St.Chavara who established the first printing press and news paper called Deepika in Kerala, India.

KEYWORDS: Prayer, Evangelization, Eucharistic adoration, Miracles

GUION DE VIDA DE TERESA DE CEPEDA Y AHUMADA, SANTA TERESA DE JESÚS

*Carmen ThousTuset
Universidad Francisco de Vitoria (Madrid)*

RESUMEN

Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada era el nombre de Santa Teresa de Jesús, Santa Teresa de Ávila. En este artículo se estudia la razón por la cual llegó a ser una religiosa, y cómo con cuarenta años su vida da un giro, naciendo Teresa de Jesús que funda las carmelitas descalzas y muestra al mundo toda su fecundidad espiritual, mística y literaria. Analizaremos el «guion de vida» de esta Santa y doctora de la Iglesia Católica desde la metodología humanista, de acuerdo a la teoría del Análisis Transaccional del doctor Eric Berne.

A diferencia de otros modelos, el análisis transaccional observa los hechos registrados, siendo sencillo y muy predictivo, brindando las claves para el estudio de la personalidad, conducta y la interacción que mantuvo con otras personas Santa Teresa, hecho que nos permite conocerla mejor aún.

El «guion de vida» es un plan o programa de vida que contiene lo más significativo que le va a suceder a una persona. Es desarrollado en la primera infancia bajo la influencia parental, que dirige la conducta del individuo en los aspectos más importantes de su vida, y es reforzado por las diferentes experiencias y acontecimientos que el niño va viviendo a medida que crece. Eric Berne defendió que las personas realmente actúan en su vida siguiendo un argumento preestablecido por otros y que es similar al de una obra dramática.

Estudiar la vida de Santa Teresa de Jesús, resulta complejo. El conjunto de múltiples estudios y análisis escritos por otros autores posteriormente enmarañan y recrean subjetivamente la realidad. Por este motivo, para poder realizar este análisis me he basado principalmente en los libros escritos por ella misma y por la investigación histórica de su época, el gran siglo de oro español. Especialmente importante ha sido

estudiar su propia biografía, libro que ella no sabía que iba a ser publicado posteriormente y que por tanto, creo que nos puede mostrar la realidad tal cual ella la vivió y sintió. Estudiar también la figura e influencia de sus ancestros nos ha aportado claves fundamentales para conocer a Santa Teresa. Su madre escribe la parte espiritual, religiosa y mística de su hija. Su padre, representará el aspecto más mundano, pero también su fondo obediente y humilde. Además, otros elementos del guion nos aportarán también muchas respuestas y nos harán entender a Teresa, Santa y doctora.

Así pues, este artículo intenta responder a diferentes porqués. ¿Por qué Santa Teresa decide ser religiosa? ¿Por qué crea una nueva orden? ¿Por qué se expande y crea casi 20 conventos en tan sólo 20 años?

Eric Berne nos dijo que afortunadamente, los guiones de vida no están cerrados, y pueden ser modificados. Este cambio sólo se realiza cuando la persona decide ser uno mismo, reescribiendo el guion con los deseos legítimos según los que la persona quiere vivir su vida. Sabemos que Santa Teresa lo hizo sí, pero cuando tenía más de 40 años.

PALABRAS CLAVE: Análisis Transaccional, Guion de vida, Cupones del guion, Posición existencial

KEYWORDS: Transactional analysis, script of life, script trading stamps, existential position coupons.

NOTAS DEL AMOR PERFECTO DE SANTA TERESA APLICADAS EN LA EDUCACIÓN

*Viviana Elizabeth Toledo Niño
Instituto Secular Cruzadas de Santa María*

RESUMEN

Se presenta aquí, desarrollada en cuatro partes, una aproximación al pensamiento de la santa abulense y su aplicabilidad en la educación. La primera introduce la importancia del pensamiento teresiano en la sociedad. Seguido de la relevancia de la educación desde la perspectiva del Vaticano II. La tercera expone ejemplos en términos de educación, relacionados con el planteamiento del amor perfecto. Finalmente, se reflexiona acerca de la vigencia y actualidad de Santa Teresa en la educación.

PALABRAS CLAVE: Amor perfecto, Educación, Perfeccionamiento, Actualidad

ABSTRACT

It arises here, developed in four parts, an approach to the thought of the Avila santa and its applicability in education. The first introduces the importance of Teresian thought on society. Followed by the relevance of the education from the perspective of Vatican II. The third presents examples in terms of education, related to the approach of perfect love. Finally, it reflects about the validity and timeliness of Santa Teresa in education.

KEY WORDS: Perfect love, Education, Improvement, Today

SANTA TERESA EN ‘CAMINO’ DE SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

*David Torrijos-Castrillejo
Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid)*

RESUMEN

Es bien conocida la influencia de santa Teresa en san Josemaría Escrivá de Balaguer y, en especial, en su obra literaria. En estas páginas nos limitamos a estudiar ésta en el libro de san Josemaría más leído, *Camino*. Procuramos rastrear la presencia del pensamiento teresiano en dicha obra, atendiendo al modo como Escrivá lo integra en su doctrina personal y particularmente cómo lo adopta para establecer la piedra basilar de su mensaje, la contemplación mediante la vida ordinaria.

PALABRAS CLAVE: Oración, Contemplación, Amor, Humildad

ABSTRACT

The influence of St. Teresa of Jesus in St. Josemaría Escrivá de Balaguer is well known, but it was especially stressed in his writings. This paper concentrates on the most famous book of St. Josemaría, *The Way*. The presence of Teresian thought in this work is researched, considering the way Escrivá integrates it in his personal doctrine, and particularly how he adopts it in order to establish the cornerstone of his message: contemplation in daily life.

KEYWORDS: Prayer, Contemplation, Love, Meekness

TERESA OF AVILA'S 'FIRST HAND' LANGUAGE OF THE SOUL

*Peter Tyler
St Mary's University, Twickenham (London)*

ABSTRACT

This paper begins with some remarks made by the Irish Jesuit, Joseph Veale SJ (d. 2002), on the necessity for 'first hand' language in contemporary talk about the spiritual life. Taking this as my cue I shall argue that Teresa of Avila's writings, especially in 'The Book of the Life', present us with such 'first hand' spiritual language of great contemporary relevance. I shall relate Teresa's description of the self and contemplation to contemporary debates about mindfulness and the nature of the psyche.

KEYWORDS: Language, *The Book of the Life*, Mindfulness, Psychology

SANTA TERESA Y EL MITO DE LA FELICIDAD: UNA MIRADA DESDE LA MAGNANIMIDAD

*Carmen Velazco Ramos
Universidad ESAN
Beatriz Flores Jiménez
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima*

RESUMEN

El actual alcance de la felicidad involucra un estado de bienestar con dimensiones tales que podríamos considerar "míticas" (estado permanente de "gusto y contento", ausencia de sufrimiento, etc.). Frente a esta postura, autores como Tomás de Aquino, diferencian dos tipos de felicidad, uno de los cuales es posible de ser alcanzado en este mundo, siendo un instrumento clave para ello el desarrollo de la virtud de la magnanimidad. Así lo demostró la vida de Santa Teresa de Jesús —reflejada en sus obras— quien, con su ejemplo, nos abre un camino seguro hacia el alcance de la felicidad posible en este mundo.

PALABRAS CLAVE: Felicidad, Mito de la felicidad, Magnanimidad.

ABSTRACT

The current scope of happiness involves a welfare state containing dimensions that could be considered “mythical” (vgr. permanent state of “comfort and pleasure”, absence of suffering, etc.). On the other hand, authors such as Thomas Aquinas, distinguished two types of happiness. One of them can be achieved in this world but it requires the development of the virtue of magnanimity. St. Teresa of Jesus, her life of virtue -known through her books- is a brilliant example that it is possible for us to achieve happiness through magnanimity.

KEYWORDS: Happiness, Myth of Happiness, Magnanimity, Virtue

PERÍFRASIS VERBALES CON VALOR DEÓNTICO EN EL DISCURSO EPISTORAL DE SANTA TERESA DE JESÚS

*Patricia Fernández
Universidade de Vigo*

RESUMEN

El objetivo del artículo es estudiar algunas perífrasis verbales con valor deóntico en el discurso epistolar de santa Teresa. En el marco teórico, se defiende el carácter interactivo del género epistolar; se esboza la historia de las perífrasis elegidas y se explica la base filosófica de la taxonomía empleada. En el análisis del corpus se interpretan algunos ejemplos. Las conclusiones apuntan a la importancia de adoptar una perspectiva pragmática para el estudio de la gramática histórica.

PALABRAS CLAVE

Perífrasis verbales, modalidad deóntica, cartas teresianas

ABSTRACT

The aim of this paper is to study verbal periphrases expressing deontic meaning in letters written by St. Teresa. In the theoretical framework, we expose the interactive nature of the epistolary genre and explain the history of the chosen periphrases as well as the philosophical basis of the taxonomy applied. The corpus analysis is useful to

comprehend some examples. The conclusions take into account the importance of keeping a pragmatic approach to the study of historical grammar.

KEYWORDS

Verbal Periphrases, Deontic Modality, Letters by St Teresa

ANEXO:

**CONCURSO DE LITERATURA
“V CENTENARIO SANTA TERESA DE JESÚS”**

CONCURSO DE LITERATURA “V CENTENARIO SANTA TERESA DE JESÚS”
PRIMER PREMIO DE POESÍA

ECOS DE MEMORIA TERESIANA

Quintín García

1.

Nada decir, sino decir
de Él o que Él nos diga
con sus labios silbantes
de amanecer primero y existamos
tú y yo, Teresa,
como pájaros de niebla
sin nombre todavía
hasta que Él nos nombre
y habitemos ese Jardín
donde Él habita.
Y nos habite: sílabas
dulces de su abecedario.

2.

Teniéndole delante
no otra cosa ser
ni ver, ¿para qué?,
son sólo sombras. Ser
poseídos por Él, como la tierra
seca, herida, que un turbión
de aguas inunda
y posesiona. Y convierte
en el lecho fecundo y fértil
de un nuevo río, de una
nueva primavera
que restalla.

3

Tratar a solas con Él

con la estancia cerrada por si el hedor
de las somnolientas sabandijas
que suben desde el foso, por los ruidos
que aturden y enajenan
trepando por los cangilones
oxidados de la noria. *Hablarle*
cara a cara, o mejor:
que Él nos diga quedamente
sus susurros amorios como
a *doncella desposada*, dejándose
anegar por ese halo de *Nieve*, alba
purísima, que llega de repente
en un día del tórrido verano
y nos invade y salva
de nuestras soledades.

4

Como un huerto

sea el alma de frondosos
granados y olivares cuando Él baja,
endorada ya la cúpula
postrera de los álamos,
y encanta con su canto
de mirlo escondedizo
el claror de mis ojos, huérfanos
tantas veces, heridos
por el silbo turbio de la sierpe
que enajena
mis ojos con sus ojos
si Él se esconde
bajo el frío de la noche
nuevamente.

Como un huerto
de cerezos luminosos
para *celebrar los esponsales*.

5

Regalo sea la oración de quietud
para alcanzar la puerta del *Castillo*
y adentrarse en lo hondo,
más adentro, allá
donde blancas colinas,
donde cama de rosas y de flores,
donde un *Ciervo*
sin nombre ni figura
deleita a la doncella
con besos de su boca,
que no sea morir
sino estar viviendo.

6

Nada decir, sino decir
de Él, abandonarse, balbucir
sólo su nombre, *Amor, Amor,*
como flecha exiliándose
en adarga enamorada
cuando aún es azul
y niña y verde
la luz de la mañana.
Esperar luego a que el cielo
dicte sus rojos resplandores
para recitar su nombre nuevamente,
Amor, Luz, Sabiduría, en la antesala
de la fría noche de la muerte.
Y allí nacer de nuevo, derramarse,
brotar de las cenizas como la espiga

del grano derruido, agua
y luz manando incesantes
del silencio, más allá
de la carne lacia, rota, en el solo
fulgor de esa Zarza inmarcesible
donde eternamente
tu nombre, Teresa, y mi nombre
serán dichos
eternamente por su Lengua.

*CONCURSO DE LITERATURA “V CENTENARIO SANTA TERESA DE JESÚS”
SEGUNDO PREMIO DE POESÍA*

SI ME ESCRIBES, MADRE TERESA...

*Hna. Mercedes de la Sagrada Familia O.C.D.
(Mercedes Ample Ros)*

De oídas te conocía
Madre Teresa;
les escuchaba con gusto
cuando me hablaban de ti,
pero aquel día
las palabras se callaron
para hablarme de otras cosas
que no sabían decir.

No me bastaron terceros
y me propuse encontrarte;
yo te buscaba en tus libros:
Camino, Vida, Fundaciones,
Moradas...
me viste perdida en ellos
y me saliste al encuentro
en el tú a tú
¡de las Cartas!

Allí encontré a una hermana,
a una mujer,
sobre todo a una amiga
de muchísimos amigos;
me encontré con una monja que,
en el rumor de la vida,
era -a un tiempo- negocianta,
baratona y santa,

sabedora de caminos
y con el alma enclaustrada.

Madre Teresa:
¡Qué bueno sería
sí, también a mí,
me escribieras una carta!

No te costaría mucho
que no te extrañas de nadie,
y... ¿te acuerdas?
querías tener muchas manos
para poder escribir
más cartas
sin que se te hiciera tarde.
Porque te dijo el doctor
que no acortaras las noches,
que a las 12 -si no antes-
deberías acostarte.

Mira:
no necesitas mi nombre,
ni enterarte de mi oficio,
ni que te cuente mi vida,
ni saber mi condición;
me encontrarás cualquier día,
en cualquier parte
perdido entre la gente,
uno de tantos
buscadores de Dios.

En tu carta,
Madre Teresa,
recuérdame que Dios

ya nos habló de Sí mismo:
no es aquello,
no es aquel
que cada uno quisiera;
Él es el que ES,
no como yo me lo pinto
y lo sueño a mi manera.

Recuérdame que no estoy
vacío y hueco por dentro;
Él habita en mi interior
mientras me canso y me pierdo
buscándole fuera.

Que nunca sabré quién soy
si me busco en ilusorias
experiencias;
que existo, que soy
también dentro, con Él,
en el Yo que me sustenta.

No dejes se me olvide
que *me hizo a imagen suya,*
esa es mi dignidad,
el título de mi nobleza;
que *andaré en verdad*
si soy humilde;
que seré libre si mi vida
está asida a sólo Él;
que mi riqueza está
en su despojo y,
mi honra verdadera
en compartir con Él la suerte
de los pobres,

los humillados de la tierra.

Recuérdame, Madre,
que *para Dios nací*,
que *sólo Dios me basta*,
que me llama desde siempre
a una historia de amistad,
en encuentro permanente
vivido en esas *moradas*
del castillo
que Él se quiso hacer en mí.
Niveles de intimidad,
ñudo que junta dos cosas
tan desiguales,
en juego de amor divino
que *hace tener por bien*
los males.

Descúbreme mi verdad
en *un gusano de seda* que,
a la luz de su Palabra,
al calor de su presencia,
al amparo del amor
nacido en su Humanidad,
se purifica y transforma;
cambia su fealdad
en *blanca mariposica*
inquieta,
que revolotea,
que se posa aquí y allí
sin encontrar asiento en el suelo
porque nació herida
de ansias
y añoranzas de cielo.

En tu carta,
Madre Teresa,
háblame del amor,
no lo vuelva a confundir
con aficiones
que le usurparon el nombre.
Aprenderé como tú
a descubrirlo en Jesús,
el *Capitán del amor*,
el *Amigo verdadero*
que *nunca tornó por sí.*

Recuérdame que,
ser de veras cristiano
es, además:
ser *siervo del amor*,
señalado con la Cruz;
ser vendido como esclavo
de Dios y de todo el mundo,
del amigo y del extraño;
que este sueño se hará vida
cuando sorprenda mi alma
rendida
ante *un Cristo muy llagado.*
Entonces se trocará
la vida que estoy viviendo
y empezaré a vivir
—yo en *Él* y *Él* en mí—
otra vida que perdura
en novedad de lo eterno.

Si me escribes
Madre Teresa,
no preguntes por mi nombre,

no busques mi dirección;
escribe con letras grandes
que tu carta es para todos
los buscadores de Dios.

NOTA: Lo escrito en cursiva corresponde a textos o expresiones familiares de Santa Teresa de Jesús.

CONCURSO DE LITERATURA “V CENTENARIO SANTA TERESA DE JESÚS”
PRIMER PREMIO DE PROSA

TERESA DE ÁVILA. MAESTRA DEL CAMINO ESPIRITUAL HOY

José Luis Vázquez Borau

Para mostrar como las enseñanzas de la santa perviven hoy, quinientos años después de su tránsito, me centraré en el testimonio de Carlos de Foucauld, próximos a celebrar el año que viene el centenario de su muerte, para quien la guía de la santa fue crucial en su camino espiritual, y por ende a sus seguidores, dispersos hoy por todo el mundo como “levadura en la masa”, en comunión de destino con los más pobres.

SEMEJANZA ESPIRITUAL

Santa Teresa fue una influencia decisiva para Carlos de Foucauld (1858-1916) durante los años que estuvo en la Trapa. Ya antes de entrar en ésta, había leído gran parte de sus escritos, pues el año 1888, la señora Flavigny, su prima, le había ofrecido los escritos de santa Teresa, excepto las *Fundaciones*, que compró él mismo en septiembre de 1889. Entusiasmado con estos escritos se los recomienda a todas aquellas personas conocidas suyas que quieren adelantar en el camino de la perfección. Así, al padre Jerónimo le dirá: «Con gran apuro mío, me permito darle un consejo: leer y releer mucho, continuamente, a santa Teresa, parándose especialmente en lo que se refiere al amor de Jesús y a las verdades religiosas»¹. En 1909, siete años antes de su muerte, tenemos constancia de su resolución de leer cada día dos páginas de santa Teresa². Y un año antes de su muerte escribe a un amigo hablando de santa Teresa:

Comprendo cuanto te gusta la vida de esta gran santa. Después de la Vida, lee *Fundaciones*, el Camino de perfección, las Cartas, en fin, todas las obras. Todo es en ella incomparable y, al lado de cosas especiales, por doquiera se hallan otras aplicables a todos. Después de leerla, la releerás. Santa Teresa es uno de esos autores de que se hace el pan de cada día³.

Y el 28 de abril de 1916, siete meses antes de su asesinato, le dice de nuevo a su amigo:

¹ G. Francheschi, Charles de Foucauld, Dedebe, Buenos Aires, 1950, 332.

² *Ibid.* 333.

³ Carta a Joseph Hours, *Cahiers Charles de Foucauld*, 16, 103.

Jamás se leerá bastante a santa Teresa. Se halla en ella un conjunto incomparable de ejemplos de virtud y una doctrina de seguridad perfecta. ¡Qué espíritu apostólico! Como Dios, su caridad se extendía a todos los hombres. ¡Cómo la conducía el amor a Jesús al de las almas!⁴.

La santa de Ávila fue la guía predilecta de Carlos de Foucauld, que con su vida le indicaba lo que Dios quería de él. Se reconocía de la misma familia espiritual que ella.

SEMEJANZA DE TEMPERAMENTO

Caracteres de temple excepcional, Teresa y Carlos se arrojan sobre los obstáculos y los vencen gracias a una voluntad inflexible. Ambos se crecen ante los obstáculos y hallan en el riesgo y el peligro, una audacia extrema. Son dos seres que tienen sed de absoluto. Tienen centrada el alma sobre las máximas realizaciones posibles, porque los dos poseen un sentido eminente de la trascendencia de Dios, ante quien, estas almas excepcionales, se descubren débiles, pero apoyándose en la omnipotencia de Dios, serán un medio para realizar su voluntad. Por su unión con Dios, vivirán más y más en el olvido de sí mismos⁵. Es por esto que Carlos de Foucauld de 1908 a 1916, momento de su muerte, concluye cada uno de sus diarios con el “Sólo Dios basta” de santa Teresa.

Lo que encuentra Carlos de Foucauld en los escritos de santa Teresa en cuanto “*verdades religiosas*” no es una teología sistemática, aunque su pensamiento es muy seguro.

Lo que vemos que Carlos de Foucauld copia en sus cuadernos son “experiencias de vida”, ya que ambos no son personas de abstracción. No son intelectuales, sino temperamentos de acción. Si bien el itinerario místico trazado por san Juan de la Cruz forma una síntesis razonada de la vida espiritual, fruto de una teología sistemática, la aportación de santa Teresa es otra. Se trata de una descripción de los hechos sobrenaturales que ella vive, no de un estudio metódico de su naturaleza. Teresa presenta los estados y la progresión de la vida espiritual como ella los ha experimentado pero no intenta dar un ejemplo tipo de toda evolución del alma. Es la experiencia de esta “hermana mayor” lo que admira Carlos de Foucauld. Y una concreción del impacto de Teresa en Foucauld será, en referencia a la persona de Jesús, la *Sacratísima Humanidad*

⁴ *Ibíd.* 16, 104.

⁵ Justamente éste es el título, *El olvido de sí*, que PABLO D ORS FÜHRER da a la biografía novelada de Carlos de Foucauld en la Editorial Pre-Textos, 2013.

de Cristo de la que habla Teresa, que, cuando ésta se refiere a la Humanidad de Cristo, siempre tiene presente a Jesús resucitado, ya que

el encuentro entre la persona humana y Cristo, que se da en la oración, tiene lugar desde esa realidad de la resurrección de Jesús, y cuando Teresa se representa y contempla la humanidad de Jesús, lo hace desde la perspectiva de su carne glorificada, aun cuando mire al Jesús que caminaba por los caminos polvorientos de su tierra natal, cumpliendo la misión de proclamar el Evangelio»⁶.

Esta huella teresiana llevará a Foucauld a realizar una pequeña síntesis de lo que dicen los evangelios sobre la persona de Jesús y elaborar un pequeño texto que lee y relee durante toda su vida, denominado *El Modelo Único*⁷.

LLAMADOS A LA SANTIDAD

¿Qué puede aportar el testimonio de vida y los escritos de la santa de Ávila a las personas del siglo XXI? Las personas de hoy, sin fe o desasosegadas por el “mundanal ruido” que se aproximen a esta biografía tanto interna como externa, pueden ver en santa Teresa como nunca es tarde para iniciar una aventura de amor, después de haber desaprovechado parte de nuestra vida. Esta aventura espiritual supone un proceso progresivo de espiritualización en la persona orante, que conlleva una donación de sí, por amor a Dios. Teresa cuenta sus experiencias espirituales y nos enseña a orar, convirtiendo frecuentemente su relato en una oración. En la primera parte del libro Teresa nos relata su infancia y juventud, la muerte de su madre y la posterior de su padre. También su ingreso a los veinte años en la vida religiosa el año 1535.

Pero, la intensidad de su vivencia religiosa comienza a adquirir más fuerza desde que lee las *Confesiones* de San Agustín, y también le causa grave impresión un Cristo muy llagado que trajeron a guardar al oratorio. Así se expresa la santa:

Acaecióme que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar, que se havia buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota, que en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representava bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe El con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle⁸.

⁶ C. Herrando, *El camino espiritual de Teresa de Jesús*, Editorial San Pablo, Madrid 2009, 94.

⁷ Este texto se puede encontrar en J. L. VÁZQUEZ BORAU, *Consejos evangélicos o Directorio de Carlos de Foucauld*, BAC, Madrid 2005, 25-50.

⁸ Santa Teresa de Jesús, *Obras completas, Libro de la Vida*, 8,2, BAC, Madrid 202, 63.

Santa Teresa de Jesús nos enseña de una manera sencilla cómo entrar en diálogo con Dios. Es una forma muy sugerente para las personas de hoy, pues somos seres sociables que necesitamos desarrollar en nosotros esta tendencia hacia los otros, y hacia el Ser de Dios, de cuya imagen y semejanza participamos⁹. De ahí el testimonio de la santa: «Procurava representar a Cristo dentro de mí, y hallávame mejor - a mi parecer - de las partes a donde le vía más solo»¹⁰. Representar a Jesucristo dentro de sí era para ella la manera de contactar con Dios. Manera que cobraba todo su realismo en el momento de la comunión eucarística. Orar es para ella prestar atención a la Persona, Dios, dentro del propio espacio interior para llegar a ser amigos: «No es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama»¹¹.

Para explicar este lenguaje de la oración, Santa Teresa recurre a una serie de comparaciones muy hermosas acerca de las relaciones de amistad entre los dos protagonistas: Dios y la persona. Son los cuatro grados de la oración. Santa Teresa compara al alma como un huerto donde Dios quita las malas hierbas y planta las buenas. La persona es el hortelano que debe cuidar el huerto de su alma para que no se sequen las plantas de virtudes que Dios siembra en ella. Todo está en la solicitud del hortelano, en ese tener cuidado de no malograr la siembra que Dios hace en su huerto-alma. El punto de referencia para la persona es siempre contentar a Dios. De esta manera la persona se libra de caer en un egocentrismo espiritual malsano, y del descontento en la relación de amistad con Dios.

a) Primer grado de oración

En este primer modo de oración se experimenta trabajo y esfuerzo, por no estar acostumbrado a recogerse en el interior del alma.

De los que comienzan a tener oración podemos decir son los que sacan el agua del pozo, que es muy a su trabajo, como tengo dicho, que han de cansarse en recoger los sentidos; que, como están acostumbrados a andar derramados, es harto trabajo¹².

A la persona que vive en su exterior la oración se le hace costosa y con escaso fruto. Sentirá malestar y disgusto cuando a pesar de su trabajo en recogerse y meditar no

⁹ «Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (Gn 1, 27).

¹⁰ *Ibíd.* 64.

¹¹ *Ibíd.* 61.

¹² *Ibíd.*, 72.

halle en sí más que sequedad y sinsabor. Santa Teresa invita a quienes comienzan este camino a no quedarse en una praxis de la oración que solo agrada al sentido. No hay que quedarse preso del ejercicio de la oración dura, sino abrirse a una relación de amistad desinteresada. Es la amistad pura.

En este grado el orante debe mantenerse en la oración con el ejercicio de la meditación, es decir, discurrir con el entendimiento. Con buenos libros que le lleven al trato de amistad con Dios, o pensando sobre las grandezas de Dios, sus misericordias, su amor, etc. Pero la santa insiste en que no se le vaya en esto todo el tiempo de la oración. Sino que «se representen delante de Cristo, y sin cansancio del entendimiento, se estén hablando y regalando con El»¹³.

Teresa advierte que el orante no debe intentar suspender la actividad del entendimiento para ayudarse en la oración, sino dejar que Dios se lo suspenda cuando quiera. No está en nosotros procurarnos sentir los gustos de Dios, de lo contrario perdería el tiempo. Por lo tanto, en esta primera manera de regar el huerto se saca el agua del pozo, esto es, discurriendo con el entendimiento.

b) Segundo grado de oración

Siguiendo adelante, la persona saca el agua con una noria: «...con noria y arcaduces, que se saca con un torno -yo lo he sacado algunas veces-: es a menos trabajo que estroto, y sácase más agua»¹⁴. Aquí la persona experimenta en sí unos gustos muy particulares que no vienen de ninguna manera procurados por su mucho meditar en las cosas de Dios. Aunque en este grado no se ha de dejar del todo la oración mental, Teresa nos habla de la oración de quietud, que es precisamente una comunicación de Dios al alma en la que la persona siente en sí un recogimiento hacia lo profundo de su ser, en el que su voluntad siente y goza claramente de unos gustos, contentos, que no había conocido antes en ninguna cosa de este mundo: «Aquí se comienza a recoger el alma, toca ya aquí cosa sobrenatural, porque en ninguna manera ella puede ganar aquello por diligencias que haga»¹⁵. Dios actúa directamente en la voluntad intensificando el amor. La persona ve con certeza que estuvo el Señor con ella. Va creciendo en virtudes y desea más ratos de soledad para gozar más de Dios, pues

¹³ *Ibíd.* 80-81.

¹⁴ *Ibíd.* 71.

¹⁵ *Ibíd.* 84.

comprende que la oración es principio de todos los bienes y que por nada querría dejarla.

c) Tercer grado

Llegados aquí la huerta del alma se riega con agua que «es agua corriente de río o de fuente, que se riega muy a menos trabajo, aunque alguno da el encaminar el agua. Quiere el Señor aquí ayudar al hortelano de manera que casi Él es el hortelano y el que hace todo»¹⁶. La experiencia de la gracia es mucho más clara que en la situación anterior. La acción de Dios alcanza a la persona en las potencias, de manera más intensa que en la oración de quietud. Esta acción de Dios la “adormece” en relación a todo lo creado, porque está profundamente cautivada por Dios. La persona siente en sí “embriaguez de amor”. «Glorioso desatino, una celestial locura»¹⁷. La actitud de la persona en esta experiencia de oración es abandonarse del todo en los brazos de Dios, porque su alma ya no es suya sino de Dios. Ya no querría vivir sino en El. La persona se ve fortalecida en las virtudes y deseosa de servir a su Señor.

d) Cuarto grado de oración

Se trata de la oración de unión de todas las potencias en la que la acción de Dios envuelve y domina a la persona. El huerto se riega con «agua que viene del cielo para con su abundancia henchir y hartar todo este huerto de agua»¹⁸. Santa Teresa describe así la oración de unión:

Acá no hay sentir, sino gozar sin entender lo que se goza. Entiéndese que se goza un bien adonde juntos se encierran todos los bienes, mas no se comprehende este bien. Ocupanse todos los sentidos en este gozo, de manera que no queda ninguno desocupado para poder en otra cosa exterior ni interiormente ocuparse¹⁹.

La acción de Dios es tan fuerte que suspende todas las potencias, de modo que la persona orante no puede ocuparse en nada. En esta oración hay una concentración total de la persona entera en Dios: interior y exterior. Santa Teresa llama a esta gracia de unión levantamiento de espíritu o vuelo de espíritu y unión.

¹⁶ *Ibíd.*, 93.

¹⁷ *Ibíd.*, 93.

¹⁸ *Ibíd.*, 101.

¹⁹ *Ibíd.*, 99.

¿QUÉ NOS ENSEÑA HOY TERESA?

Teresa nos enseña a encontrar a Cristo desde nuestra propia realidad personal e histórica, nos lleva a interiorizar en la oración la revelación que Jesús ha hecho de sí y puesta de relieve en los Evangelios, hasta hacernos contemporáneos de su experiencia y doctrina. La búsqueda de Jesucristo en su realidad humana, da realismo y hondura a nuestra oración. Pero, además, Teresa tiene la convicción que no se busca en vano a Cristo. El paga la búsqueda con el encuentro en su compañía y en los hermanos, en los que Él está presente y prolonga su existencia. En la oración se aprende a vivir con Él y como Él.

El capítulo 22 de la *Vida* encierra una síntesis doctrinal acerca de la importancia de Cristo en la vida de oración y en la vida espiritual. Veamos algunos rasgos: a) Cristo en su Humanidad modelo de nuestra existencia²⁰. Sin la humanidad de Cristo nos faltaría el punto de referencia en el realismo de nuestra aventura, en la fragilidad de nuestro ser y en las situaciones dolorosas en las que tenemos que vivir. Sin Cristo estamos como en el aire, sin un punto de arrimo, sin una referencia realista para nosotros que somos humanos: «Es gran cosa mientras vivimos y somos humanos, traerle humano»²¹. Es la misma consideración que hace en el libro de la *Vida*, capítulo 37, 6:

Vía que aunque era Dios era Hombre, que no se espanta de las flaquezas de los hombres, que entiende nuestra miserable compostura, sujeta a muchas caídas por el primer pecado que Él había venido a reparar. Puedo tratar como con amigo aun que es Señor²².

Y la razón de esto está en que «es muy buen amigo Cristo, porque le miramos Hombre y vémosle con flaquezas y trabajos y es compañía. Y habiendo costumbre, es muy fácil hallarle cabe sí, aunque veces vernán que lo uno ni lo otro se pueda»²³. Cristo Crucificado es como el límite de los dolores y desarraigos y contradicciones en que nos podemos ver también nosotros. Y entonces es necesario mirarle en el límite de su experiencia humana en el abandono de la cruz. No es extraño que la experiencia cristiana sufra a veces la ausencia de Dios como una identificación con el dolor del Crucificado. Carlos de Foucauld se identifica en esto con santa Teresa, cuando al

²⁰ Recordemos el impacto de la humanidad de Cristo en Foucauld reflejado en su *Modelo Único*.

²¹ *Ibíd.*, 123.

²² *Ibíd.*, 204.

²³ *Ibíd.*, 123.

identificarse con Cristo en el calvario pone en labios de Jesús esta hermosa oración que decimos todos los días los discípulos de Foucauld:

Padre mío, me abandono a Ti, haz de mí lo que quieras. Lo que hagas de mí te lo agradezco. Estoy dispuesto a todo, lo acepto todo, con tal que tu voluntad se haga en mí y en todas tus criaturas. No deseo nada más, Dios mío. Pongo mi alma en tus manos. Te la doy, Dios mío, con todo el amor de mi corazón, porque te amo y porque para mí amarte es darme, entregarme en tus manos sin medida con infinita confianza, porque Tú eres mi Padre.

Santa Teresa nos ayuda a fijar nuestra mirada en Cristo nuestro modelo porque la vida cristiana es vivir como Cristo; solo se puede vivir en Cristo si se vive como Él, partiendo de su vida, de sus compromisos y de sus actitudes vitales. Pues si:

[...] todas veces la condición o enfermedad, por ser penoso pensar en la Pasión, no se sufre, ¿quién nos quitará estar con El después de resucitado, pues tan cerca le tenemos en el Sacramento, adonde ya está glorificado, y no le miraremos tan fatigado y hecho pedazos, corriendo sangre, cansado por los caminos, perseguido de los que hacia tanto bien, no creído de los Apóstoles? Porque, cierto, no todas veces hay quien sufra pensar en tantos trabajos como pasó. Hele aquí sin pena, lleno de gloria, esforzando a los unos, animando a los otros, antes que subiese a los cielos, compañero nuestro en el Santísimo Sacramento, que no parece fue en su mano apartarse un momento de nosotros²⁴.

Teresa no sólo defiende la plena humanidad de Cristo en su existencia con nosotros, sino también la perenne validez de la humanidad de Cristo en su vida gloriosa. Cristo es el único y absoluto mediador ante el Padre: «Mucho contenta a Dios ver un alma que con humildad pone por tercero a su Hijo y le ama tanto...»²⁵. E indica que en el camino de la oración «este Señor nuestro es por quien nos vienen todos los bienes»²⁶, como desarrolla con mayores argumentos en el libro de las *Moradas del castillo interior* (VI, 7,6): «Si pierden la guía -que es el buen Jesús- no acertarán el camino...; porque el mismo Señor dice que es camino²⁷; también dice el Señor que es luz²⁸ y que no puede ninguno ir al Padre sino por El²⁹; y quien me ve a mí ve a mi Padre³⁰»³¹. Esto lo puede corroborar la santa por experiencia: «Es muy continuo no se apartar de andar con Cristo

²⁴ 24 *Ibíd.*, 122.

²⁵ *Ibíd.*, 123.

²⁶ *Ibíd.*, 123.

²⁷ Jo 14, 6.

²⁸ Jo 8,12.

²⁹ Jo 14,6.

³⁰ Jo 14,9.

³¹ Santa Teresa de Jesús, *Obras completas, Moradas del castillo interior*, BAC, Madrid 202, 549.

nuestro Señor por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía»³².

IMPORTANCIA DE LA IMAGEN

En estos tiempos de corrientes de Nueva Era donde se acude al Zen, al Yoga o a la Meditación Trascendental es importante la referencia a la Humanidad de Cristo que nos hace santa Teresa:

Una cosa quiero decir, a mi parecer importante. Si a vuestra merced le pareciere bien, servirá de aviso, que podría ser haverle menester; porque en algunos libros que están escritos de oración tratan que, aunque el alma no puede por sí llegar a este estado – porque es todo obra sobrenatural que el Señor obra en ella- que podrá ayudarse levantando el espíritu de todo lo criado [...]. Y avisan mucho que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la divinidad; porque dicen que, aunque sea la Humanidad de Cristo, a los que llegan ya tan adelante, que embaraza o impide a la más perfecta contemplación... Yo no lo contradigo, porque son letrados y espirituales, y saben lo que dicen, y por muchos caminos y vías lleva Dios las almas; cómo ha llevado la mía quiero yo ahora decir -en lo demás no me entremeto- y en el peligro en que me vi por querer conformarme con lo que leía³³.

La contemplación de Santa Teresa de la imagen de Cristo y su recomendación de traer ante los ojos algún retrato, signo, dibujo relacionados con Cristo, nos demuestran la pedagogía acertada de la maestra de oración, avalada además por la iconografía de las Iglesias orientales y los buenos maestros para adentrarnos en la relación teologal, creyente y transformadora de la conducta con el Señor. Así se expresa la santa:

[...] tratando con un gran letrado dominico, el maestro fray Domingo Váñez, le dijo que era mal hecho que ninguna persona hiciese esto; porque adondequiera que veamos la imagen de nuestro Señor es bien reverenciarla, aunque el demonio la haya pintado, porque él es gran pintor, y antes nos hace buena obra queriéndonos hacer mal, si nos pinta un crucifijo u otra imagen tan al vivo, que la deje esculpida en nuestro corazón. Cuadróme mucho esta razón, porque cuando vemos una imagen muy buena, aunque supiésemos la ha pintado un mal hombre, no dejaríamos de estimar la imagen ni haríamos caso del pintor para quitarnos la devoción; porque el bien o el mal no está en la visión, sino en quien la ve y no se aprovecha con humildad de ellas; que si ésta hay, ningún daño podrá hacer aunque sea demonio; y si no la hay, aunque sean de Dios, no hará provecho³⁴.

TERESA GUÍA EN EL CAMINO

En una época como la nuestra necesitamos de maestros que nos hablen desde la autenticidad de una experiencia capaz de llenar de sentido la vida y de transformarla.

³² *Ibíd.* 550.

³³ *Libro de la Vida*, 22, 1.2, o. c., 120.

³⁴ Santa Teresa de Jesús, *Obras completas, Libro de las Fundaciones*, 8,3, BAC, Madrid, 2002, 703-704.

Teresa es una luz no solo en el camino espiritual religiosos, sino incluso en el ámbito humanista y de la psicología, pues nadie como los místicos es capaz de profundizar tanto en ese espacio interior del ser humano. En las actuales circunstancias de la Iglesia es muy importante acudir a las enseñanzas de la santa. Es muy importante encontrar el rostro humano de Jesús y dejarnos seducir por su vida. Hay que releer en los Evangelios para que el Señor se nos revele plenamente en sus palabras y sus ejemplos y dé sentido a nuestra realidad personal y social. De esta forma podemos vivir una existencia comprometida que tenga el mismo realismo del vivir de Cristo propuesto a sus discípulos. Y Él nos revelara plenamente su presencia en los hermanos y en la Iglesia para que nuestro amor a Cristo, Verdadero Dios y verdadero Hombre, se traduzca en una vida en Cristo que se prolonga en nuestra humanidad y en un servicio por amor a nuestros hermanos, hecho de obras significativas y eficaces en el actual contexto y en el momento de nuestra historia.

Teresa de Jesús nos brinda su rica experiencia del Señor Jesús para que des de su doctrina y pedagogía podamos revivir hoy nosotros nuestra experiencia de Cristo en nuestra Iglesia y en nuestra historia. No se trata simplemente de copiar o de repetir, porque las circunstancias eclesiales y sociales son diversas. El que sigue a Cristo abraza su causa, como Teresa la supo abrazar en plenitud, abierta a esa visión de la Iglesia como Reino de Dios que padece violencia en la lucha.

Todo el proceso pedagógico espiritual al que Teresa nos invita nos debe conducir a una verdadera metamorfosis de unión con Cristo, lo que aportará a la persona una vida fecunda y transformadora. Experimentará una profunda paz interior al estar inundada por la luz de Cristo; sentirá la constante compañía de este Cristo crucificado y resucitado, con quien ha entrado en comunión, en una presencia que se prolongará en el tiempo. También experimentará resultados hacia el exterior: desde una mutación en su escala de valores, hasta una concepción distinta de la vida y de la muerte, del mundo y de las demás personas. Es una espiritualización de la vida a la que todos estamos llamados. Así se expresa Teresa en el libro de las *Moradas* 7, 4, 9:

Mirad que importa esto mucho más que yo os sabré encarecer. Poned los ojos en el crucificado, y haráseos todo poco. Si su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con sólo palabras? ¿Sabéis que es ser espirituales de veras? Hacerse esclavos de Dios, a quien – señalados con su hierro, que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad – los pueda vender

por esclavos de todo el mundo, como Él lo fue, que no les hace ningún agravio ni pequeña merced³⁵

El Matrimonio Espiritual,

es la culminación de una experiencia de recogimiento y oración que comprende la vida entera y supone una transformación de raíz en la persona, que atañe a todo su ser, como fruto de la vivencia de este diálogo transformante que desgarrar los viejos esquemas vitales. Esta transformación conlleva sus frutos, y ha de ser visible, necesariamente, en la vida de la persona que ha recibido tal gracia. Se trata, pues, de un proceso de espiritualización que Dios obra en el ser humano, con el consentimiento y la colaboración de este; y consistirá en dejarle hacer a Dios, abandonándose en sus manos, como corresponde a toda criatura, pues dejarse hacer es la primera cualidad de toda criatura, y la principal atención espontánea de esta para con su creador³⁶.

La Santa eligió la causa de los más necesitados y tuvo una sensibilidad especial por los pobres, enfermos y necesitados. El mismo Señor le recordó en una ocasión a Teresa, que tenía que estar con los pobres y tener cuidado de los enfermos porque Él había, fundado la Iglesia con pobres pescadores y los que no se compadecen de los que sufren son como los amigos de Job. Para vivir en Cristo, ideal contemplativo de Teresa y ofrecimiento que ella hace a todos los que siguen su camino de oración, hay que vivir como Cristo. Y Él nos indica el camino del amor y del servicio a los más necesitados, Por eso la búsqueda de Cristo en la oración nos descubre el rostro de Cristo en esos rostros de nuestros hermanos en los que Cristo está presente y nos pide ser servido por amor para que también ellos consigan una plenitud de vida cristiana en el desarrollo de su plena humanidad y de su divinidad de hijos de Dios.

³⁵ o. c., 580.

³⁶ Cf. C. Herrando, o. c., 134.

CONCURSO DE LITERATURA “V CENTENARIO SANTA TERESA DE JESÚS”
SEGUNDO PREMIO DE PROSA

BUSCÓME EN TI, TERESA DE JESÚS

Dolores Domínguez

Lloviznaba. Una tenue garúa en fugaz visita despidiendo febrero. Logró estacionar el automóvil en la avenida mordida por las dentelladas del mar cuando regresa, en las altas mareas de Semana Santa, clamando lo perdido. Tomó la llave de la casilla de correo de las Hermanas Carmelitas del Monasterio más austral del mundo, mientras miraba a través del parabrisas como agua y horizonte, cielo y lejanía, se confundían tras la bruma. Caminó hacia el correo acompañada por una niebla rastrera descendiendo desde el Cerro que, venerado como cementerio del pueblo originario, lleva por nombre Chenque. En su empecinada lucha contra la pérdida de tiempo, se encontró rápidamente con la correspondencia en sus manos y con el deseo muy íntimo de mudar en ese instante, coche por carromato. Se imaginó sentada entre Santa Teresa de Jesús y la Priora de Sevilla, de Malagón a Beas. Supo una vez más, que ese latido tan particular que bullía en su doble sangre de nacionalidad argentina y española, delataba el impulso por lograr la identidad teresianísima que le permitiera ser una hilachita de la gran reportera y estafeta que fue María de San José.

La luna mostró nueve caras desde aquel día de san Gabriel de la Dolorosa hasta hoy, IV Domingo de Pascua en que el Padre encomienda a su Hijo nos congrege para siempre en el aprisco del cielo. Del entonces hasta ahora no sabe cómo pasó, tan rápido, el tiempo. Puede evocar con acierto, sus manos colocando en el sobre grande la correspondencia a la vez que da de lleno con *L'Osservatore Romano* que las Monjitas semanalmente esperan. Parada en la larga fila que lleva a retirar la carta con aviso de certificada, las muchas luces que penden del cielorraso, le permiten iniciar a las puertas de la espera, un juego para entrar en diálogo con el Pastor llegado del fin del mundo y que asoma desde el reverso del sobre transparente que envuelve al *Osservatore Argentina*. Lee, Ciudad del Vaticano 13/02/2015. Año XLVII N° 7. Convocatoria en el Vaticano a un consistorio extraordinario sobre la reforma de la Curia romana. Acaba de enfrentar un nuevo horizonte y se siente la más agradecida dando gracias a Dios por lo que vive. Un mar de cristales deslumbra ante ella, Comunión y Colegialidad. Parpadeó,

apretó los labios para que ningún suspiro dejara escapar la intimidad que abrigaba. Observó la gente esperando y todas las miradas le parecieron inescrutables.

Nuevamente en la calle, la ciudad trepidante la envolvió con sus ruidos. Atravesó rauda la parada del transporte público de pasajeros a la vez que apretaba, con cierto candor contra su corazón, aquello que tendría destino de relato. Subió a su auto y vio el mar azul brillante. Tan azul y brillante como la cubierta de su colección de libros Los Carmelitas. Precisaba el Tomo II Historia de la Orden del Carmen. Las reformas. En busca de la autenticidad. Precisaba muchos otros libros para escribir sobre la Reformadora, precisaba en ese instante de tanta cercanía con la Madre amada, colocarse el cinturón de seguridad para que la contenga y contenga el texto largo que va a escribir en diez apretadas páginas que no admiten un interlineado de 1,0.

La cita era a las 9, pero ya media hora antes el Papa Francisco estaba en el aula del Sínodo. De pie, delante de la mesa de la presidencia, dispuesto a acoger a los cardenales convocados para el consistorio extraordinario del jueves 12 y el viernes 13 de febrero para debatir sobre la reforma de la Curia romana... La reforma –deseo de las congregaciones generales antes del cónclave y que llevará a la redacción de una nueva constitución apostólica– no es un fin es sí misma dijo el Papa, sino que quiere dar siempre una mayor colaboración y transparencia en la Curia para dar fuerza al testimonio cristiano, para favorecer una más eficaz evangelización; para promover un más fecundo espíritu ecuménico; para alentar a un diálogo más constructivo con todos. Al término de la oración de la hora Tercia, el cardenal... decano del Colegio hizo referencia a las anteriores reformas de la Curia queridas por Pablo VI y Juan Pablo II y aseguró al Papa Francisco la plena colaboración en un trabajo que quiere responder adecuadamente a los desafíos del presente, contando con la experiencia del pasado;

leyó antes de poner en marcha el auto. Regresa a su hogar por el carril lento con una paciencia incólume, sin destemplanzas. Conduce a la vez que desarrolla una escritura mental inspirada por el espíritu de la magistral escritora abulense. Sabe tan poco de la Santa y tiene en casa tantísimos libros para vivirla y aprenderla, que en las altas horas en que la lee, teje convencida la trama de gozarla sin escribirla de manera convencional, que es su forma de hacerlo para obliterar la inhibición que la acosa cuando pretende entrar en diálogo con la vasta intertextualidad de la Santa andariega.

A la vez que ingresa al garaje de su hogar, sabe que ingresa a un laberinto de texturas complementarias de pasión, ternura, fe y emoción. En el pequeño habitáculo de su auto, se permite en estrecha intimidad, antes de descender, saborear el don gratuito de Dios y su infinito amor. Vive un renacer a la vida, con él desciende e ingresa a la casa en soliloquio con la reforma. Está decidida, escribirá. El corazón transido de alegría, con esperanza y expectación le anuncia que la reforma en el contexto del

paradigma epistémico del siglo de oro puede serle inasible. Que se alude más a fundaciones que a la reforma. Que se evoca a la Santa con sinnúmeros títulos y escasamente como reformadora. Tal vez la reforma sea una escritura secreta, una criptografía a interpretar. También ella es un texto en el cual Dios escribe. Guarda esta esencia y la abriga, el corazón le late con fuerza, el pulso palpita bajo su piel. Vive su propia Pascua. Sigue el consejo que el jesuita Baltasar Álvarez diera a Santa Teresa, pedir ayuda a Dios para hacer lo que fuese más agradable a sus ojos, recitando diariamente el *Veni Creator Spiritus*. Pide a san Juan Pablo II por enamorado de esta oración y por unido en vínculo estrecho con la mística castellana, que la guíe. Dice gracias con las palabras ahogándosele en la garganta. Comienza a escribir en su computadora con todos los dedos como le enseñaron a los doce años cuando tomó clases de dactilografía. Los dedos vuelan, el pensamiento y los sentimientos también, procurando configurar una Santa Teresa reformadora, con vigencia y perspectiva de futuro. Desliza la vista por los estantes de la biblioteca, a la vez que emite un suspiro de profundo bienestar sorprendida por el incremento literario y documental, que le permitió el V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús. Abre grandes los ojos una vez más para recorrer los lomos que identifican autores, títulos y editoriales, con cierto dejo de pesar por aquellas ediciones que por usadas, solo circulan en el mercado interno de la Península Ibérica.

Sigue pensando en la reforma. Caben dentro de su mente, todas las vinculaciones posibles; el ayer con vigencia en el hoy y su prospectiva de futuro. El Capítulo General y el domingo de Pentecostés aquel 21 de mayo de 1564. La iglesia postridentina, el resurgimiento de órdenes religiosas y las antiguas renovadas. Las Carmelitas vigorosas y brillantes en un nuevo tronco de savia vivificante que permitió un desarrollo exuberante. El Capítulo General en Ávila este 3 de mayo de 2015. Rossi y Cannistrà. Los difíciles tiempos de Rubeo con el nacimiento del protestantismo; los difíciles tiempos de Saverio en los que pareciera que al tronco le falta la savia constante, dada la escasez de vocaciones. La elección de Rossi y la procesión al Vaticano acompañada por salvas disparadas desde los cañones del castillo en honor al general carmelita. El Prepósito General y los frailes capitulares ante los desafíos del mundo actual y las urgencias de la evangelización. Nadie puede ostentar el cargo de provincial o de prior a perpetuidad se sostenía en aquella reforma; en la reforma que el Papa Francisco presenta a la Curia romana, se incluirán más laicos para eliminar el carrerismo y la autorreferencialidad. Desde la *Casa Generalizia Carmelitani Scalzi*.

Segretariato per l'Ordine Secolare e Istitute Aggregati, se prevé para el Capítulo General en Ávila, la información a los religiosos del estado de la Orden Seglar en todo el mundo. Los frailes desean «aprender de los Laicos carmelitas a reconocer los signos de los tiempos» (Const. O.C.D.S. 1. 38). Es el esfuerzo reformador de Rossi, suscitar una sincera entrega a la vida religiosa. Publica extensas ordenaciones destinadas a renovar la oración, la clausura, la vida común y la administración económica de las casas. Cannistrà baja al “valle de la humildad” para compartir como Superior General sus años de servicio intentando dar luces al Capítulo General en un tiempo en el que la vitalidad se despliega en la conciencia personal y comunitaria, asumiendo su presente de modo responsable, sin olvidar sus raíces pasadas y su identidad, y preparada para lanzarse hacia el futuro (Informe sobre el estado de la Orden. Definitorio Extraordinario 2014 P. Saverio Cannistrà O.C.D., Prepósito General). Siente que necesita un lampadario votivo y rezar de rodillas un Padrenuestro porque está estremecida. Un ángel de la guarda que la ayude a estimar gota a gota, la *formula vitae* que con su doble valor espiritual y normativo, Santa Teresa incorporó desde los albores al ideal de su Reforma y los reafirmó hasta los últimos años de su vida. Lo sabe porque lo contó Tomás Álvarez en sus Estudios Teresianos.

I. Teresa vive gran parte de su vida en tiempo de reforma, fuese de la Iglesia, fuese de la propia familia religiosa del Carmen. Mientras escribe siente que los tiempos actuales también lo son. El Gobierno del Vaticano girará en torno a un “Consejo de Ministros”. Al frente de dicho Consejo estarán los “doce apóstoles de Francisco”, que realiza una reforma histórica en el devenir de la Iglesia católica; con un gobierno colegiado como no se recuerda en torno a la barca de Pedro. Teresa los recuerda también como “el colegio de Cristo”. Cada Carmelo debía ser un pequeño colegio de Cristo, en que todas se amen como los apóstoles. El Señor quiere a las monjas del Carmelo pobrecitas como eran los apóstoles. Una y otra vez, la reforma y los signos de los tiempos, de aquellos y de estos. De pronto, Chesterton, «la Iglesia es la única cosa que salva al hombre de la degradante esclavitud de ser hijo de su época». Nuevamente Juan Pablo II, «cuando la noche nos envuelve debemos reflexionar para no perder el control, debemos creer que la Iglesia renace cada mañana a través de sus santos». También Emanuel Swedenborg, pensador y místico sueco que despertó interés en Borges ateo confeso, quien pareciera tan sólo estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso. El mismo Borges que gustaba leer Bergoglio.

Cada siglo va descifrando los signos de los tiempos. Hay quienes afirman, como Erika Lorenz en su introducción a *Teresa de Ávila. Tres vidas de una mujer*: «El interés actual en Teresa de Ávila no se centra tanto en su condición de reformadora de un orden religioso como en la de doctora de la Iglesia en el campo de la experiencia mística». De repente le sube a la garganta una marea de dolor y miedo. Lo vive como una provocación y una húmeda nostalgia quiere escurrirse de su cuerpo en lágrimas escapando. Las olas de sus sentimientos rolan contra la orilla de su pensamiento. Una imagen vívida la enfrenta, veleros y lecho marino; es la portada del libro de Ramón León Maínez; *Teresa de Jesús ante la crítica*. Ese libro que tanto le costó conseguir y que lleva el sello del Harvard College. Aug 2 1920. Library. Ese libro que trajo para ella tristeza y violencia cínica que pudo mitigar con la imagen de Teresa atravesando indemne y abierta los signos de los tiempos, en *Teresa a Contraluz*. La Santa ante la crítica, de Tomás Álvarez.

¿Cuándo alude Teresa a la reforma? Teresa hablará de reforma, de reformar, reformaciones y reformadores. Nunca hablará respecto a la reforma que inicia ella dentro del Carmelo. Teresa, la Santa que llegó a su casa para instalarse y desde los libros conversar de todo en las noches íntimas de profusa lectura. La que tuvo iniciativas anteriores al decreto tridentino, anteriores a las actuaciones reformistas de Rubeo y del Visitador dominico. Es más allá, más alto, que la renovación late en Teresa. Se conmueve al evocarla, al elogiarla, al encontrarla sobre su escritorio multiplicada y que al llamarla venga a cuento. Recurre al epistolario porque sabe que en él encontrará el vocablo reforma/s y también en las categorías mentales de Teresa. Recurre a Maximiliano Herráiz García –con quien tuvo el inmenso placer de compartir en tres días soleados de marzo, misas y conferencias con motivo del V Centenario- y que escribe «Teresa de Jesús, una renovadora atípica y andariega, animadora de nuestro futuro». Va viviendo el hacer historia y memoria de un ayer de cinco siglos, de acercar la vida y la palabra del pasado para intervenir en el presente y delinear con experiencia acompañada el futuro. A la vez que escribe siente a la Santa mirando sobre su hombro, mientras ella repasa las curvas hendiduras de las letras en Teresa innovadora, reformadora, renovadora. El sol se está amodorrando, los párpados le pesan. Enciende la luz de su lámpara de escritorio y el cuarto de estudio cobra calidez para invitarla a avanzar en el relato dedicado a la Reformadora. Piensa... Su pensar es desde el sur. Desde una Patagonia argentina que hace eco de la primera originalidad del Papa Francisco, pensar desde el sur y beber de la teología del pueblo.

Acomodada en la silla se arroja con la manta y al calor del suave paño se anima a preguntarse ¿cómo vivía Teresa el avanzar con la reforma? Saverio Cannistrà, reelegido el 7 de mayo de 2015 General de la Orden para los próximos seis años expresa, lo que...

Teresa vivía personalmente, era en realidad la situación angustiosa en la que tantas personas, laicos y sobre todo religiosos, se debatían en aquel tiempo. Era un conflicto profundo entre un amor auténtico por Dios, que no era un sentimiento o una emoción, sino presencia de Dios mismo en ellos, y una pertenencia innegable, irrenunciable a un mundo nuevo e inestimable, un mundo en ebullición, en búsqueda, ‘en llamas’, como Teresa misma dirá.

Teresa renovadora, reformadora e innovadora, se sintió llamada a refundar un carisma, preanunciando la venida del futuro. Teresa, mujer famosa de todos los tiempos, tuvo una relación muy importante con el reformador franciscano San Pedro de Alcántara, en el momento que ella iniciaba su reforma. Se enciende en la Santa una vida de mayor compromiso y en su espíritu un desasosiego sabroso, guardando la Regla con la mayor perfección. Las hojas disolviéndose en oro, se ovillan en la ventana que el otoño suavemente agolpa. El dejar caer, dejar caer..., es una invitación a ser aprendiz de otoño. Por ello quiere aprehender los primeros días del otoño de 1560 en la celda de Santa Teresa, escuchando la conversación que amigos y parientes sostienen respecto al estilo de vida del monasterio. María de Ocampo, sobrina de la Santa, cuenta que un tanto en broma planean cómo reformar la regla observada en el monasterio y fundar monasterios a modo de eremitorios como fundaron antiguamente los santos padres. Pequeños monasterios a modo de las monjas descalzas de San Francisco.

No toman ninguna decisión definitiva. Deciden encomendarlo mucho a Dios. La noche avanza y su mente regresa del otoño español al modesto otoño sureño y costero; por ahora sin viento. Al Papa Francisco y su reseña sobre los desafíos del mundo actual. Al presente que la incita al discernimiento, al análisis profundo de la realidad a la luz de la Palabra de Dios y con la fuerza del Espíritu Santo. La situación actual tiene analogías con la situación de la que habla Teresa. Individualismo, caída del fervor, crisis de identidad (EG 78). «¿Qué me aprovecha a mí que los santos pasados hayan sido tales, si yo... dejo estragado el edificio?» (F 29, 33). Su movimiento de reforma es una imagen especular del principio de la orden. Las altas horas de la noche hacen sentir el cansancio. Quiere dejar de escribir. Cree que puede entrar en un punto de inflexión cuando, avanzada la lectura y avanzada la obra reformista, Teresa se encuentra en plena crisis de relación con el general y el nuncio del Papa. Fidelidad de la Santa a la esencia

del carisma. Fidelidad de ella al relato en humilde homenaje a la Reformadora, quien dice, al carisma se entra por la vía de la comunión espiritual. En su exquisita formulación teológica de la renovación, a modo de Hechos de los apóstoles, escribe «Ahora comenzamos y procuremos ir comenzando siempre de bien en mejor»; «pongan los ojos en la casta de donde venimos». El carisma está siempre en los cimientos y principios que generan una experiencia, posibilitadora de un cambio superador del pasado y en apertura al futuro.

¿Pensó Teresa, desde su situación de mujer de la iglesia, una reforma sólo para monjas? Teresa piensa también, desde los inicios de su concepción de reforma, la posible reforma entre los varones. Plantea dos dimensiones, interior y exterior, que se definen y jerarquizan. En la primera, la estructura, leyes, obligaciones y prácticas. En la segunda, dinámica y viva la motivación vocacional y las virtudes. «Y esto es lo que una vez más se le pide al Carmelo del siglo XXI... Aquí está el corazón de vuestro testimonio: la dimensión contemplativa de la Orden, que hay que vivir, cultivar y transmitir» (Mensaje del Papa Francisco a los Carmelitas). Poner al centro la relación como hermanos y amigos, que comparten el mismo camino, creciendo en la vocación (Carta a los Hermanos reunidos en los Capítulos de 2014). Teresa memora lo realizado, lo no realizado por no permitirlo los superiores varones y desde una mirada positiva, lo obligado a hacer. Reclama más libertad y protagonismo para sus comunidades, preparando memoriales respecto a lo que anhela sean las Constituciones que darán los frailes reunidos en los capítulos de Alcalá. ¿Quién no ha imaginado el siglo XVI? A veces se despierta creyendo que estuvo y busca afanosamente un hilo de Ariadna para comprender que «El convento fue a menudo una obligación social, un encierro y un castigo, pero para muchas mujeres fue también aquel lugar en el que se podía ser independiente de la tutela varonil, y leer, y escribir, y asumir responsabilidades, y tener poder, y desarrollar, en fin, una carrera. Ha habido mujeres maravillosas,... como santa Teresa...» (Rosa Montero. *Historias de Mujeres*. 2008).

A ella la llamarán fundadora, no reformadora. Se lee reforma teresiana en forma posterior a la Santa. El historiador oficial de la familia teresiana, Francisco de Santa María (Pulgar) la consagra en el siglo XVII con su obra *Reforma de los descalzos de nuestra Señora del Carmen... hecha por santa Teresa de Jesús* (Madrid 1644). Se extiende así el nombre de Reforma para designar la familia religiosa de la Santa. Toma su té verde con rosa mosqueta y sabor a naranjas tostadas elaborado por granjas patagónicas, mientras acuna la idea de preparar un cuaderno de bitácora, entrañable y

vital. Cierra los ojos, tiene una enorme sensación de calma, inspira y expira, preguntándose cómo será vivir sin el alerta cotidiano por el V Centenario. El cuaderno contendrá cada Alerta de Google que entre las 00:02 y 00:10 h. llega diariamente a su celular. Teléfono en mano, subrepticamente Teresa se apersona, y cada noche la deja lista para abrigar el sueño y comenzar el día venidero con alegría. ‘Para vos nací’, una vez y otra, en cada alerta: ‘Teresa de Jesús y La Regenta’; ‘Ciclo de conciertos’; ‘Santa Teresa en sus cartas’; ‘Jornada formativa en Albacete con Maximiliano Herráiz’; ‘Letras descalzas de Javier Burrieza’; ‘La mística hoy, tradición y nuevas propuestas’; ‘El autógrafo de *Camino de Perfección*’ (Valladolid) expuesto en la BNE; ‘Teresa, vida en camino’; CD de las Carmelitas Descalzas de Argentina; ‘Teresa de Jesús, la construcción de la identidad femenina’; ‘Santa Teresa *is different*’; ‘El Ballet Magnificat rinde homenaje a Santa Teresa’; ‘Teresa de Jesús enseña a orar a los jóvenes’; ‘El canal Historia de RTVE rueda *Y de repente, Teresa*’ (libro que internet le permitió adquirir antes de que saliera en las librerías); Conferencia ‘Los castillos concéntricos de Teresa’; ‘Teresa de Ávila, siempre actual’; ‘Santa Teresa a través del libro de la *Vida*’; ‘La España de Santa Teresa y Teresa y la Universidad’, ‘Tomás Álvarez presenta el IV y el V tomo de Estudios Teresianos’... tantísimos más, tantísimos más, y en ninguno de los más, Teresa Reformadora. Viajará con la mente y con el corazón. En la estación de Atocha tomará el tren a Sevilla, para sentir la presencia de María de San José que tanto quiso a la Santa. Que tanto se quisieron. Verá los míticos olivares de Andalucía y abrazará la muralla de Ávila desde la hondura de su alma, que no cuesta mucho, pero vale toda la espera que abarca un centenario.

Nadie puede poner en duda que Santa Teresa de Jesús es la verdadera Reformadora del Carmen, después que el Papa Eugenio IV en 1431, a instancias de la misma Orden, acordó la mitigación de la Regla, y que es este uno de los títulos más gloriosos para la Santa, que tantos reúne, para ser considerada como un astro de primera magnitud en la Iglesia de Dios (*Revista Teresiana*, año XX, n. 232, enero 1892, pp. 81-83 Santa Teresa de Jesús Reformadora II). Santa Teresa de Jesús es una Reformadora santísima y perfectísima. Empezó la Reforma por sí misma. Su ejemplo y divino modelo fue Jesucristo, empezó por obrar lo que después había de enseñar: *Coepit facere et docere*. Esta es cualidad esencial de todos los Reformadores santos: no dicen ni mandan a otros: haced, sino hagamos, yendo ellos siempre delante con el ejemplo. Teresa eligió la pobreza apostólica, estableciendo una unión explícita entre la práctica de los consejos evangélicos, la pobreza y la imitación de Cristo. En el tiempo actual,

Santa Teresa dice a los fieles y a la Iglesia, que se puede impulsar una verdadera renovación, especialmente en este año del V Centenario, que es también año de la Vida Consagrada. Cuenta con la experiencia de haber vivido la tensión, entre la tradición y la reforma, que le demandó criterio de realidad y una clara visión de las necesidades del momento histórico. Una verdadera renovación, una renovación personal de la fe y de la amistad con Cristo. Intentarlo requiere franca traducción a la época en que se vive. ¿Y aquel libro? *La Reformadora del Carmelo. Historia de Santa Teresa de Jesús*. 1893. Cheix Martínez Isabel. Prólogo José Fernández Montaña. Encuadernador Calleja. Frisos viñetas y letras capitulares. Retrato de Santa Teresa. XVI + 657 pp. Tela impresa oro y negro por Paul Souse. 14 x 21 cm. A pesar de los esfuerzos denodados por conseguirlo, aún no lo tiene. Imagina leerlo con el deleite de quien sacia la sed. En el mientras tanto, realiza relecturas que la llevan a un viaje introspectivo y Cristocéntrico. Actual en su mensaje, Teresa la ayuda «desde ese poquito que puedo y es en mí». Le da luz para que pueda entrar hasta Dios por el castillo interior. Para comprender los signos de estos tiempos, está atenta al cambio histórico eclesial que es el pontificado de su Santidad; defensor de una necesaria simplificación significativa de la Curia. La Reforma de Teresa tiene una dimensión apostólica y eclesial. Disfruta leer al Papa Francisco cuando habla sin texto en tono de diálogo vivo y espontáneo: “Despierten al mundo”. Es su llamado de ir a las periferias. La iglesia crece por testimonio, no por proselitismo. Un testimonio relacionado con la generosidad, el desasimiento, el sacrificio, el olvido de sí. Todas actitudes tan teresianas. Recuerda a Bergoglio cuando era provincial de los jesuitas argentinos y publicó *Meditaciones para religiosos*. Se siente incluida en la radicalidad evangélica que se pide a todos, en el conocer la realidad por experiencia, en el hacer ló. Recuerda el libro que le prestaron las hermanas torneras del Convento y cómo la atraparon las anécdotas del jesuita español Segundo Llorente, contemplativo audaz que vivió y misionó más de cuarenta años en Alaska, incluyéndose con su gente. Repiensa, sintiendo que la inculturación de hoy reclama una actitud distinta. Vivir la fraternidad acariciando los conflictos, asumiéndolos; y recuerda lo que el Sumo Pontífice recuerda: «En el himno de las Primeras Vísperas de la solemnidad de San José del breviario argentino, se pide al Santo que custodie la iglesia con ternura eucarística»: Guarda a la iglesia de quien fue figura / la inmaculada y maternal María; / guárdala intacta, firme y con ternura / de Eucaristía. (Papa Francisco, @La Civiltà Cattolica).

Amaneció muy temprano. Nada teme y la vida le da alegría. La noche anterior avanzó considerablemente en el relato, le quedan pocos días para entregarlo. Tiene que

ser antes del domingo de la Ascensión del Señor. Vuelve a Tomás Álvarez y a la Regla del Carmelo. «Ella fue, de hecho, el primer texto espiritual de la familia carmelitana», que Teresa incorporó al ideal de su Reforma. Se desconoce cuánto sabía la Santa de la Regla. Se sabe que queda impactada con María de Jesús –fundadora del Carmelo de la Imagen de Alcalá de Henares–, que siendo analfabeta sabía de la Regla aspectos que la Santa Madre ignoraba. Las monjas hacían profesión según “la Regla Santa”. Teresa informa que se vivía según la Regla relajada. Ella la guardaba con la mayor perfección que pudiese (*Vida*, 32, 9). De aquí que nace decidida, su decisión de fundar para reformar. Se erige la nueva casa con la determinada determinación de hacerlo bajo la Regla y Orden de Santa María del Monte Carmelo, y para hacer estatutos y ordenanzas que rijan la vida del nuevo monasterio. Este primer breve romano lleva la fecha de 7 de febrero de 1562 y las monjas de la Madre Teresa se identificarán como “Monjas descalzas de nuestra Señora del Carmen de la primera Regla”.

A cuatro domingos de entrar en el Tiempo Ordinario y en intimidad divina con la Ascensión del Señor, Pentecostés y la Santísima Trinidad, vuelve como todos los domingos, con su madre gallega de 94 años, de la misa de 11, vigorizada por la belleza de la liturgia y por la realidad tan rica que ofrece la parroquia del barrio. Regresa a su hogar y luego de almorzar, a su relato. Revisa si está todo bien escrito, si la computadora no puso algún subrayado rojo. Recuerda que la mexicana Ángeles Matretta cuenta en su libro, *La emoción de las cosas*, que la computadora le subraya la palabra ‘tristear’, que no acepta la existencia de semejante verbo. En la suya no acepta ‘Primerear’. El rechazo la deja triste. El neologismo del Papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, invita a involucrarse, acompañar, fructificar y festejar. El Señor primereó en el amor. Teresa primereó en la Reforma. Tomó la iniciativa, adelantándose a los tiempos. La primereada de Teresa levantó un ventarrón de oposiciones.

Estaba muy malquista en todo mi monasterio, porque quería hacer monasterio más encerrado. Decían que las afrentaba, que allí podía también servir a Dios, pues había otras mejores que yo, que no tenía amor a la casa, que mejor era procurar renta para ella que para otra parte. Unas decían que me echasen en la cárcel; otras, bien pocas, tornaban algo de mí. (*Vida*, c. 33, 2).

Con fuerza y autoridad nace la Reforma, nace el monasterio de San Josef, decidiendo Teresa que la casa fuese sin rentas, restaurando la vida de oración en soledad, esencia de la vida en el Monte Carmelo, cual retrato del principio de la Orden.

Queda eliminada toda distinción de clase y de rango. La comunidad se limitará a trece Hermanas -tal vez en necesaria simplificación significativa como la del Papa Francisco-, creando un ambiente íntimo de familia. El período de recreación genera un espíritu cálido de comunidad. Teresa atesora en los capítulos de sus constituciones, su experiencia en cuestiones espirituales y temporales, clausura, aceptación de novicias y ayunos, vida común, cuidado de enfermos, oficios comunitarios y sufragios por los difuntos. *Vida*, el libro grande con su autobiografía, *Camino de Perfección* y *Castillo Interior*, constituyen una trilogía de valor inconmensurable para difundir su obra.

Teresa no pretendió ser original. «No os pido cosas nuevas, hijas mías, sino que guardemos nuestra profesión» (*Camino de Perfección*, 5, 1). En la Doctrina Social del Papa Francisco «no hay nada nuevo pero si hay una oportunidad de hacer nuevas todas las cosas» (José Luis Segovia. Director del Instituto de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca). Teresa, que gustaba llamarse hija de la Iglesia, comprendió la fuerza del testimonio de los religiosos. Inteligente y astuta, se dio cuenta que para enfrentar el reto del protestantismo, no alcanzaba con los esfuerzos de los diplomáticos o recurriendo a las armas. Era imprescindible una reforma en la vida católica y, en lo que a ella correspondía, desde una permanente adhesión al ideal de la Orden. Teresa trascendió el horizonte de la Orden carmelitana. Trascendió los límites de los tiempos, de aquí su vigencia y perspectiva de futuro. El Papa Francisco realiza una contextualización en la que sostiene que el mundo de hoy como red global, constituye un reto para quien vive la vida según el Evangelio. Su hermenéutica viviente del diálogo Dios-mundo, invita a activar la capacidad de ser responsables del cambio para comunicar cada vez mejor la verdad del Evangelio, a desestructurar modelos sin vida para narrar lo humano tocado por Cristo, nunca revelado del todo en los lenguajes y en los modos.

Deja un renglón, vuelve pausadamente, al encuentro con la Santa. Este momento la acompañará por siempre, lo sabe, lo siente. No lo olvidará. En el silencio de la noche, cree que para dejarla relatar, el viento sureño con su holganza, se fue todos los días en que escribió lo poco que sabe de su Santa, a dormir al campanario del monasterio San José de las Monjas de Madre Maravillas, haciendo cruces de paz, fe, júbilo y amor. Tiene por Teresa de Jesús una devoción enorme. A ella es a quien mira, a ella es a quien vive. Por ella ya no tiene biblioteca sino libros delante y detrás de la pantalla, libros en su cama. El coche es un bibliomóvil y hay libros sobre su escritorio del cuarto de estudio y en los escritorios de sus hijos. La quiere de un modo entrañable, como si la

hubiera conocido personalmente. Es esa madre andariega que llevó su fe por caminos en los que ella nunca andará, la que le hace decir de manera reiterada: hay una Monja en mi vida, hay una Monja en mi vida. Está a tres renglones de despedirse de la Reformadora. ¿Quién como tal, volverá a nombrarla? piensa con osadía, creyendo que instala una duda razonable. Fue un momento grandioso volver a sentir la filiación, no por la sangre. Una suerte de identidad común, una fraternidad amparada en los profetas de esperanza y de radicalidad, en Teresa y en Francisco.

AGRADECIMIENTOS

A LAS UNIVERSIDADES CONVOCANTES:

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA SAN PABLO CEU (UNIVERSIDAD CEU
SAN PABLO, UNIVERSIDAD CEU CARDENAL HERRERA Y
UNIVERSIDAD ABAT OLIBA CEU)
UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA
UNIVERSIDAD SAN JORGE
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALENCIA

A LOS CENTROS COLABORADORES:

CENTRO INTERNACIONAL TERESIANO SANJUANISTA (CITES)
CONSEJO INTERNACIONAL DE UNIVERSIDADES SANTO TOMÁS DE AQUINO
(ICUSTA)

KATHOLISCHE UNIVERSITÄT EICHSTÄTT-INGOLSTADT (ALEMANIA)
THEOLOGISCHE FAKULTÄT TRIER (ALEMANIA)
KATHOLISCH-THEOLOGISCHE FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT WIEN (AUSTRIA)
ST MARY'S UNIVERSITY, TWICKENHAM, LONDON (U.K.)
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA (FUE)

AL PATROCINADOR PRINCIPAL:

SANTANDER UNIVERSIDADES

A LAS ENTIDADES COLABORADORAS:

AYUNTAMIENTO DE ÁVILA
DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ÁVILA
AGRUPACIÓN DE APOYO LOGÍSTICO Nº 61
VIAJES EL CORTE INGLÉS
FUNDACIÓN TALGO

ADEMÁS DE TODOS LOS ANTERIORES, AGRADECEMOS SU TRABAJO BIEN

HECHO, SU DEDICACIÓN Y EXCELENTE DISPOSICIÓN, A:

TODOS LOS PONENTES, MODERADORES DE MESAS REDONDAS
Y AL PRESENTADOR
COMISIÓN NACIONAL DEL V CENTENARIO DEL NACIMIENTO
DE SANTA TERESA DE JESÚS
VOLUNTARIOS DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA (UCAV)
Y DE OTRAS UNIVERSIDADES
ORGANIZADORES DE LOS CONCURSOS
EQUIPO DE TRADUCCIÓN SIMULTÁNEA
PERSONAL DE LA UCAV (PROFESORES Y PERSONAL DE ADMINISTRACIÓN)
CRUZADAS DE SANTA MARÍA
INSTITUCIÓN GRAN DUQUE DE ALBA

GABINETES DE COMUNICACIÓN DE LAS UNIVERSIDADES CONVOCANTES

MEDIOS DE COMUNICACIÓN:

RTVE CyL-La 8 Ávila, Diario de Ávila, COPE, Cadena Ser Ávila, RNE Ávila, Tribuna de Ávila, Avilared, TVE, Onda Cero, Radio Adaja, El Norte de Castilla, Vida Nueva, Paraula, La Razón, Telecinco, Europa Press, La Vanguardia, El Mundo CyL, El Día, UN Radio, Tagespost, Ecclesia, Análisis Digital, entre otros.

OBISPADO DE ÁVILA

TENENCIA DEL ALCALDÍA DE CULTURA Y TURISMO

DEL AYUNTAMIENTO DE ÁVILA

PALACIO DE LOS VERDUGO

ORDEN DEL CARMELO DESCALZO, EN ESPECIAL:

Monasterio de La Encarnación, Casa Natal de Santa Teresa de Jesús, Convento de San José, Residencia del CITEs

HOTEL PALACIO DE LOS VELADA

ARCHIVO GENERAL MILITAR DE ÁVILA

CASA DE EJERCICIOS HERMANAS DE LA COMPAÑÍA DE
SANTA TERESA DE JESÚS

COLEGIO MAYOR MAGISTRAL ANTONIO DE HONCALA

XTRAÑAS PRODUCCIONES

CENTRO DE EXPOSICIONES Y CONGRESOS “LIENZO NORTE”

CATERING “LIENZO NORTE”

A LAS EMPRESAS PROVEEDORAS:

Publiávila, Amentia, Tull Color, Copias París, Imprenta Kadmos, Imprenta Castilla, Cartonajes Sánchez, Rigorma Gráfica S.A., Demigen, Banderas y Mástiles 2002, Bragado Broker

Y A LOS PARTICIPANTES EN LOS CONCURSOS DE LITERATURA, CORTOMETRAJE
Y FOTOGRAFÍA “SANTA TERESA DE JESÚS”

OTROS AGRADECIMIENTOS PERSONALES:

FRANCISCO TRULLÉN

ROSA CALVO MANZANO

TERESA GAYTÁN DE AYALA

P. MIGUEL FERNANDO GARCÍA

M^a JOSÉ PÉREZ GONZÁLEZ

JESÚS VELAYOS

AUXI RUEDA

MONTSE RODRÍGUEZ CEMPELLÍN

CARLOS ROMÁN

GERARDO GARCÍA

BELÉN ARÉS

VICTORIA MATE

MILAGROS ESTRELLA

BEATRIZ VICENTE

NOELIA GUTIÉRREZ

VIRGINIA BRAGADO

VERÓNICA MARTÍN

MARÍA SÁEZ

ROBERTO PONCE

DANIEL GARCÍA-MORENO

JOSÉ LUIS MIGUEL

JOSÉ LUIS BLÁZQUEZ

Y A EVA, LAURA, ALBA E ISABEL