

SANTA TERESA DE AVILA HIJA DE LA IGLESIA

SUMMARIUM. - Sancta Teresia Abulensis, quamvis Ecclesiae Reformationis filia et motui renovationis Tridentinae spiritu et opere associata, nec charismate prophetismi reformatorii eminent nec specialibus illustrationibus de intimo mystici Christi Corporis mysterio insignita fuit; inseritur tamen compagini, vicissitudinibus, cladibus Ecclesiae sui aevi, quam experta est temporis subiectam, peregrinantem, indigentem, patientem tandem sive in membris sive in Christo ipsi praesente.

Auctor explorat et enucleat quatuor praecipuos adpectus experientiae et doctrinae ecclesialis teresianaе, videlicet: 1) ideam elementarem quam s. Teresia habet de Ecclesia Regno Dei in terris, insita sic dictae Christianitati, circumdata quadruplici coetu religioso (muslimorum, iudaeorum, infidelium, haeticorum), dynamicе operosa ut malo resistat et Christum annuntiet; 2) vicissitudines obedientiae teresianaе erga hierarchiam, occasione actionis reformatoriae in ambitu motus Conciliaris, dum ex una parte premitur interno sensu (vel « complexu » quem dicunt) femineitatis et propriae conditionis a-hierarchicae, ex altera vero, externa collisione cum Superioribus personam gerentibus Ecclesiae hierarchicae; 3) habitudinem experientiae ac mysticae scientiae teresianae ad externum Ecclesiae Magisterium et ad normam Verbi Dei in sacris Libris contenti; 4) indolem denique ecclesiam experientiae et intimorum sensuum ipsius Sanctae, quibus mota, orationem totamque vitam interiorem ut Ecclesiae sanctae servitium concipit et proponit, ipsa vero ardentibus agitur desiderii moriendi pro Ecclesia, pro fide, pro Scriptura Sacra; moriens tandem, in unum quasi culmen vehitur tota, gaudio scilicet « moriendi in Ecclesia, filia Ecclesiae ».

Es fácil anticipar y compendiar en una sola conclusión el resultado de este estudio: la mística eclesial de Santa Teresa se condensa en una experiencia filial, « vivir y morir hija de la Iglesia », sin revelaciones ni consignas proféticas que transmitir a la jerarquía o a la Iglesia institucional.

En el plano eclesial, la Santa de Avila contrasta con las grandes figuras femeninas de la mística católica: en su repertorio de « mercedes » no hay nada comparable al « Yo te hablo para todos los cristianos » de Dios a Santa Brígida;¹ ni hay en su *Vida* páginas que evoquen los mensajes de la misma santa sueca o de Santa Catalina de Sena a los Papas, o que remeden las requisitorias de la carmelita de Florencia, S. María Magdalena de Pazzis o de la medieval S. Ildegarda de Bingen a la jerarquía; ni orientaciones y consignas programáticas para la piedad cristiana, como en las protagonistas de las cristofanías y mariofanías modernas, desde Santa Margarita

¹ *Revelationum Sanctae Brigittae libri tres posteriores a Consalvo Durando... novis notationibus variisque lectionibus locupletati...* T. II (Romae 1628). Extravagantes, c. 47, p. 438 b.

cijada. Desde la infancia, Teresa asiste de cerca al cruce de corrientes y caminos religiosos: *moros, infieles, herejes, judíos*. Para un avilés de entonces, como para los Cepedas y para Teresa misma, ninguno de esos cuatro grupos es intrascendente: traen camino largo y representan un bloque cuádruple alzado frente a la « cristiandad ». Los moros son Africa; los infieles, el nuevo mundo; los herejes, una fracción de Europa; los judíos, un mundo de misterio situado muy cerca y muy lejos de los cristianos, dentro y fuera de España.

Desde niña, entró la Santa en contacto con creyentes del *Islam*. En casa de su padre hubo una pequeña esclava mora, que éste por piedad trataba como una hija o como una cristiana. El cuadro quedó esculpido en el alma infantil de Teresa: « Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y *piadad* con los enfermos y aun con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los había gran *piadad*; 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 *piadad* ». ³ La « *piadad* » de Don Alonso, tan conmovedoramente puesta de resalto por la Santa, cobra sentido precisamente sobre el recio fondo de hostilidad legada a todo castellano de entonces por ocho siglos de lucha; era tópico la mutua aversión; de San Juan de la Cruz encarcelado por sus hermanos de hábito, escribirá la Santa: « tuviera por mejor que estuviera entre moros ». ⁴

En ese clima de contraste religioso cristiano-moro brota la primera empresa espiritual de Teresa niña: « ir a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen ». ⁵ Gesta infantil, que más adelante fue redescubierta y utilizada por la Santa en su magisterio práctico, para encender en sus monjas la fe, la devoción a la Iglesia y las ganas del martirio. Sabemos que gustaba de representar la escena en las recreaciones. Su sobrina Teresita recuerda: « ...cuando [la Santa] estaba a la muerte en Alba, muchas veces la oyó decir, dando gracias a Dios, aun con la voz alta, de que le había hecho hija de la Iglesia y que esperaba salvarse como miembro de ella por la Pasión y sangre de Cristo nuestro Señor. También cuando esta declarante estaba con la Santa Madre en Sevilla, vio que sus monjas, en la hora que tienen de entretenimiento, hicieron una representación tan viva y tan fervorosa

(25 de mayo de 1899, cf. *Acta Sanctae Sedis* 31 (1899) p. 646-651) no se abstuvo de mencionar (p. 651), velada pero expresamente, las confidencias personales contenidas en la última carta de sor María al Pontífice. Cf. DTC, III: « Coeur sacré » c. 241-242).

³ *Vida* 1, 1. (Cito las *obras* de la Santa por la conocida edición crítica del P. Silverio, siguiendo el modo usual —capítulo y número—, menos el *epistolario* para el cual sigo la edición de los Padres Efrén de la M. de Dios y Otger Steggink, tercer tomo de las *Obras completas* de la Santa, Madrid 1959).

⁴ *Carta* 206, 7: a Felipe II (4-12-1577).

⁵ *Vida* 1, 4.

del martirio, de la manera que en el artículo se hace mención, que esta declarante, como era niña, se espantó tanto como si fuera verdadero aquel acto, que la hubieron de esconder». ⁶

En la vida posterior de la Santa no existen nuevos episodios dignos de nota. ⁷ Pero el contraste cristiano-musulmán es, sin duda, una componente del pensamiento religioso de la Santa y de su actitud frente a la Iglesia; contribuye a matizar su fe en ella y su disponibilidad al martirio. En el panorama eclesial, « moros y herejes » son los principales habitantes de ese mundo necesitado de gracia que existe más allá de las fronteras de la Iglesia y que tiene dolorida el alma de Teresa: « procede [esta su pena] de la muy grande 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... ». ⁸ Es su panorama espiritual desde la altura de las quintas moradas.

El horizonte del *mundo infiel*, dilatado de repente con el descubrimiento de las Indias Occidentales, se agregó también desde la infancia al cupo de ideas elementales de la Santa sobre religiones, cristiandad e Iglesia. Carecemos de datos concretos relativos a esos primeros años. Pero es evidente que en el hogar paterno, ella no pudo quedar al margen de la ola que empujó hacia América a todos sus hermanos, sumiendo a Don Alonso en la soledad. ⁹

Fueran cuales fuesen los ideales de aventura, de honor caballeresco o de religiosidad, que se barajaron en el hogar antes de cada partida, en el lienzo del ideario teresiano las Indias figuraron ante todo como el mundo infiel, y sus hermanos —pese a las espadas y armaduras militares— como emisarios de la cristiandad y heraldos de la fe. Convicción que tuvo firme arraigo en su ánimo. Cuando Rodrigo —el de la fuga infantil— muere a manos de los indios en las regiones del Río de la Plata, ella lo considera mártir de la fe: « Yo oí decir a nuestra Madre que le tenía por mártir, porque murió en defensa de la fe, no sé dónde ni en qué ocasión », testifica

⁶ *Biblioteca Mística Carmelitana* (=BMC), II, p. 340.

⁷ El 4 de julio de 1580 escribirá a María de San José, en Sevilla: « Ahora me han dicho que los moriscos de ese lugar de Sevilla concertaban alzarse con ella. Buen camino llevaban para ser mártires [las monjas]. Sepan lo cierto de esto y escribanoslo la madre supriora ». *Carta* 322, 16. — Otra alusión dolorida es causada por la muerte del Rey de Portugal Don Sebastián (*carta* 241, 2). — Probablemente no alude a rebeliones de los moriscos andaluces la *carta* del 6 de febrero de 1577 (175, 2). — En cambio, en el *Camino de perfección* hay páginas no fáciles de entender, sin tener en cuenta el fenómeno cruzado de aljamía y algarabía, de hondas raíces en la vida social y religiosa española de aquellos siglos (cf. el c. 20 de *Camino*).

⁸ *Moradas* V, 2, 10.

⁹ Cf. MANUEL MARÍA PÓLIT, *La familia de santa Teresa, en América*. Friburgo de Br. 1903.

María de San José,¹⁰ que dedica varias páginas de su libro a trazar el cuadro familiar de los Cepeda.

Muy tarde, hacia el otoño de 1566, vino un misionero a romper el encanto de esta imagen teresiana de las Indias. Fray Alonso Maldonado, fogoso repetidor de las tesis del P. Las Casas, « locuacísimo y osado », habló largo a la Comunidad de S. José; repitió, sin duda, la requisitoria de sus memoriales a la Corte de Madrid: millones de indios inocentes frente a la barbarie y opresión de los conquistadores.¹¹ La Santa debió escuchar atónita; no era su fuerte el espíritu crítico, ni tenía por qué dudar de las palabras de aquel fraile que era testigo de vista y le repetía a ella y a sus monjas lo que había expuesto por escrito al Rey y a sus consejeros en Madrid.

Esta especie de descubrimiento teresiano de las Indias « espirituales » tuvo honda repercusión en su vida interior y en su actitud frente a la Iglesia.¹² En la primera carta escrita a América después de ese encuentro, luego de insistir en el regreso de su hermano a España, le dice: « que nos juntemos entrambos [acá en España] para procurar más su honra y gloria [de Dios] y algún provecho de las almas, que esto es lo que mucho me lastima, ver tantas perdidas; y esos indios no me cuestan poco. El Señor los dé luz, que acá y allá hay harta desventura, que como ando en tantas partes y me hablan muchas personas, no sé muchas veces qué decir sino que somos peores que bestias... ».¹³

Su punto de vista del mundo infiel quedaba corregido. La línea de horizonte se había ampliado inmensamente al otro lado del Atlántico. Veremos luego cómo fue asumida por su experiencia mística.

No es posible determinar desde cuándo *la herejía* y los herejes entraron en el ideario de la Santa como componentes de su concepción de la cristiandad y de la Iglesia.¹⁴ Probablemente son

¹⁰ *Libro de Recreaciones*, editado por el P. Simeón de la S. Familia (Burgos, 1966), recreación VIII, p. 259. — Rodrigo murió en una expedición de exploración al Chaco. Ignoramos la fecha pero es probablemente anterior al 1544. Sin embargo en 1545 todavía era ignorada por la Santa (cf. la nota de MANUEL MARÍA PÓLIT en *Revista eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* 28 (1928) p. 230 s.).

¹¹ Cf. PEDRO BORGES, *Un reformador de Indias y la Orden Franciscana bajo Felipe II: Alonso Maldonado de Buendía, O. F. M.*, en *Archivo Ibero-Americano* 20 (1960) pp. 281-337; 487-535. El fogoso misionero, en su requisitoria a la Corte de Felipe II no titubeó en afirmar que todos los señores del Consejo de Indias « están en estado de condenación » (cf. *ibidem*, nota marginal de uno de los memoriales: 21 (1961) p. 90).

¹² Cf. *Fund.* 1, 7.

¹³ *Carta* 24, 20: a Lorenzo de Cepeda, 17 de enero 1570. Toda la carta refleja el enfriamiento de la autora en el ideal « indiano » de sus hermanos, su íntima preocupación misionera (compárese con el c. 1 de *Fund.*), su incertidumbre ante los informes quizá contradictorios de quienes le hablan de las Indias...

¹⁴ Recuérdese que la guerra de Navarra a la cual participó el padre de

de data posterior a las dos categorías anteriores. En un momento importante, que precede de cerca la neta toma de posición de la Santa en este sector, hubo un amago de roce entre ella y una avanzadilla protestante. Coincide con la primera etapa de su vida mística, y está en relación con el grupo disidente formado por el expellán de Carlos V, Agustín Cazalla, que motivó los autos de fe de Valladolid: 21 y 24 de mayo de 1559, y 8 de octubre del mismo año. Este último revistió solemnidad excepcional, por la notoriedad de los personajes encausados, por la intervención de Felipe II y por la asistencia de millares de espectadores. Refiere una de sus monjas, Ana de Jesús: « Nos contaba que en Avila, cuando las herejías de Cazalla y sus secuaces, que a Doña Guiomar de Ulloa y a otras señoras viudas y religiosas habían querido hablar estos herejes, y que yéndolas a visitar y sabiendo se confesaban con más de un confesor, y que trataban las cosas de su alma con personas de diferentes Ordenes, habían dicho que no querían ellos entrar en casas de tantas puertas, y con esto se libraron de saber nada de ellos... que luego los prendieron y buscaban a cuantos habían hablado...; y a la misma Madre [Teresa] también la codiciaban hablar antes que supiesen trataba con tantos ». ¹⁵

A estos sucesos alude probablemente ella en la *Vida*: « Este concierto querría hiciésemos los cinco que al presente nos amamos en Cristo, que como otros en estos tiempos se juntaban en secreto para contra Su Majestad y ordenar maldades y herejías, procurásemos juntarnos alguna vez para desengañar unos a otros, y decir en lo que podríamos enmendarnos y contentar más a Dios »: ¹⁶ actitud netamente positiva y constructiva que caracterizará invariablemente toda reacción suya frente a la herejía.

Sin embargo, el verdadero panorama de Europa y de la Iglesia desgarradas por la disensión religiosa, sólo será descubierto por la Santa unos años más tarde, en los albores de su Reforma y desde el punto de vista de su experiencia mística. En la última grande etapa de su vida (1562-1582) será uno de los planos de acceso de la

la Santa casi en vísperas del nacimiento de ésta, tuvo carácter o al menos tinte religioso: el Papa excomulgó al rey navarro (21 de julio de 1512 y 18 de febrero de 1513). Don Alonso participó a la fácil empresa con atuendo de caballero: « ...al tiempo de la guerra de Nabarra, quando el Rey católico envió cédulas a los cavalleros de ... Avila, entrellos vio que al dicho Alonso Sánchez... le envió una cédula para que le fuese a servir a la dicha guerra, e que vio cómo el dicho Alonso Sánchez... fue a servir a Su Alteza a la dicha guerra con muy buen cavallo e mula e acémila con armas como caballero bien arreado de guerra e atavío » (declaración de Juan de León en el pleito de hidalguía de que hablaré luego: cf. N. ALONSO CORTÉS, *Pleitos de los Cepedas* en *Boletín de la Real Academia Española*, 25 (1946) 99-100. — De la repercusión de esta gesta en el hogar de Don Alonso no quedan huellas constatables en los escritos teresianos.

¹⁵ BMC, t. I, p. 471-472. Cf. ANDRÉS DE LA ENCARNACIÓN, *Memorias Históricas*, Q. A., n. 67.

¹⁶ *Vida* 16, 7.

Santa a la Iglesia visible y uno de sus flancos de penetración e inserción en el misterio del Cuerpo Místico.

En la visual religiosa y eclesial de Santa Teresa, tiene mucho menor relieve *el judaísmo*. El problema judío se halla casi totalmente ausente de su pensamiento religioso y de su visión de la Iglesia y de la cristiandad.

El contraste de este silencio con la presencia de hechos concretos en el seno de su familia por la rama paterna, es fuerte y sorprendente. La connivencia religiosa del abuelo paterno Juan Sánchez con la sinagoga toledana, no sólo le motivó un sambenito y una reconciliación inquisitoriales, sino que dejó huellas infamantes poco precisables entre los hermanos de Don Alonso, padre de la Santa.

En 1519 Don Alonso y sus hermanos Pedro, Ruy y Francisco hubieron de afrontar un pleito de hidalguía contra el Concejo de Majalbálogo y los vecinos de Hortigosa de Rialmar, aldea de la ciudad de Avila, que intentaban obligarlos a partir la pecha. En el proceso fueron aireados los antecedentes judaizantes del padre, Juan Sánchez, acaecidos en Toledo, cuando Don Alonso contaba muy pocos años.¹⁷ De ellos dieron fe varios testigos y el « notario del secreto » del Santo Oficio de Toledo.¹⁸ Negaron en cambio toda mancha infamante en Don Alonso y sus tres hermanos, sobre quienes se había centrado la grave acusación.¹⁹ En consecuencia, la Chancillería de Valladolid dictó sentencia favorable a la hidalguía de los Cepeda: 16 de noviembre de 1520. Contra ella apelaron el

¹⁷ La reconciliación de Juan Sánchez data de junio de 1485. Don Alonso nació entre 1480 y 1485.

¹⁸ N. ALONSO CORTÉS, *Pleitos de los Cepedas en Boletín de la Real Academia* 25 (1946) 89-90.

¹⁹ La acusación estaba formulada así en los artículos 4º y 5º del interrogatorio presentado por el procurador de la comunidad de Avila: « IIII. Ytem si saben etc. que demás de lo susodicho el dicho Pero Sánchez e sus hermanos son conversos e descienden de linaje de judíos por parte de su padre e abuelo, e si saben que dicho Juan Sanchez de Toledo, padre de los dichos Pero Sánchez de Cepeda e Alonso e Rodrigo sus hermanos, fue reconciliado públicamente en la cibdad de Toledo por los ynquisidores de la santa Ynquisición e le fue puesto santbenitillo como tal reconciliado: digan los testigos lo que saben. — v. Yten si saben etc. que a cabsa de ser reconciliado el dicho Juan Sánchez, padre de los dichos Pero Sánchez e sus hermanos, ellos se absentaron de la dicha cibdad de Toledo e se vinieron a Bivir a la cibdad de Avila, donde biven al presente... » (*ib.* p. 91). — Un testigo de la ciudad, Lope Fernández Gallego, responde: « que ha visto e vee que [D. Alonso y sus hermanos] son hombres de bien..., pero que sabe que son avidos e tenidos por *confesos de parte del dicho su padre...* » (*ib.* p. 93). — De otro hermano de D. Alonso, Hernando Sánchez o Fernando de Santa Catalina, « bachiller en leyes y cánones », muerto antes del pleito de hidalguía, se ha escrito que tuvo la desgracia de morir sin reconciliarse con la Iglesia; mientras el proceso no sea estudiado más a fondo, de las declaraciones de los testigos (Pedro de Cepeda y Enrique Hamusco, tío y primo del interesado) no parece inferirse sino que ni él ni los otros hijos de Juan Sánchez fueron personalmente confesos o reconciliados.

fiscal y la comunidad de Avila. Pero un nuevo fallo (26 de agosto de 1522) confirmó definitivamente la nobleza de sangre del padre y tíos de la Santa.²⁰

No es necesario poner de relieve el íntimo estremecimiento que esa acusación de infamia religiosa producía en el ánimo de un hidalgo castellano, y la profunda huella que podía dejar en la conciencia familiar.²¹ En el caso de los Cepeda la doble sentencia favorable debió ser un eficaz conjuro. La hija de Don Alonso, era demasiado niña en aquellas fechas, para que el pleito con sus dos temas agudos hiriese su fantasía. Es absurda y desprovista de fundamento la tesis de una Madre Teresa que, de por vida, forcejea con los hechos y con la pluma para ocultar la vergüenza de su « impureza » de sangre.²² En los escritos teresianos, tan diáfanos y tan abundosos en confidencias íntimas, no hay huella alguna de semejante complejo, ni en el plano personal ni en el familiar.²³ Tam-

²⁰ Hasta el presente, el único estudio serio del famoso y asenderado pleito es el citado artículo de N. ALONSO CORTÉS; un sobrio y sereno extracto de documentación puede verse en EFRÉN DE LA M. DE DIOS, *Tiempo y vida de Santa Teresa en Obras Completas* de S. Teresa, t. I (Madrid 1951) pp. 169-175. Paladín y vocero del hebraísmo teresiano ha sido AMÉRICO CASTRO: *La realidad histórica de España*, Buenos Aires 1954, pp. 472-484 (cf. la 2ª ed.: México 1954, p. 539 s.). De las premisas históricas suministradas por los dos primeros y las tesis de A. Castro deduce ANTONIO COMAS en su introducción a las *Obras de la Santa* (Barcelona 1961), pp. 10-11, la sangre judía de los Sánchez-Cepeda, y la condición de « marranos » de D. Juan Sánchez y sus hijos. — Posteriormente JULIO CARO BAROJA en su imponente estudio sobre *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid 1962), extiende el número de judaizantes y confesos a la descendencia de Don Alonso (cf. t. II, p. 331 nota); lástima que también esta afirmación se funde en un testimonio interpretado « al revés »! (cf. J. L. LACAVE en *Sefarad* 23 (1963) pp. 377-388, especialmente p. 385).

²¹ Puede verse, por ejemplo, el mencionado libro de J. CARO BAROJA parte IV, c. 3: « El concepto de la pureza de sangre ».

²² Es la tesis defendida profusamente por F. BERNABEU BARRACHINA, *Aspectos vulgares del estilo teresiano y sus posibles razones* en *Revista de Espiritualidad* 22 (1963) 359-375. La autora afirma, en sustancia, que desde el punto de vista literario o estilístico la Santa era erudita y refinadamente culta, pero, escribiendo, pone todo su empeño en pasar por ignorante « y trata de demostrarlo con una rusticidad consciente e intencionada » (p. 368). Y esto, ¡ única y exclusivamente para ocultar su abolengo judío!; « La Reforma era el ideal de su vida y vio [la Santa] en su ascendencia judía un gran obstáculo contra ella. Para vencer esta contradicción puso en juego todo su ingenio y lo consiguió plenamente » (p. 375). Pura fantasía de la articulista.

²³ Hay en el *Libro de las Fundaciones* (27, 11-12) una alusión incidental a la propia sangre: « ¿ De dónde pensáis que tuviera poder una mujercilla como yo para tan grandes obras, sujeta, sin solo un maravedí, ni quien con nada me favoreciese? Que este mi hermano, que ayudó en la fundación de Sevilla, que tenía algo y ánimo y buen alma para ayudar algo, estaba en las Indias. Mirad, mirad, mis hijas, la mano de Dios. Pues no sería por ser de sangre ilustre el hacerme honra... » — Nótese que la idea ha brotado a causa de la evocación de su hermano, indiano y afortunado, y se propone descartar la « sangre ilustre », sin preocupaciones de « limpieza ». — Otros pasajes más remotos sobre el tema correlativo del concepto o « drama de la honra », pueden verse en el *Camino*: cap. 27, título y nn. 5-6; c. 12 título, y 13 título.

poco la hay del « problema judío », de proporciones estrictamente españolas,²⁴ ni del pueblo judío como tercera o cuarta frontera religiosa de la Iglesia o de la cristiandad.

En fecha imprecisa, pero muy tardía (probablemente entre 1577 y 1582), el P. Gracián tomó la iniciativa de explorar los pergaminos nobiliarios de la Santa. Lo refiere él, dialogando con la humilde enfermera de la Madre Fundadora, Ana de San Bartolomé, aldeana de origen: « Con más facilidad me habéis contado vuestro linaje que la beata Madre Teresa de Jesús, que habiendo yo averiguado en Avila el linaje de los Ahumadas y Cepedas, de donde descendía, que era de los más nobles de aquella ciudad, se enojó mucho conmigo porque trataba de esto, diciendo *que le bastaba ser hija de la Iglesia Católica*, y que más le pesaba de haber hecho un pecado venial que si fuera descendiente de los más viles y bajos villanos y *confesos* de todo el mundo ». ²⁵

También este episodio nos lleva a la misma conclusión: pese al hinchado y aireado tema de la ascendencia judía de la Santa y en contra de las preocupaciones religiosas normales en su patria y en su siglo, ella elaboró su ideario religioso y vivió su vida cristiana, sin dar paso al tema o al problema judío, ni implicarse interiormente en el complejo de la limpieza de sangre.

En cambio, es enteramente hija de su tiempo en la asociación de dos conceptos primarios: *Iglesia y cristiandad*. Aunque a primera vista sorprenda, tanto lexical como ideológicamente la iglesia de la Santa es mucho más « cristiana » que « católica ». En su pluma es normal y característica la contraposición « luteranos-cristianos »: « los luteranos... así iban perdidos; mis cristianos, hija —son palabras de Dios a ella— han de hacer ahora más que nunca lo contrario de lo que ellos hacen ». ²⁶ « Luteranos » en el ideario de la Santa es un concepto que abarca todo el grupo protestante. ²⁷ En el *Camino de Perfección* que, desde las primeras páginas, perfila al fondo una cristiandad dividida, es temática y constante la contraposición « luteranos-cristianos », como anverso y reverso de la presente situación de la Iglesia y de la cristiandad. A la vez, cris-

²⁴ Los vocablos más representativos —*judaizante, marrano, converso, reconciliado*— no figuran en los escritos teresianos — salvo descuido nuestro en la lectura. Aparece, rarísimamente, el término « judío » (cf. *Vida* 29, 6 y *Camino*, 26, 7; y primera redacción c. 1, n. 3), pero con significado puramente histórico, sin valor para nuestro caso.

²⁵ *Espíritu... de la M. Ana de San Bartolomé*, BMC, t. 17 (Burgos 1933) p. 259. — El subrayado es nuestro. Recuérdese que « confeso » era « el que descende de padres judíos o conversos; y en rigor conversos vale tanto como convertirse y bolverse a la fe católica los que habían apostatado...; o digamos que confesso es lo mismo que judío » (COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua*).

²⁶ *Relación* 30. El tema aludido es el culto de las imágenes.

²⁷ Cf. *Vida* 32, 6; *Rel.* 3, 8; *Moradas*, epílogo, n. 4; *Fund* 3, 10; 18, 5, y los conocidos pasajes del *Camino*.

tiandad e Iglesia, se corresponden como un duplicado con tenues variantes. En todo el libro, ni una sola vez aparece el calificativo « católico »: ni para designar los miembros de la Iglesia o contraponerlos a los separados de ella, ni para apellidar a la Iglesia misma.²⁸ La designación « Iglesia católica » (o « Iglesia católica romana ») es más bien refleja y sobrepensada, impuesta por la Santa a la propia pluma; probablemente data de los últimos años de su carrera literaria, y a ella ha quedado prendido en los autógrafos teresianos un episodio menudo, que equivale a un drama íntimo, y merece ser referido sumariamente.

Acostumbra la Santa en sus escritos mayores hacer acto de sujeción a la Iglesia y sus censores. En el *Camino*, tanto en el prólogo como en el epílogo, la declaración iba dirigida al único censor previsto, P. Báñez, sin mención de la Iglesia. Libro adentro, la Autora vuelve en dos ocasiones sobre la adhesión a la fe profesada por la Iglesia: « creer firmemente lo que tiene la Madre Santa Iglesia »;²⁹ « en todo nos sujetemos a lo que tiene la Iglesia ».³⁰ Al revisar su texto para la primera edición, muchos años más tarde (hacia 1578), atildó los tres pasajes: al prólogo antepuso una « protesta »: « En todo lo que en él dijere, me sujeté a lo que tiene la madre santa Iglesia romana, y si alguna cosa es contraria a esto, es por no la entender... »³¹ Igualmente, enmendó y completó entre líneas los dos pasajes citados: « creer firmemente lo que tiene la santa madre Iglesia romana »; « nos sujetemos a lo que tiene la santa iglesia romana »: « romana » y « santa romana » han sido añadidos entre líneas por la mano de la Santa en el códice que preparaba para la imprenta.³²

No eran casuales esos bordados de pluma. Por aquellas mismas fechas revisaba la Santa el autógrafo de las *Moradas*, escrito en 1577. También en él había hecho dos actos de sumisión a la Iglesia: prólogo y epílogo. En el prólogo había escrito « Si alguna cosa dijere que no vaya conforme a lo que tiene la Iglesia... ». Al revisar, corrigió entre líneas: « la santa iglesia católica romana ».³³ Retocó igualmente las últimas líneas del epílogo: « en todo me sujeto a lo

²⁸ Tampoco lo ha usado en el libro de la *Vida*, en donde la mención de la Iglesia aparece siempre sin acotaciones ni adjetivaciones: « la Iglesia ». Compárense los contextos más dispares: 5, 3; 7, 5; 13, 10 y 21; 15, 7; 25, 12 (dos veces); 29, 6; 30, 12; 31, 4; 32, 6 y 17; 33, 5; 40, 12 y 15. En cambio, escribirá ya « nuestra santa fe católica » (10, 8). Sólo a través de un lento proceso de veneración llegará a las constantes fórmulas finales: « la santa madre Iglesia católica », etc.

²⁹ Cap. 21, 10. — Es la única vez que en el libro titula a la Iglesia « madre » o « santa ». Véanse por ejemplo las cuatro menciones del cap. 3: título, nn. 6, 9 y 10; y 1, 3; 1, 5; 34, 13; 35, 5.

³⁰ Cap. 30, 4.

³¹ Códice de Toledo, texto auténtico añadido al ms. antes del fol. 1r.

³² *Ibid.* f. 64r y 86v. En el segundo texto es posible la lectura « santa romana Iglesia ».

³³ Número 3. Autógrafo sevillano de las *Moradas*, p. 7.

que tiene la Iglesia católica»; acicalado entre líneas: «*santa iglesia católica romana*». ³⁴

Para dejar bien en claro que la serie de retoques respondía a una intención o a una nueva toma de conciencia, la Santa sometió a idéntica enmienda el *Libro de las Fundaciones* en el pasaje que contenía su protesta de sujeción a la Iglesia: «en todo me sujeto a lo que tiene la madre santa Iglesia», y al margen añade: «*romana*». ³⁵

No es que este exiguo y delicioso episodio atestigüe una evolución mental, de signo más o menos polémico. Probablemente, el esfuerzo de atildamiento responde sólo a una intención de ortodoxia (adaptación a la fórmula del Símbolo de la fe) y de positiva veneración. En el fondo del pensamiento de la Santa sigue instalada una idea sencillísima de la Iglesia como «madre santa», como depositaria de la revelación, norma de la fe, administradora de los sacramentos; como familia de los «cristianos» y en cuanto tal actuada y realizada prácticamente en la «cristiandad».

Es normal que el concepto de cristiandad responda en la mente teresiana a una realidad concreta, sentida y vivida, más espiritual y religiosa que geográfica e histórica. Es normal también que, en su pensamiento, Iglesia y cristiandad sean conceptos gemelos, correspondientes a una realidad global: «Dios mío... habed lástima de tantas almas como se pierden, y favoreced vuestra Iglesia, no permitáis ya más daños en la cristiandad». ³⁶ Almas, Iglesia y cristiandad hacen un solo bloque homogéneo. Por eso concreta a renglón seguido: «No os encargo particularmente los reyes y prelados de la Iglesia, en especial nuestro obispo: veo a las de ahora tan cuidadosas de ello...». ³⁷ Reyes, prelados y obispo, sin estridencia: no sólo porque ella nunca excluyó de sus oraciones —es decir de su ideal contemplativo y de su tarea orante— ³⁸ el plano y los valores temporales, sino porque vive y piensa «dentro» de la cristiandad; todo el *Camino* está escrito desde dentro de ella,

³⁴ *Ibid.* folio penúltimo vuelto (= pág. 3). — La designación «Iglesia católica» ya había entrado normalmente en la redacción de las *Moradas*: cf. IV, 1, 7; VI, 7, 11.

³⁵ Prólogo n. 5: autógrafo del Escorial, f. 2r.

³⁶ *Camino* 3, 9.

³⁷ *Ibid.*, n. 10. El pasaje se halla en la segunda redacción. En la primera se enunciaba ya pero involucrado: «Por el perlado y obispo que es vuestro perlado, y por la Orden, ya va dicho en lo dicho, pues *todo es bien de la Iglesia*» c. 5, n. 1). Al pasar de una a otra redacción se omite la mención de la Orden, y en cambio el otro factor —el obispo— se desarrolla en la terna: «Reyes», «prelados de la Iglesia», «Obispo-prelado del monasterio». Pero al revisar el texto para la impresión, la Santa volverá a reparar la omisión de la Orden, escribiendo entre líneas: «y esta Orden de la Virgen sacratísima y las demás» (códice de Toledo, f. 12r), texto que pasará a la primera edición (Evora 1583, p. 11r).

³⁸ «La gran empresa que pretendemos ganar», dice en ese mismo contexto.

con fina sensibilidad « europea », que adquirirá colorido y vibración especiales en el Epistolario.

De ahí su concepto del « rey », ligeramente matizado de tintes teocráticos.³⁹ No podrá reprimir un gesto de dolor cuando le notifiquen la muerte del rey de Francia Carlos IX,⁴⁰ o cuando Portugal pierda a su rey Don Sebastián en la guerra de Africa (« mucho me ha lastimado la muerte de tan católico rey como era el de Portugal, y enojado de los que le dejaron ir a meter en tan gran peligro »),⁴¹ y de nuevo al morir el Cardenal Enrique y plantear la contienda de la sucesión al trono portugués: la carta que en esta ocasión escribe la Santa a su amigo Don Teutonio de Braganza, sobrino del duque D. Juan de Braganza pretendiente al trono, es un documento de su presencia y participación en las vicisitudes de la cristiandad y de la Iglesia: « Por amor de nuestro Señor... vuestra Señoría me mande hacer saber si hay allá [en Portugal] alguna nueva de paz, que me tiene harto afligida lo que por acá oigo... Porque, si por mis pecados este negocio se lleva por guerra, temo grandísimo mal en ese reino, y a éste no puede dejar de venir gran daño. Dícenme es el Duque de Braganza el que la sustenta, y en ser cosa de vuestra Señoría me duele en el alma, dejadas las muchas causas que hay sin ésta... Se tengan delante los grandes daños que pueden venir... y mire vuestra Señoría por la honra de Dios... Plega a Su Majestad ponga en ello sus manos, como todas se lo suplicamos, que yo digo a vuestra Señoría que lo siento tan tiernamente, que deseo la muerte, si ha de permitir Dios que venga a tanto mal, por no lo ver... El Señor dé luz para que se entienda la verdad sin tantas muertes como ha de haber, si se pone a riesgo; y en tiempo que hay tan pocos cristianos, que se acaben unos a otros es gran desventura ».⁴²

De este plano mental partirán las cartas que en los años difíciles escribirá la Santa a Felipe II, para pedirle apoyo en asuntos netamente eclesiásticos: favor para erigir la primera provincia de su Reforma,⁴³ para poner al frente de ella a Gracián,⁴⁴ para detener el golpe de unos memoriales infamantes cursados a la corte desde dentro de su orden,⁴⁵ y finalmente toda una carta, larga y

³⁹ Cf. *Vida* 21, 1-3.

⁴⁰ « Ya yo sabía la muerte del Rey de Francia [había acaecido el 20-5-1574; la carta data de mediados del mes siguiente]. Harta pena me da ver tantos trabajos y cómo va el demonio ganando almas. Dios lo remedie, que si aprovechasen nuestras oraciones, no hay descuido en suplicarlo a Su Majestad » (*carta* 66, n. 5: corrijo el texto por el autógrafo). — La carta va dirigida a D. Teutonio de Braganza.

⁴¹ *Carta* 241, 2, fecha en Avila a 19 de agosto de 1578 y dirigida a Gracián. La Santa comienza con este lamento, a pesar de que toda la carta se ocupará de los asuntos de su reforma.

⁴² *Carta* 284, de 22 de julio de 1579.

⁴³ *Carta* 83, 2.

⁴⁴ *Carta* 82, 3.

⁴⁵ *Carta* 201, íntegra.

denodada, para pedir el rescate de fray Juan de la Cruz (« santo, y en mi opinión lo es y lo ha sido toda la vida »),⁴⁶ encarcelado por un superior eclesiástico con poderes dudosos según ella⁴⁷ y sometido a pesadumbres que la hacen temer por su vida (« tuviera por mejor que estuvieran [fray Juan y su compañero] entre moros ».⁴⁸ Con fórmulas de protocolo, sin afectación, recuerda al rey su papel en la cristiandad;⁴⁹ sin protocolo y con convicción casi rayana en la ingenuidad le repite que es « tan gran defensor y ayuda » de la Iglesia,⁵⁰ « amparo » y « remedio de la Orden de la Virgen »⁵¹ y sobre todo que no sólo ella sino todas sus carmelitas ruegan asidua y verdaderamente por Su Majestad.⁵² En carta íntima a una de sus monjas predilectas, la priora de Valladolid María Bautista, escribe una frase que revela las piezas que ella baraja en su cabeza: « El Papa y rey y nuncio, y a nuestro Padre [Gracián]...: cualquiera que falte, quedamos perdidos, por estar nuestro Reverendísimo [el General de la Orden] cual está; aunque Dios lo remediaría por otra parte ».⁵³ *Papa, rey, nuncio, provincial, general...* y finalmente *Dios* sobre todo y sobre todos.

Era éste una especie de agregado nocional con que la Santa pagaba tributo a la mentalidad y a las categorías de su siglo. En las casillas de ese tablero encaja sin estridencias la imagen militante que ella tiene de la Iglesia de la tierra: una Iglesia en lucha, en que los letrados y predicadores son « capitanes », ⁵⁴ los monasterios baluartes,⁵⁵ las almas castillos,⁵⁶ la vida del espíritu guerra y artillería,⁵⁷ y sus monjas contemplativas combatientes especializadas: « estando encerradas, peleamos por El », ⁵⁸ « pelead como fuertes hasta morir en la demanda, pues no estáis aquí a otra cosa sino a pelear », ⁵⁹ « soldados de Cristo, que... no ven la hora de pelear »; ⁶⁰ « aunque le hagan pedazos, no la ha de dejar [la bandera]

⁴⁶ Carta 206, 3.

⁴⁷ « Dicen le han hecho vicario provincial, y debe ser porque tiene más partes para hacer mártires que otros » (*Ibid.* n. 5); « no siendo perlado, ni mostrando por dónde [con qué poderes] hace esto » (*ibid.* n. 6).

⁴⁸ *Ibid.* n. 7. « está tan flaco... que temo su vida » (*ibid.*).

⁴⁹ Carta 50, 3; 83, 5.

⁵⁰ Carta 50, 3.

⁵¹ Carta 83, 2; 206, 1. — La situación de la Autora en ese momento explica el verdadero alcance de la expresión. — « Ningún otro amparo tenemos en la tierra », escribirá del Rey al fin de la carta en defensa de Gracián (201, 7, data-da a 18 de septiembre de 1577).

⁵² Carta 50, 1; 83, 5; 201, 7.

⁵³ Carta 94, 15, del 30-12-1575.

⁵⁴ Camino 3, 2.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.* 28, 9 y *Moradas* I.

⁵⁷ *Ibid.* 3, 4; 11, 5; 18, 5; 23, 5; 34, 2; 40, 1-2; y *Moradas* II, nn. 3 y 9.

⁵⁸ Camino 3, 8.

⁵⁹ *Ibid.* 20, 2.

⁶⁰ *Ibid.* 38, 1-2.

de las manos »: ⁶¹ todo ello dicho de la monja contemplativa de sus carmelos. Porque la Iglesia es un « reino » que atraviesa, mientras ella funda y escribe, el trance desesperado de uno cualquiera de los reinos profanos, batido por el ejército invasor, reducido al último reducto de un bastión central al que se acoge un grupo selecto de leales: el manojo de los que se proponen simplemente « ser buenos cristianos », ⁶² para comenzar así la reconquista.

Pocas páginas de la literatura espiritual de su siglo lograrán en tan sobrias pinceladas una visión tan certera, vívida y vigorosa de la Iglesia en lucha: « hame parecido es menester como cuando los enemigos en tiempo de guerra han corrido toda la tierra y viéndose el señor de ella apretado se recoge a una ciudad, que hace muy bien fortalecer, y desde allí acaece algunas veces dar en los contrarios y ser tales los que están en la ciudad, como es gente escogida, que pueden más ellos a solas que con muchos soldados, si eran cobardes, pudieron, y muchas veces se gana de esta manera victoria; al menos, aunque no se gane, no los vencen; porque, como no haya traidor, si no es por hambre no los pueden ganar. Acá esta hambre no la puede haber que baste a que se rindan: a morir sí, mas no a quedar vencidos ». ⁶³

Con esta visión regia y militar de la Iglesia, tienen muy poco que ver los reyes de la cristiandad. La preside un Dios, rey y señor y emperador: « Señor mío... mi emperador... Rey sois, Dios mío, sin fin, que no es reino prestado el que tenéis. Cuando en el credo se dice 'vuestro reino no tiene fin', casi siempre me es particular regalo. Aláboos, Señor, y bendígoos para siempre: en fin, vuestro reino durará para siempre ». ⁶⁴

Recapitulemos, antes de penetrar en el estrato de experiencias místicas de la Iglesia; la Santa tiene de ella una visión elemental pero rica y dinámica:

— una Iglesia situada en tierra de cristiandad, con fronteras geográficas desdibujadas y mal definidas, pero ceñida por un cinturón de fronteras religiosas semiraciales —Islam y judaísmo—, con un dilatado mundo en espera —las Indias—, y una « desventurada » ⁶⁵ disensión intestina —la herejía. Por tanto, Iglesia situada en la cristiandad y forzada a soportar el peso y las consecuencias de la cristiandad;

⁶¹ *Ibid.* 18, 5: todo el cap. desarrolla el tema de la vida espiritual en la Iglesia en función militar: hacer vida espiritual es enrolarse en la batalla de la Iglesia y luchar; ser contemplativo (en el sentido de sus monasterios) es llevar alta la bandera como el alférez en la batalla. Salta a la vista la afinidad con el tema militar ignaciano; pero las diferencias son más profundas y sustanciales.

⁶² *Ibid.* 3, 2.

⁶³ *Ibid.* 3, 1.

⁶⁴ *Ibid.* 22, 1.

⁶⁵ Cf. *Vida* 7, 4; *Camino* 1, 1; 34, 2 y 11.

— una Iglesia concebida en actitud militante, en que « somos soldados de Cristo »⁶⁶ y « Cristo es el capitán del amor »;⁶⁷ sujeta a las vicisitudes de la milicia terrena;⁶⁸ en la que Dios se deja batir y humillar por los hombres;⁶⁹ cuya élite consiste en ser buenos cristianos;⁷⁰ cuya fuerza no está en las armas de la cristiandad,⁷¹ sino en las letras (los capitanes son los teólogos y predicadores)⁷² y sobre todo en la oración y en la vida interior. Por tanto, una Iglesia en acción, pero llamada a realizarse en intensidad y calidad, más que en número;

— una Iglesia destinada a ser « reino que no tiene fin » para gloria de Dios.⁷³

II - JERARQUIA Y CONCILIO: OBEDIENCIA Y REFORMA

Espíritu abierto a lo concreto y mente permeable a las razones prácticas, la Santa tuvo de la Iglesia un alto concepto y la amó con amor entrañable; pero sin alambicamientos; en acto de sumisión rendida y total a la Iglesia jerárquica, concebida piramidalmente partiendo del Papa y descendiendo hasta ella, mujer y monja sin jerarquía ni carismas ministeriales, llamada a aprender y obedecer; en ademán de servicio; no con una « romanidad » tan caracterizada como la de su contemporáneo San Ignacio de Loyola, pero nada diluída ni místicamente deformada. Con lemas realistas como éstos: « me pondría a morir mil muertes » por la menor ceremonia de la Iglesia; « desmenuzaria los demonios sobre una verdad de lo que tiene la Iglesia muy pequeña »; « qué gran cosa es todo lo ordenado por la Iglesia », hasta el agua bendita.⁷⁴

La Santa se sintió espontáneamente instalada en la Iglesia-institución; frente a este hecho base no conoció motivos místicos ni razones prácticas que sirvieran de pretexto para forzar los cuadros o ponerlos en tela de juicio.⁷⁵ A pesar de ello, el último pe-

⁶⁶ *Camino* 38, 2.

⁶⁷ *Ibid.* 6, 9.

⁶⁸ *Ibid.* 35, 4.

⁶⁹ *Ibid.* n. 3.

⁷⁰ *Ibid.* 3, 2.

⁷¹ *Ibid.* nn. 1-2.

⁷² *Ibid.* n. 3.

⁷³ *Ibid.* 22, 1.

⁷⁴ *Vida* 35, 5; 25, 12; 31, 4. — El texto primero dice textualmente: « sabía bien de mí que en cosa de la fe contra la menor ceremonia de la Iglesia que alguien viese yo iba, por ella o por cualquier verdad de la Sagrada Escritura, me pondría yo a morir mil muertes ».

⁷⁵ Historiando las dificultades y enredos de la primera fundación, escribirá: « ... aunque iba con secreto y guardándome no lo supiesen mis preladados, me decían [los letrados] lo podía hacer; porque por muy poca imperfección que me dijera era, mil monasterios me parece dejara, cuánto más uno » (*Vida* 36, 5).

ríodo de su vida lo vivió en clima de contrastes y neto conflicto con las autoridades eclesiásticas. Especialmente en dos sectores: el de su acción reformadora, y el de la vida espiritual. Ambos pueden servir de mirilla para medir el calado de su inmersión en la Iglesia.

La Santa sabe que el bautismo es la puerta de ingreso y el punto de inserción en la Iglesia.⁷⁶ Pero prácticamente su inserción en el organismo eclesial y en el dinamismo antonomástico de la iglesia de su tiempo, la reforma, se efectuó sobre el plano de la vida religiosa y a través de su condición de mujer.

Las alusiones a su enclave parroquial son escasísimas, por no decir nulas, no obstante su fina sensibilidad espiritual frente al sacerdocio; del sacerdote tiene un concepto teológicamente aquilatado, clara idea de sus funciones y misión en la Iglesia, de su posición y riesgo en el mundo; lo convertirá en uno de los hitos apostólicos de la vida contemplativa de sus Carmelos. Pero sin pararse a meditar en la diferencia de carismas y ministerios sacerdotales dentro del Cuerpo Místico.⁷⁷ Sus relaciones concretas con la jerarquía de la Iglesia española fueron privilegiadas: admiración incondicional por parte de « su Obispo » Don Alvaro de Mendoza; veneración y favor de su director Alonso Velázquez (obispo de Osma y de Santiago de Compostela),⁷⁸ y del Obispo e Inquisidor Francisco de Soto y Salazar; del Inquisidor Mayor, Cardenal y Primado de España Gaspar de Quiroga; paso de la oposición a la amistad de los arzobispos de Sevilla y de Burgos, Cristóbal de Rojas y Sandoval y Cristóbal Vela...

Es cierto que ninguno de estos prelados « teresianos » era un Padre Conciliar venido de Trento; pero también en este sector fue privilegiada la Santa. Su vinculación al movimiento tridentino fue directa y múltiple. Se extendió al triple plano de renovación espiritual, teológica y reformista.⁷⁹ Ante todo, a través de los teólogos dominicos regresados del Concilio: Pedro Fernández, Juan Gallo

⁷⁶ « Estos luteranos... eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia » (*Vida* 32, 6).

⁷⁷ Así por ejemplo, no es claro su punto de vista respecto de la doble función de confesión y dirección espiritual (cf. CIRILLO DI RIENZO, O. C. D., *La direzione spirituale negli scritti di S. Teresa d'Avila*, Roma 1965); no consta que haya reservado especial atención al párroco; positivamente deseará que los monasterios se libren de la jurisdicción —real o presunta— de los vicarios confesores (*Camino* 5, 6 y *Modo de visitar*); propugnará con toda su fuerza la libertad de confesión para sus monjas a pesar de la legislación en vigor en su Orden y en la Iglesia (*Camino*, 4-5); del sacerdote teólogo tendrá un alto concepto, fundado en que su saber deriva de la sagrada Escritura (*Vida* 13, 18)...

⁷⁸ Otros confesores suyos llegaron a la dignidad episcopal: Diego de Yepes Obispo de Tarazona (1599), P. de Castro y Nero, de Lugo (1591); Sancho Dávila, el Doctor Pedro Manso de Zúñiga, etc. (cf. SALVADOR DE LA VIRGEN DEL C., *Teresa de Jesús* (Vitoria 1964), pp. 253-277).

⁷⁹ Cf. TOMÁS DE LA CRUZ, *Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo*, en « Santa Teresa Maestra di orazione » (Roma 1963), pp. 7-54.

y Diego de Chaves.⁸⁰ La relación más estrecha y los más fuertes influjos le llegaron a través del primero: el P. Pedro Fernández, discípulo de Domingo de Soto y Melchor Cano en Salamanca y condiscípulo de Domingo Báñez y Bartolomé de Medina, había sido teólogo del Rey en el tercer período del Concilio (1562-1563) y poco después de su regreso a España fue nombrado por Pío V « comisario apostólico » del Carmelo castellano, con misión y atribuciones de reformador (28 de agosto de 1569). Durante cinco años vivió en íntima relación con la Santa, a quien asesoró, no tanto desde el punto de vista carmelitano, cuanto en el plano de reforma tridentina.⁸¹

En realidad, la corriente del pensamiento tridentino había llegado a la Santa anteriormente al encuentro con Fernández, por cauces más hondos y llenos, gracias a la mediación de los teólogos dominicos de la escuela de Salamanca, Báñez especialmente, y por obra de los grandes espirituales contemporáneos, Padres Ibáñez y Baltasar Alvarez (dominico y jesuíta), San Pedro de Alcántara y San Francisco de Borja, Beato Juan de Avila etc.

Muy probablemente, la Santa no tuvo conciencia de enrolarse en el grande movimiento del Concilio y dentro de él responder a la voluntad y a las consignas de la Iglesia, sino lenta y progresivamente; prevenida y casi materialmente arrastrada por la fuerza de los hechos. Los dos primeros períodos del Concilio no dejaron huella en su vida: ni un eco en su epistolario, ni una alusión en sus relatos autobiográficos. Tampoco la celebración de la última serie de sesiones parece haber hallado eco ni dejado huella alguna en el ámbito espiritual de la Santa, — ni sobre el plano biográfico ni en los estratos más hondos de su vida espiritual y de su actividad literaria. Cuando la ola del Concilio llegó hasta ella, ya ella había decidido la orientación de su vida y de su obra de reforma en sentido conciliar.

Es fácil hacer sumariamente el balance de esta situación negativa: ni ella ni los otros actores que intervinieron en el drama místico de sus éxtasis, visiones y revelaciones (1554-1560 o 1562) parecen haber conocido los textos tridentinos relativos a las revelaciones privadas o a la posibilidad de certeza del estado en gracia;⁸² ni el plan de clausura establecido en la fundación de San

⁸⁰ Cf. VENANCIO D. CARRO, O. P., *Los dominicos y el Concilio de Trento*. Salamanca 1948; y C. GUTIÉRREZ, *Españoles en Trento*, Valladolid 1951.

⁸¹ Cf. ALVARO HUERGA, O. P., *Pedro Fernández, O. P., teólogo en Trento, artífice de la reforma teresiana, hombre espiritual*, en « Il Concilio di Trento e la riforma tridentina », (Vicenza, Herder, 1965) pp. 647-665; y el *Epistolario de la Santa*.

⁸² Ambos temas habían sido tratados en el primer período del Concilio (sesión VI, caps. 9 y 12, y canon 16: enero de 1547); aunque los textos no corriesen publicados, para la fecha del agudo drama místico de la Santa ya habían regresado a España teólogos como Soto y Carranza, Melchor Cano

José (1562) acusa dependencia o referencia alguna a los proyectos de clausura que por aquellas fechas se debatían en Trento;⁸³ ni la neta orientación eclesial —antiluterana y contrareformista— de los primeros capítulos del *Camino de perfección* obedecen a consignas tridentinas; ni las expresiones doctrinales más intencionadamente antiprotestantes, pese a su coincidencia material con el espíritu y la letra de los cánones conciliares, contienen referencia alguna al Concilio: así por ejemplo, su ardiente amor a la misa y comunión⁸⁴ o a los ritos litúrgicos («ceremonias»),⁸⁵ su fe en la real presencia,⁸⁶ su postura decididamente positiva respecto de las imágenes,⁸⁷ su convicción de la eficacia de los sacramentos,⁸⁸ su modo

y Diego de Chaves (2º período), con quienes ciertamente estaban en relación los dominicos de Avila (al menos Pedro Ibáñez y Vicente Barrón) que alternaron en la contienda. — Han llegado hasta nosotros algunos documentos —pocos pero preciosos—, que transmiten el juicio emitido por aquellos teólogos acerca del « caso » teresiano: « Dictamen sobre el espíritu de Santa Teresa », atribuido a Pedro Ibáñez o a S. Pedro de Alcántara (cf. BMC, II, 130-132); « Informe sobre el espíritu de Santa Teresa », atribuido al mismo dominico P. Ibáñez (*ibid.*, II, 133-152); « Censura » de Domingo Báñez al autógrafa de la *Vida*, de data bastante posterior (17 de julio de 1577). — Es interesante notar que tanto en el segundo estudio de Ibáñez (?), como en la « censura » de Báñez se conoce a fondo el tema teológico de las revelaciones privadas: Ibáñez utiliza largamente las invectivas de Gersón contra Santa Catalina y Santa Brígida: « Gersón... vino a burlar de las visiones y revelaciones de Santa Catalina de Sena », *ibid.* p. 139, evidente alusión a la mordaz crítica gersoniana: « vix est altera pestis vel efficacior ad nocendum, vel insanabilior », (en el *Tractatus de Probatione spirituum... editus propter aliqua quae de canonizatione Brigittae in Concilio (Basileensi) agebantur*, Venetia, 1506; el mismo Ibáñez alude a las discusiones del tema con ocasión del Concilio de Basilea (*ibid.*, p. 137); pero ni él ni Báñez hacen alusión alguna al « nisi ex speciali revelatione » de Trento.

⁸³ Sesión XXV, decreto de Regularibus et monialibus, cap. 5; del 3-4 de diciembre de 1563. — Ni *Vida* cc. 32-36, ni *Camino* cc. primeros, ni la carta del 23 de diciembre de 1561 a su hermano Lorenzo, ni las *Constituciones* contienen alusión alguna al decreto. — Sólo más adelante la Santa se verá acosada por la preocupación de ajustar su sistema de « encerramiento » carmelitano (cf. *Vida* 36, 5.8.10 y 40, 21; *Camino* c. 1 tít. y passim; *Moradas* III, 1, 4 y epílogo 1; *Fund.* 3, 15, 18, 5; 19, 6 etc.) a la « clausura » tridentina: en 1573 ésa será una de las piedras de choque con la Princesa de Eboli (« no estaba usada [a cosas] de encerramiento, y por el Santo Concilio la priora no podía dar las libertades que quería » *Fund.* 17, 16); y en los últimos años de vida de la Santa ocasionará una especial vigilancia de su parte para que se anulen pequeños detalles hasta entonces tolerados o introducidos en sus monasterios (« no salir a la iglesia ni a la puerta a cerrar » carta 350, 6; « las puertas de las sacristías que salen a la iglesia se cierran con tabique... que es descomunión por el 'motu proprio'... » carta 382, 21 y cf. los encarecimientos de la carta 419, 20; todas ellas contienen además una expresa alusión al Breve de Gregorio XIII « De sacris Virginibus » del 30-12-1572).

⁸⁴ *Vida* 6, 6; 7, 17 y 19, 12; 22, 4; 39, 22; *Camino* 34, 7 s.; *Constit.* 4-5.

⁸⁵ *Vida* 33, 5; 6, 6.

⁸⁶ *Camino* 34, 7.

⁸⁷ *Vida* 7, 2; 9, 6; 22, 4; *Camino* 26, 9.

⁸⁸ *Vida* 19, 5.

de ver la justificación y las realidades interiores,⁸⁹ hasta su especial valoración del agua bendita⁹⁰ y de las indulgencias.⁹¹

Ninguno de los primeros escritos de la Santa fue redactado dentro de una perspectiva conciliar: ni la *Vida* (1562-1565) ni las tres primeras *Relaciones* (1560-1563) ni las *Constituciones* y el epistolario de aquellos años. El *Camino de perfección* fue probablemente la pantalla que sirvió para una primera toma de conciencia. Escrito por primera vez hacia 1566, no logró la aprobación del censor, que encontró en sus páginas abundantes imprecisiones teológicas e inconvenientes disciplinares.⁹² Sin embargo, en este primer momento, ni la Autora ni el censor tuvieron preocupaciones conciliares. Es cierto que entre las proposiciones tildadas por éste figuraban al menos dos sobre la « justificación »⁹³ y una alusiva a los « merecimientos »;⁹⁴ pero no parece que su censura tuviera relación con los decretos tridentinos.⁹⁵ De censor había actuado el dominico García de Toledo, compañero de cátedra del P. Báñez en Avila, pariente y hombre de confianza de Francisco de Toledo, embajador del Emperador en las dos primeras sesiones del Concilio.⁹⁶ Intimo amigo de la Santa,⁹⁷ fue él mismo quien sometió la segunda redacción del *Camino* a una nueva y meticulosa censura, esta vez ya francamente tamizada de preocupaciones tridentinas: corrigió o hizo expurgar los pasajes en que el libro tocaba de soslayo y sin rigor teológico los temas de la « justificación »,⁹⁸ de la conciencia de lo sobrenatural (que rozaba el tema de las revelaciones privadas y de la certeza del estado en gracia)⁹⁹ y el de-

⁸⁹ Cf. la concepción « interiorista » en que se basa todo el *Castillo interior*, y *Vida* 14, 5-6; *Mor.* II, n. 11 y *Mor.* V, 2, 5. Véase mi estudio *Santa Teresa de Jesús contemplativa* en *Eph. Carm.* 13 (1962) pp. 52-55.

⁹⁰ *Vida* 31, 4.

⁹¹ *Camino* 20, 3 y *Vida* 9, 4.

⁹² Cf. mi introducción a la edición facsímil del *Camino* (Tipografía Poliglotta Vaticana 1965) pp. 66-83, y mi estudio *Santa Teresa y la polémica de la oración mental, sentido polémico del Camino de perfección* en « Santa Teresa en el IV centenario de la Reforma carmelitana » (Universidad de Barcelona 1963) pp. 39-61.

⁹³ Fols. 121v-122r y 126r: véase mi « introducción » (citada en la nota anterior), pp. 78 y 79.

⁹⁴ Fol. 12r (cf. loc. cit. p. 80).

⁹⁵ Precisamente la expresión más sospechosa desde el punto de vista de la sesión VI (« de balde me habéis de perdonar [señor], aquí cabe bien vuestra misericordia ») quedó intacta en ese mismo pasaje (fol. 122r) y tendrá que ser tachada por el censor en la segunda revisión del libro (fol. CLXXIIr de la 2ª redacción: cap. 36, n. 2).

⁹⁶ Nombrado poco después (1568) Virrey del Perú, Francisco de Toledo llevará consigo en calidad de asesor religioso al P. García de Toledo. Cf. A. F. ZIMMERMAN, *Francisco de Toledo, Fifth Viceroy of Peru 1569-1581*, (Caldwell, Idaho, 1939) y E. INCIARTE, *Santa Teresa y la Orden dominicana*, en *Teología Espiritual* 6 (1962) 466 s.

⁹⁷ Cf. *Vida* 34, 6 s.

⁹⁸ Caps. 36 y 37.

⁹⁹ Cap. 41, n. 4.

seo místico de la vida eterna.¹⁰⁰ El P. García hacía esta segunda censura del libro hacia finales del mismo año 1566. En el espacio de unos meses había surgido en él una especial sensibilidad para los temas del Concilio, y su censura la transmitió a la Autora del libro, quien antes de entregarlo a las lectoras de su monasterio lo revisó a fondo, tachando períodos y amputando folios, para atenerse a los criterios del censor. El *Camino de perfección* era el código de vida nueva que ella proponía a su naciente familia. Sobre sus páginas hizo el primer esfuerzo consciente de ingreso en los caminos abiertos por los Padres de Trento.

Poco después, este primer paso se afianzará y la sensibilidad de la Santa se afinará, por obra de un segundo censor del manuscrito,¹⁰¹ que se lo restituirá nuevamente plagado de anotaciones, tachas y puntualizaciones doctrinales, de neta intención tridentina.¹⁰²

Un segundo avance en la dirección del movimiento puesto en marcha por el Concilio, fue decidido pocos meses después (febrero de 1567) con la llegada del P. Rubeo, General de la Orden, a Avila. Rubeo no sólo venía a España con serias intenciones de reforma, sino que llegaba al Carmelo español como genuino representante de los criterios romanos y tridentinos, frente al celo y las prisas reformistas de la Corte de Madrid.

En Avila la Madre Teresa había iniciado un movimiento de vida espiritual y carmelitana al margen de la jerarquía interna de la Orden y en parte contra la voluntad del Provincial.¹⁰³ Ahora, la idea de un posible y penoso rendimiento de cuentas al General la llena de temor: « Yo, cuando lo supe, [que el General venía a España] paréceme que me pesó ». ¹⁰⁴ Pero su pesar se desvaneció en seguida. La reacción del Reverendísimo fue del todo favorable a su persona y a su obra; el monasterio de San José le pareció « un retrato, aunque imperfecto —atenúa ella— del principio de nuestra Orden »; ¹⁰⁵ de su persona opinó que « ella [la Santa] hace más provecho a la Orden que todos los frailes carmelitas de España ». ¹⁰⁶

Entre los dos decidieron la expansión de la obra teresiana: el General ordenó a la Madre que fundase en Castilla —en las dos Castillas, puntualizará luego— ¹⁰⁷ cuantos monasterios pueda, « tan-

¹⁰⁰ Cap. 42, n. 4.

¹⁰¹ Véase la citada *Introducción* a la edición facsímil del *Camino*, p. 119 s.

¹⁰² Cf. *ibid.* pp. 122-127. Una de las anotaciones del censor sobre la « certeza » de lo sobrenatural (« lo cual no es posible, sino por especial privilegio », c. 40, n. 2: cf. edición citada p. 376) recoge ya el contenido de la famosa cláusula tridentina « nisi ex speciali revelatione » (sesión VI, cap. 12 y canon 16).

¹⁰³ Véase la difícil postura de la Santa en *Vida* 36, 5.

¹⁰⁴ *Fund.* 2, 1.

¹⁰⁵ *Fund.* 2, 3.

¹⁰⁶ Carta de Rubeo a la Priora de carmelitas descalzas de Medina, 8-1-1569: *BMC*, t. V, p. 339.

¹⁰⁷ Cf. *ibid.* pp. 333-335.

tos como cabellos tenía en la cabeza », recordará siempre ella;¹⁰⁸ le permitirá poco después iniciar la misma aventura entre los frailes con la fundación de dos conventos en Castilla;¹⁰⁹ eximirá sus Carmelos de la obediencia a los Provinciales,¹¹⁰ y en definitiva la hará responsable de esa vasta empresa fundacional.¹¹¹

Decisiones de gran envergadura. El encuentro de la Santa con Rubeo entraña un doble significado: no sólo el General venido de Roma había aceptado y asumido la idea teresiana, pese a divergencias de criterio en puntos importantes,¹¹² sino que la Santa había sido trasferida por él al vasto plano de la reforma de la Orden, dentro del movimiento de reforma tridentina. Ella hará el balance global con una salida de buen humor: « Hela aquí una pobre monja descalza... cargada de patentes y buenos deseos, y sin ninguna posibilidad de ponerlos por obra ». ¹¹³ Pero el drama era más hondo. Hasta ese momento, la idea de « reforma » no había ingresado en la obra ni en los escritos teresianos. Probablemente tampoco había pasado por su mente,¹¹⁴ ni en realidad su proyecto en germen cabía en la estrechez de unas categorías reformistas. El encuentro con Rubeo decide un cambio de signo. Pocos años después sorprenderemos la pluma y el pensamiento de la Santa enredados en todo un embrollo de « reforma », « reformaciones », « casas y frailes reformados », « barahundas de reformas » y otros términos y preocupaciones por el estilo.¹¹⁵ Los hombres, los hechos y los derechos, órdenes y contraórdenes, pretensiones de Madrid y mandatos de Roma, mezclarán su límpido ideal primitivo con una madeja jurídica demasiado enmarañada para los dedos de una « pobre monja cargada de patentes », aunque sean dedos tan ágiles y místicos como los suyos. De pronto la Santa se encontró a sí misma y a su obra en flagrante contraste con la Iglesia jerárquica: el General y el Capítulo General de la Orden, el Nuncio, el Papa y el Concilio. Nos interesa sólo lo esencial del cuadro.

Algo de anormal había, a primera vista, en el hecho de que

¹⁰⁸ cf. *carta* 248, 11; y 249, 10.

¹⁰⁹ Cf. *Fund.* 2, 4-5; y BMC, t. V, pp. 336-338.

¹¹⁰ « Ningún provincial ni vicario o prior desta provincia las pueda mandar, mas solo Nos y quien fuere señalado por nuestra comisión » (*ibid.* p. 334).

¹¹¹ En carta a la priora de carmelitas descalzas de Medina, primer monasterio teresiano fundado bajo la obediencia del General, escribía éste: « Os amonesto a todas a obedecer a la susodicha Teresa, como a verdadera prelada y piedra muy de ser preciada, por ser preciosa y amica de Dios... » (*Ibid.* p. 339).

¹¹² Uno de los puntos delicados en que más neto era el contraste del punto de vista teresiano con el del P. General era la libertad de confesiones, tan firmemente defendida por la Santa en el *Camino de perfección*, cc. 4 y 5.

¹¹³ *Fund.* 2, 6.

¹¹⁴ En el episodio que ocasionó el primer proyecto de fundación teresiana hubo una alusión a la reforma franciscana de S. Pedro de Alcántara: cf. *Vida* 32, 10.

¹¹⁵ Cf. las *cartas* 80; 94, 3; 96, 7; 150, 3; 156, 8; 183, 12 etc.

fuese mujer y monja claustral la protagonista de una reforma que imponía una continua peregrinación fundacional y la jefatura espiritual de un movimiento que pronto contó en sus filas numerosos sacerdotes. Era recentísimo el decreto de la última sesión del Concilio que urgía bajo graves penas la clausura de las monjas: « *Nemini autem sanctimonialium liceat post professionem exire a monasterio, etiam ad breve tempus, quocumque praetextu, nisi ex aliqua legitima causa ab episcopo approbanda, indultis quibuscumque et privilegiis non obstantibus* ». ¹¹⁶

La Madre Teresa era mujer excepcional, dotada de extraordinarias cualidades femeninas, cordura, inteligencia y santidad; pero no se vio exenta de un sutil complejo de femineidad, que engarzaba directamente con la situación canónica y eclesiástica de su tiempo: ser « mujer y ruin »; « basta ser mujer para caerse las alas, cuánto más mujer y ruin »; ¹¹⁷ « una mujercilla tan sin poder como yo... »; ¹¹⁸ « mujeres eran otras, y han hecho cosas heroicas por vos »... ¹¹⁹ Ese complejo había sido agravado por el coro de teólogos que terciaron en su drama místico, ¹²⁰ todos « muy hombres » —como dijo uno de ellos— ¹²¹ y muy recelosos de virtudes de mujeres, aunque fuesen místicas y se llamasen Teresa de Jesús. ¹²² La misma Santa protestó con cierta contenida amargura: « ¡No hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa! » ¹²³ En el plano de reforma le valió su ánimo « harto más que de mujer »; ¹²⁴ pero en más de una ocasión esbozó una protesta contra su condición de mujer o de monja y la atadura de su cuerpo: « aunque

¹¹⁶ Sesión 25, decretum de Regularibus et monialibus, cap. 5.

¹¹⁷ Cf. *Vida* 10, 8. « En fin, mujer y no buena sino ruin », 18, 4; y cf. 11, 14; 26, 3 y *Camino* 1, 2 etc. De ese complejo básico deriva la desestima de sus dotes mentales: « soy tan ignorante y de tan rudo entendimiento... » (*Vida* 28, 6 y cf. 20, 23); en cambio los letrados son la personificación del talento, cosa « para dar infinitas gracias » a Dios (*ib.* 13, 19).

¹¹⁸ *Fund* 2, 4; « una mujercilla como yo » (*Fund.* 27, 11), « una mujercilla ruin y flaca como yo, y temerosa » (*Vida* 28, 18), « cosa tan flaca como somos las mujeres » prólogo del *Camino*, y cf. *Mor.* I, 2, 6). — Cf. DOMINIQUE DENEUVILLE, *Sainte Thérèse d'Avila et la femme* (Lyon 1964).

¹¹⁹ *Vida* 21, 5. — Una reacción en contra véase en *Vida* 40, 8.

¹²⁰ Cf. *BMC*, t. II, p. 150: *informe sobre el espíritu de S. Teresa*, atribuido al P. Ibáñez.

¹²¹ Cf. *Vida* 20, 25; 21, 5; 23, 2; *Rel.* 4, 2 y 8.

¹²² Es significativo el conocido episodio referido por Báñez en su deposición para el proceso de beatificación de la Santa: « Otro Maestro de la dicha Orden de Santo Domingo, fray Juan de Salinas, que también fue provincial, dijo una vez a este dicho testigo: ¿quién es una Teresa de Jesús que me dicen que es mucho vuestra? ¡No hay que fiar de virtud de mujeres! » (*BMC*, t. 18, p. 9). Una alusión de la Santa a Magdalena de la Cruz puede verse en *Vida* 23, 2.

¹²³ Primera redacción del *Camino* c. 4: el contexto es una especie de espontánea requisitoria contra la prepotencia del sexo fuerte; pero fue tachado probablemente por el censor del libro, razón por la cual no pasó a la redacción definitiva (cf. la mencionada *Introducción* a la edición facsímil, p. 75).

¹²⁴ *Vida* 8, 7.

fuera mujer, ¡si tuviera libertad!, mas atada por todas partes... »; ¹²⁵ « pareceme me tiene atada este cuerpo...; porque, a no le tener, haría cosas muy señaladas ». ¹²⁶

Acaecía esta explosión de recelos y temores en los albores de su obra de reforma. El éxito de la primera fundación y el triunfo de sus experiencias místicas en el tribunal de teólogos censores parecieron liberarla de la naciente tentación de pesimismo; ¹²⁷ pero pronto resurgió en ella la conciencia de su condición de mujer, complicada con motivaciones bíblicas y teológicas alegadas por sus teólogos asesores o murmuradores, hasta abrir brecha en su fortaleza. Nos hace la primera confidencia en la *Relación* 19: « Estando... pensando si tenía razón los que les parecía mal que yo saliese a fundar, y que estaría yo mejor empleándome siempre en oración, entendí: 'Mientras se vive, no está la ganancia en procurar gozarme más, sino en hacer mi voluntad'. — Parecíame a mí que, pues San Pablo dice del encerramiento de las mujeres —que me lo han dicho poco ha y aun antes lo había oído—, que ésta sería la voluntad de Dios, díjome: 'Diles que no se sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos' ».

El episodio equivale a un pequeño drama. Acaece en 1571, a raíz del primer contraste fuerte de los superiores de la Orden con ella y con su obra. La Santa se hallaba en Medina del Campo, primer monasterio fundado bajo la obediencia del P. Rubeo. De pronto le llega un « mandato con graves censuras »: el Provincial, comisionado directamente por el General de la Orden, le intima que « luego el mismo día salga de Medina y quede por priora del monasterio doña Teresa de Quesada », monja carmelita en el monasterio de la Encarnación de Avila. « Ellas [la Santa y su compañera] obedecieron con humildad, ...y aquella misma noche salieron para Alba ». ¹²⁸ En el diálogo de la Santa con el Señor se enumeran en buen orden los motivos: que no salga a fundar: « clausura »; que se emplee siempre en oración: es « contemplativa »; que se atenga

¹²⁵ *Vida* 33, 11.

¹²⁶ *Rel.* 1, 4.

¹²⁷ Inculca a sus monjas en el *Camino*: « ...es muy de mujeres y no querría yo, hijas mías, lo fuédeses en nada ni lo pareciédeses, sino varones fuertes, que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles que espanten a los hombres ». (7, 8). Y en las *Fund.* 1, 6 deja constancia de lo logrado: « el gran valor de estas almas y el ánimo que Dios las daba para padecer y servirle, no cierto de mujeres... ».

¹²⁸ FRANCISCO DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa* (Salamanca 1590), L. III, c. 1, p. 222. Ribera motiva el episodio en términos que coinciden con las primeras líneas de la *Relación* citada: « Ellos [los Carmelitas] estaban también ofendidos de que la Madre hubiese sacado a Inés de Jesús de Medina para la fundación de Alba sin su licencia, siendo priora del monasterio, y ella no había reparado en eso, porque como tenía licencia para ir a fundar y no había de ir sola, escogía las compañeras que más a cuento la venían para lo que iba a hacer » (*Ib.* Modernizo la grafía).

al comedimiento impuesto por San Pablo a las mujeres: ¹²⁹ se lo han dicho varias veces y acaban de recordárselo « poco ha ». La respuesta de su Interlocutor está cortada a la medida de sus objetantes letrados. Por si fuera poco perentoria, unos días después es corroborada con otra palabra interior, que le impone mezclarse por primera vez en una tarea de pura reforma, obedeciendo al mandato de un Visitador apostólico no carmelita, P. Pedro Fernández: hacerse cargo, ella, del priorato de la Encarnación. ¹³⁰

La voz interior vuelve a intervenir en el mismo sentido tres años después, cuando la Santa teme la nombren priora y reformadora de un monasterio de carmelitas andaluzas: « Estaba una vez pensando si me habían de mandar ir a reformar cierto monasterio, y dábame pena. Entendí: '¿De qué teméis? ¿Qué podéis perder sino las vidas que tantas veces me las habéis ofrecido? Yo os ayudaré'. Fue en una ocasión de suerte que me satisfizo mucho el alma ». ¹³¹

Pero para esta fecha la objeción ha crecido desmesuradamente, y llega de nuevo a ella en forma seria y autorizada, avalada no ya por el texto paulino sino por los decretos del Concilio. Lo refiere ella misma en carta íntima escrita desde Sevilla a su sobrina María Bautista, Priora de Valladolid: « Si me dejaran, ya yo estuviera con vuestra reverencia, porque me notificaron el mandamiento del Reverendísimo, que es que escoja una casa adonde esté siempre y no funde más, que por el Concilio no puedo salir ». ¹³² La Santa rubrica la noticia con una explosión de gozo: « esme tanto bien, que aun pienso no lo he de ver ». Pero en el alma se le había abierto una

¹²⁹ La referencia paulina no alude a la famosa imposición de silencio en la asamblea (« mulieres in ecclesia taceant » I Cor. 14, 34) sino a la de las encomiendas domésticas (« domus curam habentes » *Tit.* 2, 5) que la Santa, sobre el hilo de sus objetantes traduce por « encerramiento » = clausura. La clausura era « lema » conciliar y un condensado de reforma. — También el otro texto paulino (I Cor. 14, 34) había penetrado en la conciencia de la Santa desde antes de la primera redacción del *Camino*: « ser predicadoras de obras, pues el Apóstol y nuestra inhabilidad nos quita que lo seamos en las palabras » (23, 1; conservado en la 2ª redacción, c. 15, 6). — En cambio, en esta 2ª redacción añadió hacia el fin del libro (c. 41, 6-7) una vibrante exhortación al apostolado de la « conversación » (« mientras más santas, más conversables...; ¡no dejéis que se os encoja el ánimo y el ánimo! »), que provocó una acotación marginal del censor: « por esta doctrina no prediquen a la red, sino callen, que les hará más provecho ». La advertencia es de García de Toledo.

¹³⁰ « ...Díjome el Señor: '¡Oh hija, hija, hermanas son más 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 estotras casas, ganará lo uno y lo otro; no resistas, que es grande mi poder » (*Relación* 20). — Cf. *Libro de Recreaciones* de MARÍA DE SAN JOSÉ, (Burgos 1966), recreación VIII, pp. 300-301.

¹³¹ *Rel.* 50.

¹³² *Carta* 94, 4 del 30-12-1575. — Continúan unas líneas alusivas a la merced mística referida en la citada *Relación* 20: « Para mí harto bien fuera no estar ahora en estas barahundas de reformas; mas *no quiere el Señor* que me libre de trabajos semejantes, que son harto disgustados para mí » (n. 5).

herida. Pocos días después empuñaba la pluma para escribir al General: « Yo supe la acta que viene del Capítulo General para que yo no salga de una casa. Habíala enviado aquí el Padre Provincial fray Angel a el Padre Ulloa con un mandamiento que me notificase. El pensó me diera mucha pena —como el intento de estos Padres ha sido dármele en procurar esto— y así se lo tenía guardado; debe haber poco más de un mes que yo procuré me lo diesen, porque lo supe por otra parte. — Yo digo a vuestra señoría cierto que, a cuanto puedo entender de mí, que me fuera gran regalo y contento si vuestra señoría por una carta me lo mandara y viera yo que era doliéndose de los grandes trabajos que para mí, que soy para padecer poco, en estas fundaciones he pasado, y que por premio me mandaba vuestra señoría descansar. Porque aun entendiendo por la vía que viene me ha dado harto consuelo poder estar en mi sosiego. — Como tengo tan gran amor a vuestra señoría, no he dejado — como regalada — de sentir que como a persona muy desobediente viniese de suerte que el Padre fray Angel pudiese publicarlo en la Corte antes que yo supiese nada, pareciendo se me hacía mucha fuerza; y así me escribió que por la cámara del Papa lo podía remediar, como si fuera un gran descanso para mí ».¹³³

Unas líneas más abajo deja que rebose por su pluma lo más amargo de su pena: « El Padre fray Angel ha dicho que vine apóstata y que estaba descomulgada. Dios le perdone ».¹³⁴

El Padre Angel de Salazar es « el Provincial » de la Santa, emisario del P. General y portavoz del Capítulo General de la Orden. El motivo saliente del mandato y de la descalificación del itinerario fundacional de la Santa son los decretos del Concilio. Ella misma lo recuerda, dolorida, al P. General: « Por acá nunca se ha entendido ni se entiende que el Concilio ni 'motu proprio' quita a los per lados que puedan mandar que vayan las monjas a cosas para bien de la Orden que se pueden ofrecer muchas. No lo digo esto por mí, que ya no soy para nada »...¹³⁵ En el fondo, el dolor de la pobre fundadora era sobradamente justificado, no tanto por los rumores de apostasía y excomuni3n, como por el hecho de verse solemne-

¹³³ Carta 96, 10-12.

¹³⁴ *Ib.* n. 14.

¹³⁵ *Ib.* — Corrijo por el aut3grafo el texto de la edic. BAC (p. 161) que sigue la lectura del P. Silverio (VII, p. 221). Desconocemos el tenor del mandato intimado a la Santa. En sustancia, era una decisi3n del Cap3tulo General celebrado en Piacenza. Mayo de 1575, o bien un mandato del Reverend3simo (cf. carta 94, 4), o del Definitorio del Cap3tulo General (cf. *Fund.* 27, 19), acompa3ada seguramente de un texto intimatorio del Provincial Angel de Salazar. Divulgado por 3ste en la Corte, es natural que llegase a la Santa deformado y agravado por malos rumores. Por desgracia, entre las Actas del mencionado Cap3tulo General no queda huella de esta decisi3n contra la Madre Teresa. Recientemente se ha explicado este silencio, atribuyendo a la benevolencia de Rubeo la no consignaci3n en las Actas por respeto al nombre de la Santa mientras permit3a que su persona fuese objeto del precepto. Parece poco fundada esta explicaci3n apolog3tica.

mente sentenciada y castigada por la suprema autoridad de la Orden, a título de infractora de las normas de reforma del Concilio Tridentino y de los decretos pontificios.¹³⁶

Con el mismo tono dolorido, leal y confidencial, lo expondrá todo a su otro superior, Jerónimo Gracián, insistiendo en el tema crucial — que « no puedo fundar por el Concilio »: « El Padre Padilla dirá a vuestra Paternidad cómo Melquisedec [Angel de Salazar] dice no puedo fundar por el Concilio, y que lo declara nuestro Reverendísimo. Mucho querría que viese vuestra Paternidad —si es posible— esta declaración. A lo que dice llevo monjas, siempre es con licencia de los perlados. Aquí tengo la que el mismo Melquisedec me dio para Veas y Caravaca, para que llevase monjas. ¿Cómo no lo miró entonces, que ya estaba acá esa declaración? ¡Ojalá me dejasen descansar! »¹³⁷

Entre tanto, el rumor había alcanzado mayores proporciones. El nuncio papal en Madrid, Nicolás Ormaneto, tercia en el asunto con palabras graves. Probablemente por esas mismas fechas escribía a Gracián una carta muy sobrepensada:

« Un altra cosa non voglio lasciarle di dire, che a me non è mai piacciuto il modo che tiene, como intendo, quella Madre Teresa di andar attorno a fondare et visitare Monasterii. Percioche le Doñe regolari haño destar dentro le sue Case et non andare attorno, percioche queste visite convengono alli superiori soi che possono andar attorno senza scandalo et pericolo et se per fondare o ben indrizare un monasterio o novo o vechio fosse visogno di qualche Monacha di governo, non mi dispiace che la si levi d'un Monasterio et pore ad un'altro, ma per fermarsi sempre o a longo tempo in aquella Casa. — In Italia mi ricordo esser un simil governo molto antico de una Abbadessa d'un Monasterio principale andava visitando certi soi Monasterii soggetti à lei, et Pio q^{to}. Stae. mem. la levó parendo che non fosse conveniente a Doñe regolari l'andar attorno. V. Paternità mi avisarà di quello che la sa, et che le pare, senza far hora motto di q^{to}. mi senso ad alcuno, per non contristare qta. bona et sta. Madre percioche intesa ben la cosa si potrà poi provedere con bona maniera ». ¹³⁸

Es admirable la delicadeza y precisión mental del « Nuncio santo »: no escatima títulos de estima a la buena y santa madre Teresa; no quiere contristarla ni implicarse en los rumores ajenos ni decidir nada precipitadamente; pero desaprueba su estilo de « andar de acá para allá, fundando y visitando monasterios »; sobre todo, lo segundo.

¹³⁶ El « motu proprio » a que alude la Santa es probablemente la bula de S. Pío V « *Decori et honestati* » del 24 de enero de 1570, que repetía decisiones anteriores del mismo Papa (« *Circa Pastoralis* » del 29 de mayo de 1566. Cf. *Bullarium Romanum* t. 7 (Prati, 1850), pp. 808 s. y 447-450).

¹³⁷ *Carta* 129, 4.

¹³⁸ Archivo Histórico Nacional de Madrid, legajo 4514, II, 23.

A los pocos meses morirá Ormaneto (18 de junio de 1577), y su sucesor en la Nunciatura de Madrid, Felipe Segá enjuiciará la persona de la Santa casi desde este único punto de vista, pero con resultado opuesto. Su sentencia de condena tendrá la fortuna de acumular en una especie de condensado todos los motivos ya conocidos y alguno más: su condición de mujer y el texto paulino, la ley de clausura y las fundaciones, desobediencia, malas doctrinas y Concilio de Trento: « Fémina inquieta, andariega, desobediente y contumaz, que a título de devoción inventaba malas doctrinas, andando fuera de la clausura, contra el orden del Concilio Tridentino y preladados, enseñando como maestra contra lo que San Pablo enseñó, mandando que las mujeres no enseñasen ». ¹³⁹

Ignoramos si las buenas palabras de Ormaneto llegaron a conocimiento de la Santa. ¹⁴⁰ Las de Segá tardaron dos meses escasos en venir a sus oídos. A 4 de diciembre del mismo año (1578) escribía ella al jesuita Pablo Hernández, a Madrid: « Está ahora todo nuestro bien —u mal—, después de Dios, en manos del Nuncio, y por nuestros pecados hanle informado de manera los del paño y él dádoles tanto crédito, que no sé en qué se ha de parar. De mí le dicen *que soy una vagamunda y inquieta*, y que los monesterios que he hecho ha sido sin licencia del Papa ni del General. Mire vuestra merced qué mayor perdición ni mala cristiandad podía ser ». ¹⁴¹

Era el desenlace. Sentenciada dentro de la Orden, por el General y el Capítulo. Ante la Iglesia descalificada por el representante del Papa en España. En la línea de la Reforma, acusada de quebrantar los mandatos del Concilio.

Es cierto que su situación no es tan trágica como la de fray Juan de la Cruz, encarcelado, abandonado de todos y asediado en lo íntimo por un angustioso problema de conciencia: o negar obediencia a la autoridad o renunciar a la reforma de la Madre Teresa. ¹⁴² Pero la tragedia de ésta es de más vastas proporciones.

¹³⁹ El episodio y las palabras del Nuncio nos han sido transmitidos por FRANCISCO DE SANTA MARÍA en la *Reforma* (I, lib. IV, c. 30, n. 4 (Madrid 1644), p. 660-661), matizadas de su acostumbrado amaneramiento barroco, pero sustancialmente fidedignas. Segá las pronunció en un coloquio polémico con Juan de Jesús Roca, compañero de estudios del P. Gracián, hacia fines de setiembre de 1578.

¹⁴⁰ Hacia el 19 de febrero de 1576, escribía: « Ya me la enviado a decir el nuncio que no deje de fundar como antes »; sigue un pasaje complicado: « que —según parece él a él [los dos en cuestión son el Nuncio y Gracián] le dijo de tal manera las cosas que le pareció estaba de su opinión » (*Carta* dirigida a María Bautista: 98, 2; recuérdese el texto citado arriba, nota 132). — Dos años después escribirá a D. Teutonio de Braganza: « Aunque el nuncio pasado mandó que no dejase de fundar después de esto... » (*carta* 211, 18 del 16-1-1578). A pesar de ello, no es seguro que la Santa conociese la incertidumbre de Ormaneto.

¹⁴¹ *Carta* 248, n. 3.

¹⁴² También la Santa probó ese conflicto de conciencia: « dejar de ayudar a que fuese adelante obra adonde yo claramente veía servirse nuestro Señor

De momento nos interesa sólo puntualizar su actitud de espíritu frente a los superiores que representan ante ella la Iglesia, en ese momento de derrota; un momento que duró al menos tres años. Sería superfluo documentar su total rendimiento al Concilio, a sus decretos y a su espíritu.¹⁴³ En los trances duros, el espíritu humano no suele volverse contra las instituciones, sino contra las personas que las encarnan. ¿Cuáles fueron los sentimientos de la Santa respecto a los dos representantes de la Iglesia, Segá y Rubeo?

Poseemos pocos datos que nos permitan calar en su actitud interior frente al Nuncio del Papa. Pero son suficientes y nítidos. Su mismo número indica algo de la parquedad y sobriedad de la Madre frente al superior adverso y airado; equivocado, según ella, pero superior. Travesía difícil, aún para espíritu tan terso y tan recio como el teresiano.

La postura de la Santa no fue cobardemente femenil ni dulzarrona ni asustadiza. Hubo un tiempo en que temió al terrible Segá, no por sí¹⁴⁴ sino por los suyos. Al primer barrunto de su venida, escribió: « verná bien avisado para contra nosotros, mas si Dios es por nos, etc. »¹⁴⁵ Mar adentro, escribirá: « Veo que van muchas cosas más de hecho que de derecho ». ¹⁴⁶ Es el momento en que llega al acmé la tragedia de fray Juan, agravada por la prisión de Roca, Heredia y otros. Se acercaba el turno de Gracián: « si se ha ido nuestro padre a meter en las manos del Señor Nuncio, que harto más le quisiera en las de Dios... ». ¹⁴⁷ Superada la marejada, resumirá: « Para personas perfectas, no podíamos desear cosa más a propósito que a el Señor Nuncio, porque nos ha hecho merecer a todos ». ¹⁴⁸

Humor sin apocamiento. Pero, a la vez, fe en la justicia y rectitud de Segá: que lo informen, clamará ella constantemente; que le expongan el caso de fray Juan de la Cruz, que bastará eso para

y acrecentarse nuestra Orden no me lo consentían muy grandes letrados con quien me confesaba y aconsejaba, e ir contra lo que veía quería mi prelado [el P. General] érame una muerte » (*Fund.* 28, 2). Y en carta a D. Teutonio de Braganza: « ...yo no puedo dejar de procurar por las vías que puedo que no se deshaga este buen principio [sus fundaciones] ni ningún letrado que me confiese me aconseja otra cosa » (*carta* 211, 16). Su itinerario fundacional, desde el punto de vista de su conciencia puede resumirse en estas tres jornadas: precepto de obediencia de « que no deje de fundar » (*carta* 248, 11); « A lo que ahora me acuerdo, nunca dejé fundación por miedo del trabajo » (*Fund.* 18, 5); mandato del Capítulo General y del Reverendísimo para que no salga a fundar « so pena de descomunión » (*cartas* 250, 13; 211, 16).

¹⁴³ Sobre su preocupación por ajustarse al Concilio en varios puntos de disciplina, véanse las *cartas* 76, 13 (no fundar sin licencia del Ordinario), 86, 6 (edad requerida para vestir el hábito), 94, 4; 96, 14, y 129, 4 (clausura), 203, 6 (elección de priora), etc.

¹⁴⁴ *Carta* 248, 6.

¹⁴⁵ *Carta* 175, 11.

¹⁴⁶ *Carta* 239, 1.

¹⁴⁷ *Carta* 242, 1 y cf. 244, 3.

¹⁴⁸ *Carta* 269, 3.

salvarlo.¹⁴⁹ « Suplico a vuestra merced que de mi parte hable al Padre que confiesa al Nuncio y le dé mis encomiendas y vuestra merced le informe de toda la verdad, *para que ponga al Nuncio en conciencia* que no publique cosas tan perjudiciales hasta informarse; y le diga que aunque soy ruin mucho, no tanto que me atreviese a lo que dicen... No es razón se desacrediten tantas siervas de Dios por testimonios... Razón sería —a mi parecer— declarar la verdad, para que persona tan grave como el Nuncio (pues viene a reformar las Ordenes y él no es de esta tierra) fuese informado de a quién ha de reformar... », ¹⁵⁰

Al lado de estos gestos y sentimientos de firmeza, su sumisión: el mismo día en que le notifican el Breve del Nuncio, durísimo contra Gracián y contra la reforma teresiana, ella rinde plena obediencia y manda a « Julián de Avila a Madrid a conocer por prelado al Nuncio y hacernos mucho con él », ¹⁵¹ Insistirá en la obediencia incondicional, y al menos tres veces tratará de refrendarla con su típico rasgo de hacerle homenaje de « algo ». ¹⁵²

Mucho más neta y lineal es su actitud frente a Rubeo, el Superior a quien ella ha prometido obediencia. Amor filial y respeto entrañables, fidelidad a su persona —hasta más allá de la muerte— y rendimiento inquebrantable a sus órdenes, son los sentimientos que se alternan en el ánimo y en la pluma de la Santa, sea quienquiera el destinatario de sus cartas. Las dos escritas al General son joyas exquisitas: obra de pluma maestra, con todo un idilio de sentimientos y, en el fondo, una soberana lección de espiritualidad.

« Como le quiero tanto... »; ¹⁵³ « como tengo tan gran amor a vuestra Señoría »; ¹⁵⁴ « como saben [las hermanas] lo que yo a vuestra Señoría amo..., pues no tenemos otro bien en la tierra »; ¹⁵⁵ « a padre que yo tanto quiero » ¹⁵⁶ — le escribe cuando ya sabe que el General concede poco crédito a sus palabras: « se lo suplico ahora por amor de nuestro Señor, que me haga vuestra Señoría esta merced, me dé algún crédito, pues no hay por qué yo trate sino

¹⁴⁹ « Si alguna persona grave pidiese a fray Juan al Nuncio, que luego le mandaría ir a sus casas con decirle que se informe... Nunca hay quien se acuerde de este santo » (241, 8): lo escribe el 19 de agosto de 1578. Uno o dos días antes, había escapado fray Juan de su carcelilla.

¹⁵⁰ Carta 248, 10-12.

¹⁵¹ Carta 236, 17.

¹⁵² Cf. cartas 240, 5; 241, 5; 222, 6.

¹⁵³ Carta 62, 5.

¹⁵⁴ Carta 96, 12.

¹⁵⁵ Carta 80, 2.

¹⁵⁶ Carta 96, 3. — Aparte « el ser perlado [de la Santa], le tiene muy grandísimo amor »: carta 250, 2. Todas estas expresiones son un eco de su penetración con el General en los pocos días que duró la visita de éste a Avila: « Sentí muy mucho cuando vi tornar a nuestro Padre General a Roma: habíale cobrado gran amor y parecíame quedar con gran desamparo » (*Fund.* 2, 4).

toda verdad, dejado que ternía por ofensa de Dios no la decir, y a padre que yo tanto quiero, aunque no fuera ir contra Dios lo tuviera por gran traición y maldad. Cuando estemos delante de su acatamiento, verá vuestra Señoría lo que debe a su hija verdadera Teresa de Jesús ». ¹⁵⁷ Y prosigue, luego de aceptar el castigo de la reclusión intimado en nombre del General, temerosa del repudio de éste: « Y lo que suplico mucho a vuestra Señoría es que no me deje de escribir adondequiera que estuviere, que como ya no tengo negocios —que cierto me será gran contento—, he miedo que me ha de olvidar vuestra señoría, aunque yo no le daré lugar para esto; que aunque vuestra Señoría se canse, no dejaré de escribirle por mi descanso ». ¹⁵⁸

Por encima del amor, la obediencia: « Escriba al General », amonesta a Gracián, « mire, mi padre, que a él prometimos la obediencia ». ¹⁵⁹ Y a Rubeo: « Entienda vuestra Señoría, por amor de nuestro Señor, que todos los descalzos juntos no tengo yo en nada a truco de lo que toca en la ropa a vuestra señoría —esto es ansí—, y que es darme en los ojos dar a vuestra Señoría nengún desgusto ». ¹⁶⁰ - A pesar de la prohibición del General, el Nuncio Ormanto, el confesor de la Santa y sus letrados ¹⁶¹ la instan a que « no deje de fundar como antes »; pero ella está « bien determinada » a no hacerlo sin una orden perentoria. ¹⁶² A los ruegos de D. Teutonio de Braganza, que le pide una fundación en Portugal, responde « muy determinada a no lo hacer, si nuestro Padre General u el Papa no ordenan otra cosa ». ¹⁶³ Acepta la orden de reclusión: « no digo que estarme en una casa, ...mas en una cárcel, como entienda doy a vuestra Señoría contento, estaré de buena gana toda la vida ». ¹⁶⁴

El último episodio de este drama es conmovedor. El Padre General se ha cerrado en un doloroso silencio. ¹⁶⁵ La Madre proyecta enviar a Roma un mensajero personal, y pone en sus manos un pro-

¹⁵⁷ *Carta* 96, 3, y poco más adelante: « porque de mis palabras ha días que vuestra Señoría no le hace [caso]; bien segura estoy que si en ellas yerro, que no yerra mi voluntad », n. 8.

¹⁵⁸ Año y medio después reanuda el tema angustiada por el mismo sentimiento de repudio; escribe en tercera persona en su carta-memorial a Pedro de los Angeles: (Rubeo no acoge) « verdad de cuantas [ella] le escribe, se liendo ser [antes] todo al contrario, que la escribía muy a menudo y favorecía. Tampoco escribe ni trata con los demás monesterios sino como si no fuese perlado. Bien se entiende lo deven haver dicho cosas por donde haga tan gran extremo » (*carta* 250, 1). El texto data probablemente de 4 de octubre de 1578. La primera frase nos ha llegado mutilada y su recomposición es aproximativa.

¹⁵⁹ *Carta* 92, 8.

¹⁶⁰ *Carta* 80, 9.

¹⁶¹ Cf. *Cartas* 98, 2; 211, 18; 154, 3 y *Fund.* 28, 2.

¹⁶² *Carta* 98, 2.

¹⁶³ *Carta* 211, 18.

¹⁶⁴ *Carta* 96, 14.

¹⁶⁵ *Carta* 250, 1.

memoria: « Lo que se pretende de su Paternidad Reverendísima son tres cosas bien importantes para estos monesterios: la primera, si fuese posible persuadirle a que no tenga por verdad lo que le han dicho de Teresa de Jesús, porque verdaderamente nunca ha hecho cosa que no sea de muy obediente hija. Esto es toda verdad y contra ella no se hallará otra cosa... Sabe [Rubeo] que ella no trataría mentira por cosa de la tierra... Y que si todavía no ha de valer sino lo que le han dicho [contra ella], acabar con su Señoría que la castigue y dé penitencia y no esté en su desgracia más, que cualquiera [penitencia] será más suave para ella que verle enojado... ». ¹⁶⁶

Cuando la Santa escribía estas doloridas palabras, hacía un mes que Rubeo había muerto. Lo sabrá ella pocos días después, e inmediatamente empuñará la pluma para escribir a su superior más querido, Gracián: « Harto grande [pena] me la ha dado las nuevas que me escriven de nuestro Padre General. Ternísima estoy, y el primer día llorar que llorarás sin poder hacer otra cosa y con gran pena de los trabajos que le hemos dado, que cierto no los merecía... ». ¹⁶⁷

III - SABER MISTICO Y MAGISTERIO DE LA IGLESIA

En Santa Teresa se produjo uno de los más típicos conflictos entre carisma y magisterio, registrados en la historia de la Iglesia, ¹⁶⁸ conocido no por lo clamoroso y sensacional, sino por haberlo consignado ella misma en el primero de sus libros: la *Vida* fue fruto directo del conflicto. A la calidad de este libro se debe que el caso teresiano no revistiese hacia fuera formas aparatosas, como en otros exponentes de la mística o del profetismo, ¹⁶⁹ y en cambio adquiriese sentido y quilates en lo esencial de la experiencia sobrenatural; a él se debe que el conflicto entre « espíritu y autoridad » fuese incidental y pasajero, y sin embargo determinase una neta orientación de la mística teresiana.

Así y todo, el caso de la Santa es denso y complejo. Esquematisado, podría bosquejarse en estos trazos:

¹⁶⁶ Carta 250, 2: escrita probablemente el 4 de oct. 1578; Rubeo había muerto el 4 de septiembre.

¹⁶⁷ Carta 251, 1: del 15 de oct. de 1578.

¹⁶⁸ « Sarebbe difficile trovare nell'agiografia un caso che sia stato sottomesso a più giudizi ed a più discussioni che quello della Santa » (P. GABRIELE DI S. MARIA M., *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*, Firenze 1941, p. 69).

¹⁶⁹ De su tiempo y, en parte, de su ambiente son los casos de S. Ignacio de Loyola y de la avileña D^a María Vela y Cueto (cf. *Autobiografía y libro de las mercedes*, con la copiosa introducción —pp. 1-123— de O. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Barcelona 1961) e incluso el caso del confesor de la Santa, P. Baltasar Alvarez (Cf. *Obras* suyas editadas por los P. C. Abad y F. Boado, Barcelona, 1961, pp. 207 s. e introducción, pp. 134-160).

— La experiencia mística sorprende a la Santa y a su cenáculo de espirituales impreparados e incapacitados para afrontarla: Gaspar Daza no era un teólogo de talla; Francisco de Salcedo era un laico de buena voluntad, a pesar de su interés por seguir las clases de teología en Santo Tomás de Avila; los tres primeros consejeros jesuitas eran demasiado jóvenes: Diego de Cetina contaba 24 años de edad y uno de sacerdocio; Juan de Prádanos, 27 de edad y uno de sacerdocio; Baltasar Alvarez, todavía estudiante de teología como los dos anteriores, 25 o 26 años, y uno escaso de vida sacerdotal; los confesores del monasterio no entran en escena.

— La nueva experiencia no plantea a la Santa el problema de la subordinación de sus ilustraciones y consignas interiores a un magisterio externo, sino que brota como una vivencia necesitada en sí misma del complemento y refrendo externo del magisterio - Iglesia, fe y Escritura: hasta no lograrlos, quedará incompleta, en peligro de frustrarse, sin sedimentar ni llegar a plenitud.

— El Magisterio de la Iglesia no interviene en forma oficial, sino a través de sus órganos secundarios, ampliamente desplegados: teólogos, inquisición, algún obispo. Primero rechaza la experiencia de la Santa; luego alterna la aprobación y la indiferencia.

— Tras el rechazo primero, la Santa se abre paso trabajosamente hacia el magisterio, en duro forcejeo por interesar en su caso a los maestros más calificados de la Iglesia de su tiempo: grupo dominico, con varios profesores de Salamanca, Avila y Valladolid, P. Granada y San Luis Beltrán;¹⁷⁰ grupo jesuita en que sobresalen el venerable P. Baltasar, San Francisco de Borja y Rodrigo Alvarez; un franciscano, San Pedro de Alcántara; y grupo secular: Beato Juan de Avila..., Alonso Velázquez.

— Sobrevienen esporádicas intervenciones de la Inquisición, tardías y marginales.

— De la entraña de esa experiencia, tan tamizada y contrastada, brota el magisterio místico de la Santa, no en forma de mensaje, sino de testimonio y de doctrina: testimonio de una vasta gama de hechos y vivencias interiores, y afirmación de las realidades sobrenaturales latentes en la vida de la gracia.

— Finalmente, al lado de esta afirmación central corre el hilo de una reacción polémica de contenido doctrinal: defensa de la vida de oración, de la contemplación y de lo místico, en contra de ciertos teólogos doctrinarios y de ciertas consignas disciplinares y doctrinales de la Inquisición española impulsada por una reacción antiprottestante, más que por una inspiración tridentina.¹⁷¹

Comúnmente se pondera y exagera el contenido fenoménico y carismático del *Libro de la Vida*. Es un tópico elogiar la finura de

¹⁷⁰ A éste último por carta. Cf. BMC, t. II, p. 124.

¹⁷¹ Omíto el estudio de este último tema. Lo he tratado desde diversos puntos de vista en *Santa Teresa y la polémica de la oración mental: contenido*

sus descripciones y la agudeza de sus autoanálisis. Es tópico también criticar la desproporción que existe entre ellos y su contenido de mística esencial: el libro y la Autora tienen demasiadas visiones y conceden demasiada audiencia a las revelaciones. Se la contraponen a S. Juan de la Cruz, que las descarta de plano.¹⁷²

Es éste un juicio desenfocado. Las revelaciones no caracterizan al libro ni a la mística de la Aurora. No entran en la obra como revelaciones. Carecen de « mensaje » profético para la Iglesia. Ni una de ellas empalma con « la Revelación » en función de complemento, ni siquiera accesorio y explicativo. Al contrario, comparan como vivencias interiores de la Palabra de Dios y del contenido de la Revelación que se va aplicando y actuando íntima y hondamente en la protagonista del libro. Comparada ésta con los grandes santos videntes o mensajeros, antiguos o modernos,¹⁷³ prototipos del profetismo neotestamentario, es más bien una excepción: al lado de S. Ildegarda, S. Brígida y S. Catalina de Sena, o de cualquier protagonista de las cristofanías o mariofanías modernas, santa Teresa hace una menguada figura.¹⁷⁴

Por eso precisamente lo que ella hubo de someter a la Iglesia

polémico del *Camino de perfección* en « Santa Teresa en el IV centenario de la Reforma carmelitana », Universidad de Barcelona, 1963, pp. 39-61; y en mi introducción a la edición facsímil del *Camino de perfección* (Tipografía Poliglotta Vaticana, 1965) pp. 63-83; véase también *Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo*, en « Santa Teresa maestra di orazione » (Roma 1963) pp. 7-54. — En esos estudios he demostrado cómo la Santa no titubeó en adoptar una posición de franca firmeza en los temas de la oración vocal y mental, de las lecturas espirituales en lengua vulgar, y de la misión de las mujeres en la Iglesia; temas que ocasionaron la censura negativa de la primera redacción del *Camino*.

¹⁷² Cf. L. VOLKEN, *Les révélations dans l'Eglise*, Mulhouse 1961, pp. 97-101. Más equilibrados en la apreciación: GABRIELE DI S. MARIA M., *Visioni e rivelazioni nella vita spirituale*, Firenze 1941, pp. 17-85; y C. RAHNER, *Visiones y profecías*, San Sebastián 1956, pp. 14, 61 s. y passim.

¹⁷³ Es interesante notar que en la citada obra de C. RAHNER, falta siempre el nombre de Santa Teresa en las largas listas de « casos concretos » (cf. pp. 83-89). De la visión del martirio de « los mártires brasileños en el mismo momento en que aquél tenía lugar » (p. 49 nota), que Rahner reduce a un probable fenómeno de telepatía, no queda huella en los escritos de la Santa. A lo largo de todo el libro del teólogo alemán, Santa Teresa interviene como « teorizante » del profetismo, no como ejemplar de « portamensajes ». Aun así, el lector queda con el recelo de que no se haya distinguido, por la base, la « palabra interior » del « mensaje carismático ».

¹⁷⁴ Justamente afirma H. DE LUBAC que toda mística cristiana es « penetración » del misterio del Verbo Encarnado en la inteligencia de los Libros Sagrados (cf. *La mystique et les mystiques*, Bruges 1965, p. 29). Lo evidencia la experiencia mística teresiana no menos que la de S. Juan de la Cruz y María de la Encarnación: « el don que D. le hizo de comprender las Escrituras » (p. 30) es en el caso teresiano más notorio y significativo; para ella no hay nueva revelación de lo revelado a la Iglesia, sino penetración de la Revelación eclesial en su vida interior. Cf. P. PIETRO BARBAGLI *La Bibbia nelle Opere di s. Teresa* in *Riv. di Vita Spirituale* 18 (1964) 41-102, y TOMÁS DE LA CRUZ, *Santa Teresa de Jesús contemplativa*, en *Eph. Carm.* 13 (1962) 9-62.

no fueron las revelaciones y su contenido, sino algo más hondo y personal: su modo nuevo de vivir la gracia; las formas vitales que lo sobrenatural reviste en ella; la consonancia de su experiencia interior con la palabra bíblica.¹⁷⁵

Por eso mismo, la historia de su recurso a un magisterio exterior, portador del aval de la Iglesia a sus experiencias y angustias interiores, comienza mucho antes de que la Santa tenga « visiones y hablas », apariciones y revelaciones.¹⁷⁶ He aquí sumariamente las etapas de esa historia:

— Apenas la Santa toma conciencia de las nuevas formas de vida sobrenatural que se instalan en su interior, siente la necesidad de un seguro de ortodoxia. No importa que, forzada por su reclusión monjil, recurra a un sacerdote cualquiera y a un mediocre teólogo laico: a través de ellos busca el juicio de la Iglesia. Y de ese gesto nace poco después el libro de la *Vida*.

— El libro distingue bien tres situaciones culminantes, los tres momentos en que esa indignancia es más intensamente sentida: *el primero* coincide con la condena de su espíritu por el tribunal primerizo de consejeros improvisados: « díjome que a todo su parecer de entrambos [sacerdote y laico teólogo] era demonio... A mí me dio tanto temor que no sabía qué me hacer ». ¹⁷⁷ Y a renglón seguido aporta un dato clave: « 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 muy mucho ». ¹⁷⁸ Es decir, el fallo disparatado de los menguados representantes de la Iglesia es subsanado por la presencia e intervención de la Escritura en un sencillo texto de San Pablo (1 Cor. 10, 13).

— El *segundo momento* repite materialmente el trance anterior, con varias agravantes: « me acaeció una vez que se habían juntado muchos [para juzgar su caso]... Creo eran 5 ó 6, todos muy siervos de Dios; y díjome mi confesor [P. Baltasar Alvarez] que todos se determinaban en que era demonio; que no comulgase tan a menudo... Todos eran contra mí ». ¹⁷⁹ — Como en el trance anterior, el mal fallo vuelve a ser reparado por una palabra de la Escritura; pero esta vez, no leída fuera, en un libro, sino percibida dentro: « Pues estando en esta gran fatiga [que] aun entonces no había comenzado a tener ninguna visión, solas estas palabras bastaban para tranquilizarme: ' No hayas miedo, hija, que yo soy y

¹⁷⁶ La cronología de estos hechos véase en mi *Introducción a la Vida* (Burgos 1964), pp. 11. En 1554 intervienen los primeros confesores jesuitas de la Santa, Cetina y Prádanos; la primera *visión* le acaeció en 29 de junio 1560 (cf. *Vida* 27, 2); la primera « habla mística » en 1557 (ib. 19, 9).

¹⁷⁷ *Vida* 23, 14-15.

¹⁷⁸ *Ib.* 23, 15.

¹⁷⁹ *Ib.* 25, 14-15.

no te desampararé; no temas '... Heme aquí con solas estas palabras sosegada, con fortaleza, con ánimo, con seguridad... sus palabras son obras ». ¹⁸⁰ Eran literalmente las palabras del Señor resucitado. « Ego sum, Nolite timere ».

— El *tercer momento* coincide con el triste episodio de las higas. A las « hablas » han sobrevenido las « visiones ». También éstas son juzgadas diabólicas por los confesores y consejeros, que imponen a la Santa el plebeyo gesto de las higas para conjurarlas. « Dábame este dar higas grandísima pena cuando veía esta visión del Señor... Acordábame de las injurias que le habían hecho los judíos y suplicábale me perdonase pues yo lo hacía por obedecer *al que tenía en su lugar*, y que no me culpase pues *eran los ministros que El tenía puestos en su Iglesia*. — Decíame [el Señor] que... bien hacía en obedecer, mas que El haría que se entendiese la verdad. — Cuando me quitaban la oración..., díjome que les dijese que *ya aquello era tiranía* ». ¹⁸¹.

Las últimas palabras revelan sin paliativos el contraste violento de la « voz interior » con las directrices del magisterio exterior que la Santa identifica expresamente con la representación de la Iglesia. Pero ni un momento la voz interior interfiere la obediencia externa. A pesar de la denuncia de tiranía, las cosas siguen su curso normal.

— Llegan a oídos de la Santa los primeros rumores expresos de delación a la Inquisición, con todas las consecuencias. « Iban a mí con mucho miedo a decirme que andaban los tiempos racios, y que podría ser me levantasen algo y fuesen a los Inquisidores. A mí me cayó esto en gracia y me hizo reír, porque en este caso jamás yo temí, que sabía bien de mí que en cosa de la fe contra la menor ceremonia de la Iglesia que alguien viese yo iba, por ella o por cualquier verdad de la Sagrada Escritura, me pondría yo a morir mil muertes. Y dije que de eso no temiesen, que harto mal sería para mi alma si en ella hubiese cosa que fuese de suerte que yo temiese la Inquisición; que si pensase había para qué, yo me la iría a buscar ». Pero al fino humorismo sigue inmediatamente una determinación seria: « Tratélo con este Padre mío dominico que, como digo, era tan gran letrado que podía bien asegurar con lo que él me dijese, y díjele entonces todas las visiones y modo de oración y las grandes mercedes que me hacía el Señor... y supliqué lo mirase muy bien, y *me dijese si había algo contra la Sagrada Escritura* y lo que de todo sentía. El me aseguró mucho... » ¹⁸² La concisión del último dato —« me aseguró mucho »— compendia y vela discretamente todo un capítulo, denso e interesante:

¹⁸⁰ *Ib.* 25, 18. El contexto (nn. 17-18) inclina todo el peso del relato hacia las palabras bíblicas. No importa que ella no las presente ni, acaso, las perciba como bíblicas, sino como divinas.

¹⁸¹ *Vida* 29, 6.

¹⁸² *Ib.* 33, 5.

— Ibáñez acepta la encomienda con seriedad de teólogo profesional. La Santa le ha pedido un refrendo bíblico. El se atiene a la demanda, pero asocia a la Escritura los teólogos. En primera línea Santo Tomás,¹⁸³ y tras él, entre los teólogos que han afrontado el problema de las visiones y revelaciones, Ibáñez topa con la figura prócer de Gersón, obligado a pronunciarse «habrá ciento y cincuenta años», en una coyuntura excepcional —«en tiempo que se celebraba el Concilio Constanciense»—, sobre dos casos de primera magnitud y extremadamente similares al de la Madre Teresa: los de Santa Brígida y Santa Catalina de Sena.¹⁸⁴ Ibáñez descubre que también Gersón profesaba poca simpatía y muchos recelos hacia las mujeres visionarias, «mujercillas», «mulierculae»,¹⁸⁵ y que a pesar de su saber teológico en materia de carismas,

¹⁸³ «Doctrina es de Santo Tomás, y de todos los santos, que en la paz y quietud del alma que deja el Angel de luz, se conoce»: es el punto 2º de su *Dictamen*. El estudio de Ibáñez se contiene en dos textos conocidos comúnmente con los nombres de *Dictamen* e *Informe*, compuestos «aún antes que [la Santa] saliese a fundar este primer convento de San José» —declara Teresita (BMC, t. II, p. 317)— es decir antes del verano de 1562, y presentados «delante de una junta que se hizo de personas muy graves y doctas para examinar el espíritu de la dicha M. Teresa de Jesús». (Cf. el testimonio de Juan de las Cuevas, dominico, que vio «el papel» de Ibáñez: BMC, t. 18, p. 365; y p. XIX). Recientemente se ha atribuido al P. Báñez el segundo de los mencionados estudios —el «informe»— que es también el más denso y documentado. El cambio de autor y de data carece de importancia en nuestro caso.

¹⁸⁴ «Tractatus de probatione spirituum... in Constantia anno Domini 1415, in die S. Augustini, tempore Generalis Concilii inibi celebrati editus propter aliquas quae de canonizatione Brigittae in praefato Concilio oriebantur» (I. GERSONIS *Opera...* 1605, t. I, pp. 529-535); y «Tractatus de examinatione doctrinarum» (*ibid.* pp. 535-554).

¹⁸⁵ «Hoc praecipue considerare necesse est, si sit mulier... — Expertis crede, praesertim Augustino ac Domino Bonaventurae, vix est altera pestis vel efficacior ad nocendum, vel insanabilior»; «si praeterea mulieres hae curiose agentes, sunt quales notat Apostolus: semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes» (*De probatione spirituum*, p. 534). Y poco antes, apuntando explícitamente a S. Brígida: había que recoger numerosos tratados que corren de mano en mano «et diligenter inspicere dum in hoc sacro Concilio quaeritur tractari de canonizatione sanctorum et examine doctrinarum suarum, praesertim unius, quae Brigitta nominatur, assueta visionibus quas nedum ab angelis, sed a Christo et Maria et Agnete et caeteris sanctis familiaritate iugi sicut sponsus ad sponsam loquitur, se asserit divinitus suscepisse. Est autem utrobique, vel in approbatione vel in reprobatione periculum: approbare enim falsas et illusorias aut frivolas visiones pro veris et solidis revelationibus, quid indignius quid alienius ab hoc sacro Concilio?... Cave ergo quisquis eris auditor aut consultor... Obsiste potius, increpa dure, sperne eam cuius sic exaltatum est cor et elati sunt oculi...» (*ib.* pp. 530, 532). — Más duro todavía respecto de S. Catalina, aunque sin mencionarla expresamente: «Sequitur altera cautela pro prelati et specialiter doctoribus, apud inferiores praesertim idiotas, ac sine litteris mulierculas. Caveant qui dati sunt in regimen et exemplum, ne leviter suis verbis aut factis approbent doctrinas earum, vel miracula seu visiones insolitas, ipsis maxime scientibus, seu coram eis: nulla plane posset altera dari talibus ad fingendum occasio. Experti pluries loquimur, et Gregorius XI testis fuit idoneus, sed tardus nimis...» y prosigue refiriendo la leyenda de este papa que, moribundo, viene a

condenó precipitadamente a Santa Catalina de Sena: « Gersón, que más habló en abrir camino para esto, poniendo tantos documentos, vino a burlar de las visiones y revelaciones que Santa Caterina de Sena tuvo ». ¹⁸⁶ A pesar de ello, Ibáñez acepta los principios teológicos del canciller parisino y se limita a ordenarlos y aplicarlos al caso teresiano, luego de recoger y formular las objeciones concretas lanzadas contra la nueva visionaria: « cuántas ilusiones y mentiras se han visto en personas que decían tener estas revelaciones y que Dios las hablaba, y juntamente con esto se han visto hombres doctos y religiosos muy engañados en aprobar estas visiones... y estos engaños muy particularmente acontecen en mujeres y muy pocas veces en hombres ». « Cuánto y más que a las mujeres póneseles precepto en la Escritura que no enseñen, y así no parece haber razón para que tan fácilmente se reciba en mujeres esta virtud de hacer milagros ». ¹⁸⁷ Pero « Dios no es acetador de personas, sino que como al que se apareja le da su amistad y no al que no quiere aparejarse, así también a los que igualmente se aparejan, sean los que fueren y estén donde estuvieren y en cualquier tiempo, les da Dios igual gracia. Y también hay otra razón, que como por bien de su Iglesia Dios da santos para que con sus oraciones e intercesión aprovechen a los otros y aplaquen la ira de Dios, que amenaza al mundo; como estas necesidades se ofrecen también en estos tiempos y aún mayores que en los pasados, conviene a la providencia de Dios que dé a su Iglesia algunas personas tan privadas con El, que le aplaquen al tiempo de sus necesidades. Destas consideraciones se toma una gran razón para lo que hemos de tratar: que como ahora tenga Dios algunos santos en la Iglesia, no es razón que nadie se ofenda cuando en particular señalaren algún santo los que le conocen y han tratado, porque no puede haber

echar la culpa del cisma de occidente a Santa Catalina de Sena, sin nombrarla expresamente (*De examinatione doctrinarum*, parte II, consideratio 3^a, p. 547), y concluye refiriendo « exemplum quoddam de seductione mulieris [otra visionaria], quod accidit anno Domini 1424 » (ib. p. 552).

¹⁸⁶ Informe, BMC, t. II, p. 139. Y poco antes (p. 137): « ...en tiempo que se celebraba el Concilio Constanciense... Dios en Sena de Italia levantó un gran espíritu y heroica santidad en una mujer, que se llamó Caterina... Llegó a tanta privanza con Dios, que ella misma cuenta cosas increíbles al parecer... Y como oyese algo desto un Maestreescola de París, llamado Gersón, varón señalado en virtud y doctrina, que nos dejó muchas obras suyas de gran espíritu, escribió contra esto, y trató muy de veras que se pusiese silencio en aquellas revelaciones, y tuvo por cosa muy acertada que el Concilio en esto pusiese su autoridad, condenando y reprobando esto. Y también leemos que otros más principales y muy cabidos con el Papa contradijeron mucho a la bienaventurada... ». — Probable alusión ésta última a la leyenda anticatariniana referida por Gersón (cf. nota anterior), según la cual Gregorio XI se retractó con juramento de su credulidad en aceptar las revelaciones de S. Catalina, contra el parecer de los propios consejeros (« dimisso suorum rationabili consilio »: *loc. cit.* p. 547).

¹⁸⁷ *Ibid.* pp. 136-137.

santos, si no es que algunos en particular lo sean ». ¹⁸⁸ Finalmente, no sin un dejo de ironía, refiere este episodio íntimo: « Pasó sobre esto [inconvenientes de tener ella visiones y revelaciones] largas razones con nuestro Señor. Especialmente dijo a Su Majestad hablándole: 'Señor, ¿no hay otras personas, especialmente *letrados* y *varones*, que si Vos les hablásedes, harían esto que Vos me mandáis mucho mejor que yo, que soy tan mala?' Respondió Su Majestad como quien tenía dolor en su corazón: 'Porque los letrados y varones no se quieren disponer para tratar conmigo, vengo yo, como necesitado y desechado de ellos, a buscar mujercitas con quien descanse y trate mis cosas'. Palabras son del Señor ». ¹⁸⁹

— A pesar del voto favorable de Ibáñez, que en opinión de la Santa «era el mayor letrado que entonces había en el lugar », ¹⁹⁰ ella no renunció a la idea de la Inquisición. Dos o tres años después, aprovechando el paso de un Inquisidor por Avila, le somete su caso. Era éste Francisco de Soto, « Obispo que es ahora [1576] de Salamanca, que era Inquisidor no sé si en Toledo o en Madrid y lo había sido en Sevilla ». ¹⁹¹ La escuchó atentamente, y juzgó todas sus experiencias interiores muy conformes a « la fe católica », y la invitó a que « lo escribiese todo y toda su vida, sin dejar nada, al Maestro Avila [Beato Juan de Avila]... Y ella lo hizo así y escribió sus pecados y vida ». ¹⁹² Nació así, en su redacción actual, el libro de la *Vida*, en pura función de sumisión al magisterio: obediencia al Inquisidor y recurso al Maestro de espíritu de aquella hora.

— Escrito el libro, antes de enviarlo al Beato Avila, se interpone un teólogo de talla, Domingo Báñez, que lo examina y aprueba por propia cuenta, y descarta por superflua la intervención del Maestro andaluz. Pero la Santa pasa por encima de las prohibiciones de Báñez ¹⁹³ y obtiene la taxativa aprobación del Beato: las « hablas interiores » y experiencias consignadas en el libro son « conforme a la Escritura divina y a la doctrina de la Iglesia ». ¹⁹⁴

¹⁸⁸ *Ibid.* pp 138-139. — Ibáñez no titubea en aplicar esos principios teológicos a la Madre Teresa: « ...acá dentro de mí no puedo menos de tenerla por santa, que puedo decir interiormente que no la conozco » (p. 149); y concluye: « de suerte que aun en los cuerpos ha hecho ya milagros esta santa » (p. 152). Así como en el *Dictamen* advertía acerca de su condición de mujer: « Hale dado Dios un tan fuerte y valeroso ánimo que espanta. Solía ser temerosa; agora atropella a todos los demonios. Es muy fuera de melindres y niñerías de mujeres. Muy sin escrúpulos. Es rectísima ». (*ibid.* p. 132, n. 28).

¹⁸⁹ *Ibid.* p. 150.

¹⁹⁰ *Vida* 32, 16.

¹⁹¹ *Relación* IV (redacción b) n. 3 (BMC, t. II, p. 543; cf. p. 23).

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ Cf. las *cartas* a D^a Luisa de la Cerda, mayo de 1568.

¹⁹⁴ Cf. BMC, t. II, p. 209. La carta data de 12 de septiembre de 1568. El dictamen del Beato es moderadísimo y matizado de reservas: « La doctrina de la oración [en el libro] está buena *por la mayor parte* » (p. 209); las visiones « no veo por qué condenarlas: inclínome más a tenerlas por buenas, con

— El último episodio es dramático. El libro que contenía las experiencias místicas de la Santa es denunciado a la Inquisición. Don Alvaro de Mendoza, Obispo y Mecenas de la Autora, tiene que entregarlo precipitadamente a los inquisidores de Madrid. Casi a la par, la Santa misma y su convento de Sevilla son objeto de una visita inquisitorial.¹⁹⁵ Báñez es interpelado por los inquisidores madrileños, para emitir un juicio sobre el libro: lo escribe de su propio puño en el último folio del autógrafo teresiano. Es un « dictamen » más sereno, más frío y matizado de reservas que el de su predecesor Ibáñez: « Siempre he procedido con recato en la examinación desta relación de la oración y vida desta religiosa, y ninguno ha sido más incrédulo que yo en lo que toca a sus visiones y revelaciones »... « Esta mujer, a lo que muestra su relación, aunque ella se engañase en algo, a lo menos no es engañadora ». « ...tiene muchas revelaciones y visiones, las cuales siempre son mucho de temer, especialmente en mujeres ». « [No] menosprecio sus revelaciones y visiones y arrobamientos, antes sospecho que podrían ser de Dios, como en otros santos lo fueron.. ». Y concluye compartiendo el parecer del B. Avila: « Resuélvome en que este libro no está para que se comunique a quienquiera, sino a los hombres doctos y de experiencia y discreción cristiana ».¹⁹⁶

A pesar de ello, la Santa murió siete años después, sin que el tribunal dictase sentencia a favor de su libro.

— A raíz de este último episodio (Sevilla 1576), la Santa escribe para su confesor, el jesuita Rodrigo Alvarez, un nuevo memorial (*Relación IV*), en que refiere el por qué de su constante recurso a teólogos y prelados, y compone una larga lista de figuras insignes, jesuitas, dominicos, franciscanos y sacerdotes seculares, a quienes ha ido sometiendo las cosas de su alma. « En todo ello se sujeta a la corrección de la fe católica y de la Iglesia », ¹⁹⁷ personificadas concretamente en sus jueces: Báñez, teólogos e inquisidores.

— Pero la actitud íntima de sumisión de su experiencia mística al magisterio externo durará hasta el fin de su vida. Para entonces, libre ya de los miedos y zozobras iniciales, se habrá convertido en puro movimiento de vida mística. Pero no será menos determinante y característico. En 1581 escribirá al Dr. Velázquez, Obispo de Osma

condición que siempre haya cautela de no fiarse del todo... » (p. 210); « Vuesa merced siga su camino; mas siempre con recelo de los ladrones... » (*ib.*). La valoración global es: « El libro no está para salir a manos de muchos » (p. 208).

¹⁹⁵ Cf. mi introducción a la *Vida* (Burgos, 1964), pp. 21-27; y véase la deposición de María de S. José en los procesos de la Santa (BMC, t. 18, p. 498-499; J. Gracián en la *Peregrinación de Anastasio*, diál. 13 (Burgos 1905), p. 288 y *Scholias y adiciones al libro de la vida...* editadas en *El Monte Carmelo* 68 (1960) pp. 130-131.

¹⁹⁶ Cf. BMC, t. II, pp. 211-213. La censura está datada a 7 de julio de 1575.

¹⁹⁷ « Se sujeta a la fe católica e Iglesia romana », dice la otra redacción, n. 7 (*loc. cit.* p. 545).

y su postrer director: « ...los temores tan grandes que traje tantos años, que me parecía si andaba engañada, [ya no podría tenerlos], y así ya no he menester andar con letrados ni decir a nadie nada: sólo satisfacerme si voy bien ahora y puedo hacer algo. Y esto he tratado con algunos que había tratado lo demás, que es fray Domingo [Báñez], y el Maestro Medina y unos de la Compañía. Con lo que vuestra Señoría ahora me dijere, acabaré, por el gran crédito que tengo de él: mirelo mucho por amor de Dios ». ¹⁹⁸

Este somero guión histórico permite entrever las dimensiones del caso teresiano: hasta qué extremo y con qué continuidad sintió la Santa su necesidad de dar a la propia experiencia mística el refrendo del magisterio externo.

Puede parecer a primera vista que, a pesar de sus proporciones, ese conflicto entre vida mística y magisterio se reduce a un episodio de conciencia, agrandado por la calidad y densidad del contenido conciencial teresiano, y nuevamente agravado —se ha repetido con insistencia— por la sensibilidad psíquica y la textura femenina de la persona de la Santa. ¹⁹⁹ No es ése el sentido que ella le dio en su libro, al exponer la razón de su actitud y proponerla como línea doctrinal normativa de la relación vigente entre vida mística personal y magisterio de la Iglesia.

El pensamiento de la Santa se halla formulado en los capítulos 25 y 26 de la *Vida*. Arranca de la experiencia personal, para trascenderla en seguida en una profunda visión de lo místico. Según ella, las vivencias místicas (hablas, visiones, comunicaciones divinas) no sólo brotan dentro de la fe, sino que la sensibilizan, y actualizan su contenido; a través de la fe, la Iglesia y la Escritura se hacen presentes como fuente y norma de la gracia íntimamente vivida. He aquí el análisis más interesante:

« Y con este amor a la fe que infunde luego Dios, que es una fe viva, fuerte, siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar — aunque viese abiertos los cielos— [alusión a los textos paulinos: 2 Cor. 12, 2, Gal. 1, 8] un punto de lo que tiene la Iglesia. — Si alguna vez se viese vacilar en su pensamiento contra esto u detenerse en decir: ' pues si Dios me dice esto, también puede ser verdad como lo que decía a los santos ', no digo que lo

¹⁹⁸ *Relación VI*, n. 7.

¹⁹⁹ Imposible negar que éste y cualquier otro aspecto de la vida espiritual de la Santa están fuertemente condicionados por su psique y encuadrados en el marco de su femineidad: pese a su limpidez y clarividencia mental, a su equilibrio y robustez psíquica, a su intuición autoanalítica y a su rectitud de conciencia, la Santa necesitó de por vida una dirección espiritual. Pero este hecho de base condiciona sólo desde fuera el grande episodio místico que estudiamos, y no sirve para explicar su sentido, única cosa que aquí nos interesa.

crea sino que el demonio la comience a tentar por primer movimiento, que detenerse en ello ya se ve que es malísimo; mas aun primeros movimientos muchas veces en este caso creo no vernán si el alma está en esto tan fuerte como la hace el Señor a quien da estas cosas, que le parece desmenuzaría los demonios sobre una verdad de lo que tiene la Iglesia muy pequeña.

Digo que si no viere en sí esta fortaleza tan grande y que ayude a ella la devoción u visión, que no la tenga por sigura; ... que a lo que yo veo y sé de experiencia, de tal manera queda el crédito de que es Dios, que vaya conforme a la Sagrada Escritura; y como un tantico torciese de esto, mucha más firmeza sin comparación me parece tenía en que es demonio que ahora tengo de que es Dios, por grande que la tenga...; que si entonces todo el mundo me asegurase que es Dios, no lo creería ». ²⁰⁰

Baste destacar las afirmaciones principales: « a quien [el Señor] da estas cosas », le « fortalece » la fe de suerte que « por un punto de ella moriría mil muertes » (n. 12); le infunde « una fe viva, fuerte », exenta « aun de primeros movimientos », aunque sobrevengan revelaciones y se abran los cielos; capaz de « desmenuzar los demonios sobre una verdad... muy pequeña ». ²⁰¹ —Para la Santa esa fe es « lo que tiene la Iglesia » (definición realística y concreta repetida literalmente tres veces); son las verdades de la Sagrada Escritura. — La mediación del teólogo o del letrado sirve únicamente para corroborar y certificar ese vínculo creado ya entre la gracia interior y el contenido de la fe propuesta por la Iglesia: « siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros »: afirmación genérica que es una simple versión doctrinal de su propia y larga historia: « supliquéle lo mirase muy bien y me dijese si había algo [en mi vida mística] contra la Sagrada Escritura », había encomendado al primer teólogo dominico, Ibáñez, tras el amago de delación a la Inquisición; ²⁰² « ella no quería sino saber si eran conforme a la sagrada Escritura todo lo que tenía », advertirá al hacer el balance de aquellos hechos en la *Relación IV* (n. 3); y en otro balance complexivo de las tres primeras *Relaciones* sometidas a numerosos letrados —« entre ellos... al Padre Mancio »— resumirá: « Ninguna [cosa] han hallado que no sea muy conforme a la Sagrada Escritura ». ²⁰³ Y al hacer la semblanza de su último confesor, el Obispo de Osma: « era muy gran letrado...; me hizo gran provecho, porque me aseguraba con cosas de la Sagrada Escritura, que es lo que más a mí me hace al caso cuando tengo la certidumbre de que lo sabe bien ». ²⁰⁴

²⁰⁰ *Vida* 25, 12-13.

²⁰¹ Cf. *Relación IV*, n. 5: « cuando una cosa de estas la endureciera contra lo que es fe católica..., luego viera era demonio ».

²⁰² *Vida* 33, 5.

²⁰³ *Relación III*, 13.

²⁰⁴ *Fund* 30, 1. Cf. *carta* 104, 5: « como es tan gran letrado... autoriza con Sagrada Escritura ».

Ese es efectivamente el concepto que la Santa tiene del letrado-teólogo: portavoz de « lo que tiene la Iglesia », y maestro de las « verdades de la sagrada Escritura ». Ya en *Vida*, contraponiendo el simple « espiritual » al que sólo es « letrado », había escrito de éste: « 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 bobas nos libre Dios ». ²⁰⁵ Y más expresamente en las *Moradas*: « aunque no hayan pasado por estas cosas, tienen un no sé qué grandes letrados, que como Dios los tiene para luz de su Iglesia, cuando es una verdad, dásela para que se admita ». ²⁰⁶

Desde este punto de vista, es fácil penetrar el sentido eclesial del drama íntimo de la Santa, y de su doctrina mística:

— personalmente, su modo místico de vivir la gracia, la hizo sentir en forma acuciante la propia dependencia del magisterio de la Iglesia y de la Sagrada Escritura;

— el sacerdote-teólogo entra en el ámbito de su vida mística, postulado por esa nueva sensibilidad, como vicario de la Iglesia y portavoz de la Palabra revelada;

— doctrinalmente, la vida mística es concebida y presentada como una experiencia y un saber realizados en lo más hondo de la persona, pero estrictamente relacionados con el misterio de la salvación focalizado en la Iglesia y anunciado en la Sagrada Escritura.

IV . SENTIDO DE LA IGLESIA

En Santa Teresa, la orientación expresa y consciente hacia la Iglesia fue tardía. No fue punto de partida de su itinerario espiritual ni en la hora de la vocación religiosa ni en el día de la conversión, seguida del definitivo ingreso en la vida mística; sino más bien punto de arribo: fruto de su madurez espiritual y de la especial sensibilidad sobrenatural suscitada en ella por las gracias místicas del período extático. Resultado de la experiencia interior, mucho más que de la reflexión.

Para una toma de conciencia a base de la reflexión meditativa, el caudal de datos teológicos poseídos por la Santa era excesivamente precario: elementos de formación catequística y algo más,

²⁰⁵ Cap. 13, 16; cf. 13, 21.

²⁰⁶ *Mor.* V, 1, 7. — Son numerosos los casos concretos en que ella recheza la comunicación interior, por obedecer al maestro exterior (*Vida* 26, 4-5; cf. la deposición de María de San José en el proceso de Beatificación de la Santa (BMC, t. 18, p. 501), y el perentorio axioma de *Mor.* VI, 3, 4: « de ninguna [habla o comunicación interior] que no vaya muy conforme a la Escritura hagáis más caso de ellas que si las oyéseis al demonio ».

difícil de precisar a causa de la escasa documentación que poseemos sobre la formación teresiana en el hogar y en el noviciado de la Encarnación.

En cambio, la primera irrupción de gracias místicas la introdujo de golpe en lo hondo de la Iglesia, sobre todo como misterio escatológico: reino de los cielos ya instalado, real y actualmente, más allá del tiempo y de la Iglesia visible. El panorama que presenta al lector el libro de la *Vida* — sobre la base de aquellas primeras jornadas místicas: 1562-1565 — esboza una especie de anticipo de la Iglesia celeste: contemplación de Cristo glorioso, convivencia experimental con El — « cum Christo » — en su Humanidad glorificada; participación en los misterios gloriosos de la Virgen; familiarización con los cuidados de la Iglesia celeste: « ... sólo mirar el cielo recoge el alma, porque como ha querido el Señor mostrar algo de lo que hay allá, estáse pensando; y acaéceme algunas veces ser los que me acompañan y con los que me consuelo los que sé que allá viven, y parecerme aquéllos verdaderamente los vivos, y los que acá viven, tan muertos que todo el mundo me parece no me hace compañía ... »²⁰⁷ Las mismas gracias místicas referentes a cosas y personas de la tierra, se presentan como irrupciones de la Iglesia triunfante en la Iglesia peregrina, y ponen de relieve la intersección de vidas y existencias de las dos Iglesias que hacen un único « reino de los cielos ».²⁰⁸ La Virgen y San José escenifican en un rito simbólico de color apocalíptico la purificación mística de la Santa; Dios le hace ver el misterio de la existencia de todas las cosas en el seno de la divinidad. El último capítulo refiere la experiencia del misterio de la divinidad, Dios verdad y amor, fuente de toda verdad y de todo amor.

La tensión escatológica del libro y de las experiencias místicas en él referidas sube de grado a causa de una íntima convicción de la Autora, que mientras lo escribe presiente que el ritmo de gracias a que está sometida va a tener un pronto desenlace: segura de que no tardará en sobrevenir una más fina y violenta que le corte la tela de la vida: « Yo bien pienso alguna vez ha de ser el Señor servido, si va adelante como ahora, que se acabe con acabar la vida... »²⁰⁹

²⁰⁷ *Vida* 38, 6 y cf. ib. n. 1; 29, 5 (« muchas veces los veía [a S. Pedro y S. Pablo] al lado izquierdo muy claramente... Eran estos gloriosos santos muy mis señores »), y 40, 13, 15; *Moradas* VI, 5, 7: « si ve algunos santos, los conoce como si los hubiera mucho tratado », texto que evidentemente alude a las experiencias vividas durante los años del período extático.

²⁰⁸ En menor escala, existe también el movimiento de reversión: la Santa interviene con su vida y oración en la Iglesia purgante. Las experiencias de las realidades del Purgatorio y del infierno, del pecado y de lo demoníaco acentúan el tono escatológico del libro.

²⁰⁹ *Vida* 20, 13.

Una vida mística así estructurada, e interpretada en esos términos, tiene sentido y proyección predominantemente escatológicos, que la orientan y casi la sitúan en la Iglesia del cielo. Con la Iglesia de la tierra parece tener sólo ligaduras de necesidad, secundarias y provisionales. Sin embargo, en lugar de la esperada gracia mística del desenlace (muerte de amor y tránsito a la vida beatífica), sobreviene precisamente en ese momento un cambio de rumbo: unos hechos concretos, reales y temporales, no gloriosos sino dolorosos, de la Iglesia de la tierra, penetran en la vida mística de la Santa y determinan la orientación de los últimos 20-22 años de su experiencia interior, de su acción exterior y de su mensaje doctrinal. La Santa toma conciencia de los sucesos que está viviendo la Iglesia en Europa, y los asume al plano de sus vivencias místicas. Su orientación eclesial no apuntará al misterio interior y profundo de la Iglesia cuerpo místico, sino a la expresión temporal y espacial del mismo: lo que le está pasando a la Iglesia en Europa —y sucesivamente en el mundo infiel—, calará en el alma de la Santa, la tendrá absorta, y determinará en su vida mística el tránsito de la neta orientación escatológica a un plano de acción apostólica: por la Iglesia de la tierra.

Esta irradiación exterior y apostólica nos permitirá estudiar su experiencia como un episodio histórico, lleno de sentido y denso de contenido.

Los hechos determinantes: la Iglesia desgarrada

El suceso concreto de la vida de la Iglesia que conmovió el alma de la Santa fue el protestantismo. No estaba ella capacitada humanamente para medir sus dimensiones, ni geográficas ni históricas: « estos luteranos de Francia » — será más o menos su idea. Captará el alcance de la catástrofe sólo a través de su resonancia interior.

No es posible precisar cuándo y por qué conductos llegó la Santa a caer en la cuenta de la tragedia de Europa. A pesar de que sus años de lucha por iniciar una intensa vida espiritual coinciden con los dos primeros períodos del Concilio de Trento, no parece que los Padres y teólogos españoles le trajesen preocupaciones especiales por los hechos de Europa. Cuando en 1560 planea la fundación de su primer Carmelo no parece que « las necesidades grandes » de la Iglesia hayan penetrado en su ánimo para convertirse en motivo e impulso fundacional.²¹⁰

En cambio, las primeras páginas del *Camino* prueban que por aquellas fechas hubo un hecho incisivo que produjo un espe-

²¹⁰ Cf. RICARDO VILLOSLADA, *Santa Teresa y la Contrarreforma católica en Carmelus* 10 (1963) p. 238.

cial estremecimiento en el alma y en los ideales de la Santa. Con toda probabilidad ese hecho fue ocasionado por la explosión o el recrudecimiento de las guerras de religión en Francia. Entre 1560 y 1565. Acaso ese hecho incisivo fue puramente interno: un episodio saliente de su drama místico de aquellos días. Ibáñez, uno de sus directores más íntimos y bien informados, analizando su caso para discutirlo con toda seriedad teológica, aporta este dato: « Viniéronle cosas particulares, como parecerle verdaderamente... que la hablaba Cristo nuestro Señor, que la enseñaba muchas cosas, que se le revelaban misterios y cosas muy secretas y que habían de venir, como *cerca de las herejías de Francia*, cerca de algunas cosas que había de hacer ella... »²¹² Pero ciertamente no le faltaron enlaces e informes normales con los acontecimientos concretos del mundo externo. Entre 1560 y 1563 Felipe II, alarmado por el sesgo que la política y las disensiones religiosas tomaban en Francia, recurrió con cierta solemnidad a los conventos españoles pidiendo oraciones: « Bien sabéis el estado en que se hallan las cosas de nuestra religión christiana y los que se han descuidado de ella en tantas provincias y lo que por nuestra parte se ha hecho, procurando por todas las vías que ha sido posible el remedio de ello; y especialmente en lo de Francia, que es tan vecina a estos reynos, y comoquiera que esperamos en nuestro Señor que por medio del S^o Concilio que está ayuntado en Trento tendrá buen successo; porque principalmente ha de venir de la mano de Dios, cuya es la causa; os encargamos mucho proveáis que en todos les monasterios de religiosos y religiosas de vuestra Orden se tenga especial cuidado de hacer oraciones y plegarias, pidiendo a Dios nuestro Señor con toda eficacia por la unión de dicha religión, por la obediencia de la Sede Apostólica e Iglesia Romana... y a los que se obieren desviado della en qualquier manera, los restituya al verdadero conocimiento... y se proveya lo que conviene al bien universal de la Christianidad... y que en dichos monesterios... se hagan procesiones, como se han hecho otras veces, en especial el año pasado de 60... »²¹³

Estas llamadas de alarma llegarían a la Encarnación, bien de mano del Provincial carmelita, bien por el conducto personal y directo de los confesores dominicos de la Santa. Es normal que por

²¹² *Informe...*, BMC II, p. 134.

²¹³ Carta al Provincial de los Dominicos de Castilla, trascrita al fin de las Actas del Capítulo Provincial celebrado en Madrid el 2 de mayo de 1563 (Archivo General O. P., Santa Sabina, Roma: XIII, 163, volumen no foliado). La carta del Rey está fechada en « Madrid a 2 de mayo de 1563 ». En atención a la súplica regia, el Capítulo decretó que, además de las oraciones acostumbradas « quilibet conventus fratrum et sororum, tam inter adoranda Missae sacrificia, quam post completorium, specialem habeant in publico orationem, et semel in hebdomada fiat processio in qua Dei et B. Mariae et Sanctorum auxilium imploretur... » (*ibid.*).

esos llegasen a Avila y a la Encarnación otros mensajeros alarman-tes y otros profetas de catástrofes. En Castilla, la sensibilidad reli-giosa se había sobreexcitado con los autos sacramentales de Valla-dolid y el escándalo de Carranza (1559-1560). Los colegios domini-cos de Avila, Valladolid y Salamanca eran buena caja de resonan-cia de los sucesos y discusiones del Concilio de Trento. Precisa-mente a fines de ese mismo año (23 de noviembre de 1561) se pre-sentaba en el aula conciliar el Cardenal de Lorena, para informar a los Padres sobre la desastrosa situación de Francia, en términos que tienen extraña afinidad con las expresiones que estampará la Santa en el *Camino*:²¹⁴ « Manus Domini tetigit nos... per totum regnum dissidia, odia, rapinae, bella intestina et plus quam civilia, luctus ubique, ubique dolor... Nec sacrosanctis Dei templis parcutur; presbyteri et religiosi viri ad aras usque, quas amplexantur, morientes trucidantur, visibilia sacramentorum signa pedibus conculcantur, comburuntur. Passim erecti apparent rogi ex omni genere eccle-siasticorum ornamentorum, accensa ex imaginibus deiectis pyra... Sanctorum reliquiae ruptis altaribus in cineres rediguntur, qui sunt in profluentem posthaec proiecti. Horresco referens, nec a summorum Pontificum, Imperatorum... et aliorum omnium sepul-chris abstinetur... Nomen Domini ubique blasphematur... Postremo quod longe omnium est gravissimum, iuge et sacrosanctum sacrifi-cium apud eos ubique cessat... Ad defectionem populus excitatur et excusso monarchiae (quod aiunt) iugo, anarchia in concionibus publice proponitur. Haec omnia apud vos cogitate..., et quod in Gallia vobis nunc videre otiosis licet, sera nimis poenitentia experi-mini, si mole sua Gallia ex vicinia vos in ruinam trahat ».²¹⁵

Son las mismas pinceladas con que la Santa bosqueja a gran-des trazos ese catastrófico cuadro en el *Camino*: guerras sin fin; « los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos », « tantos enemigos y tan pocos amigos », « estáse ardiendo el mundo », « quieren poner la Iglesia por el suelo »;²¹⁶ « este fuego de estos herejes »,²¹⁷ « tenido en tan poco como hoy día tienen estos herejes el Santísimo Sacramento, que le quitan sus posadas deshaciendo las iglesias »,²¹⁸ « tan grandísimo mal y desacatos como se hacen en los lugares donde está este Santísimo Sacramento

²¹⁴ La llegada del Cardenal había sido anunciada por el secretario del Concilio, que había adelantado a los Padres un guión de las intenciones del Prelado francés: « Primo exponet calamitates regni et ecclesiarum Gallicarum; postea referet causas earum calamitatum » (*Concilium Tridentinum, diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*. Edit. Görresgeschellschaft, Frib. Brisgoviae, 1923, IX, p. 161).

²¹⁵ *Ibid.* p. 163.

²¹⁶ *Camino* 1, 1. 5.

²¹⁷ *Ib.* 3, 1.

²¹⁸ *Ib.* 3, 8.

²¹⁹ *Ib.* 35, 3.

entre estos luteranos, deshechas las iglesias, perdidos tantos sacerdotes, quitados los sacramentos ». ²¹⁹

En realidad las noticias llegaban igualmente del centro de Europa. La Santa podía, normalmente, recibirlas frescas y abundantes de sus directores jesuitas. Por aquellos días estaban ya en marcha las campañas apostólicas de San Pedro Canisio en Austria y Alemania; no faltaban a su lado jesuitas españoles de talla, y a Castilla llegaban los relatos minuciosos de las cartas informativas de la Compañía. De regreso de su « peregrinación » alemana de 1562-1563, ²²⁰ escribía Nadal desde Roma el primero de febrero de 1564 al Comisario de la Compañía en Valladolid seis folios de noticias sombrías sobre Baviera, Austria, Checoslovaquia y Hungría, terminando su reportaje con una ardiente llamada a los jesuitas españoles: « ... ruego por amor del Señor a todos que ayuden a Alemania con buenos deseos, oraciones y sacrificios, aplicando los sacrificios y oraciones a todos los chatólicos y iglesia de Alemania, la qual aunque sea tan trabajada como vemos y perseguida, 'reliquit tamen Dominus multa millia, que non curvaverunt genua sua ante Baal, Baalin, Astarot y Luterot' de Alemania: y a los superiores ruego por lo que stiman y tienen ympreso en el ánima el instituto de la Compañía y perfección del que es ayudar a los que maior necessidad menos remedio tienen, que procuren lo mismo, por todas las vías que puedan ayudar a Alemania: no dexen de hazerlo »... ²²¹

Según el testimonio de sus confidentes más íntimos, los puntos geográficos que centraron la atención de la Santa fueron: « Francia y Alemania », ²²² « Francia, Alemania e Inglaterra », ²²³ « Flandes e Inglaterra » ²²⁴ « Flandes, Alemania e Inglaterra », ²²⁵ « Alemania e Inglaterra », ²²⁶ « Francia, Inglaterra y Lutero », ²²⁷ « los herejes de Francia ». ²²⁸

Estos datos no carecen de interés: sirven para reconstruir, algo materialmente, los contornos de la imagen o de la idea que la Santa tuvo de la discordia religiosa de su tiempo. Pero, en realidad, no fueron las dimensiones geográficas, nacionales o europeas, las que hicieron impacto en su espíritu, ni el horror ante el pillaje, sangre y fuego de las guerras a que ella era sensible hasta desear la

²²⁰ « Mi peregrinación en Flandes y Alemania hasta que llegué a Augusta el 1º de octubre de 1562 » (*Monumenta Historica S. I.*, Epíst. Nadal II, Madrid 1899, p. 490. Pero ya había precedido al menos otra carta informativa al mismo Araoz (cf. p. 490).

²²¹ *Ib.* p. 510.

²²² *Procesos de Beatificación de Santa Teresa*, « Rótulo », n. 26, BMC, t. XX, p. XXIV.

²²³ *Ib.* t. XVIII, p. 127: declaración de Juan de Ovalle.

²²⁴ *Ib.* t. XIX, p. 85: de Isabel de Santo Domingo.

²²⁵ *Ib.* p. 470: de la misma.

²²⁶ t. XIII, p. 280: deposición de Diego de Yepes.

²²⁷ *Ib.* p. 535: Inés de la Cruz.

²²⁸ *Ib.* p. 489: María de S. José, Salazar.

muerte antes que ver surgir una más entre reinos cristianos.²²⁹ Lo que la conmovió fue algo mucho más sencillo y más hondo, que ella expresó insistentemente como « los grandes males de la Iglesia ».

Los grandes males de la Iglesia

Los « grandes males » de la Iglesia tienen una presentación muy sobria en la pluma de la Santa. El lector acostumbrado a la voz y al tono de otros santos y profetas de la Iglesia en tiempos de reforma, fácilmente quedará decepcionado. Ni el *Camino* ni los otros escritos del decenio 1560-1570 entran en enumeraciones, descripciones u otros recursos de realismo y plasticidad. Los males de la Iglesia llegan a la pluma de la Santa pasando por el tamiz místico de su dolor interior: « no dejan de quebrar[le] el corazón »;²³⁰ los ha incorporado a su vida personal: « como veo las grandes necesidades de la Iglesia..., éstas me afligen tanto, que me parece cosa de burla tener por otra cosa pena ».²³¹ « Me parece que sentir las muertes y trabajos de él [del mundo] es desatino, a lo menos que dure mucho el dolor... — Nunca me fatigan estas cosas, si no es lo común y las herejías, que muchas veces me afligen, y casi siempre que pienso en ellas me parece que sólo esto es trabajo sentir ».²³²

Envueltos e impregnados de esta luz mística, los males de la Iglesia quedan difuminados y a la vez sublimados. Cesan de ser episodios exteriores y se convierten en situaciones estables y en profundas razones de vida.

La Santa no desconoce lo concreto; pero no se exaspera ante ello. En el libro de la *Vida* estigmatizará con palabras enérgicas la relajación de los monasterios, camino de infierno para quienes quizá se salvarían en el mundo.²³³ Volverá sobre el tema con expresiones duras en el *Camino*.²³⁴ Años más tarde, con ocasión de su peregrinación a través de la meseta castellana y de las provincias andaluzas, conocerá algo del desenfreno de ciertos sectores eclesiásticos.²³⁵ Le dolerá. Pero ni la escandalizará ni constituirá la razón de su reforma o el tema grande de los males de la Iglesia.

Estos, en cambio, quedan bien enfocados en el *Camino*. Forman dos grupos, colocados en dos planos diversos, que parecen absorber toda la atención y todo el dolor de la Santa. Por un lado la herejía, pérdida de la fe, de tantas almas, de sacerdotes y monas-

²²⁹ Cf. supra nota 42.

²³⁰ *Camino* 1, 4.

²³¹ *Rel.* 3, 7: del año 1563.

²³² *Rel.* 1, 19-20: del año 1560 aproximadamente.

²³³ *Vida* 7, 5.

²³⁴ *Camino* cc. 12-14.

²³⁵ Cf. *Carta* 80, 13 (al P. General J. B. Rubeo, a 18 de junio de 1575).

²³⁶ *Camino* 1, 2.

terios. Por otro la profanación o la eliminación de la Eucaristía, supremo mal y sumo peligro de la Iglesia. La Santa es constante en la mención de los dos grandes males. Las alusiones al primero son más numerosas; pero probablemente es más intensa y profunda la visión y el dolor del segundo.

Los « estragos »²³⁶ de la herejía son formulados por ella en términos que casi hieren nuestra sensibilidad fraterna de hoy. El luteranismo es una « desventurada secta »,²³⁷ « roña pestilencial »,²³⁸ « del demonio »,²³⁹ una traición a Cristo,²⁴⁰ un « poner la Iglesia por el suelo »,²⁴¹ un « fuego »,²⁴² « tanto mal »,²⁴³ « tan grandes males »,²⁴⁴ « tan grandísimo mal »...²⁴⁵ Aun teniendo en cuenta que los términos han agravado su crudeza al pasar del uso clásico al moderno, su rigor es incontestable. Pero es preciso notar que en la pluma de la Santa y en el contexto del libro y de aquellos días, más que unas posiciones dogmáticas e ideológicas reflejan un estado de ánimo dolorido que comparte con la Iglesia la gravedad de los males de la herejía. Los herejes — « estos luteranos » — son « cristianos »;²⁴⁶ el dolor por su pérdida o por su yerro y su falta de luz se agrava en el alma de la Santa porque por el bautismo eran ya miembros de la Iglesia,²⁴⁷ y amigos de Cristo.²⁴⁸ Es cierto que de amigos han pasado a « traidores »,²⁴⁶ pero en el léxico de la Santa este término lleva una neta carga mística: traición es el pecado;²⁵⁰ en ese mismo contexto los malos cristianos son llamados igualmente traidores.²⁵¹ En los herejes, la situación reviste gravedad especial porque pierden la fe y con ella una última reserva de vida sobrenatural.²⁵² Por eso la herejía implica una especial pérdida de las almas;²⁵³ de ahí que la oración de la Santa cuaje nor-

²³⁷ *Ib.* 1, 2: cf. el mismo calificativo en 34, 11 (« desventurados herejes »), compárese con 14, 3 (« tan desventurados estos tiempos »); cf. supra, notas 13 y 42.

²³⁸ *Ib.* 1, 4. — « Pestilencia » es término de uso frecuente en la Santa (cf. dentro del *Camino* 4, 7, 8; 7, 11 dos veces; 12, 4; 38, 6); por tanto mucho menos fuerte que en el uso actual.

²³⁹ *Ib.* 1, 4.

²⁴⁰ *Ib.* 1, ». 5.

²⁴¹ *Ib.* 1, 5.

²⁴² *Ib.* 3, 1 y 35, 4.

²⁴³ *Ib.* 1, 2; 35, 5: « tantos males ».

²⁴⁴ *Ib.* 3, 1.

²⁴⁵ *Ib.* 35, 3.

²⁴⁶ *Ib.* 1, 3 y *passim*.

²⁴⁷ *Vida* 31, 6.

²⁴⁸ *Camino* 1, 3.

²⁴⁹ *Ib.* 1, 1.

²⁵⁰ Cf. *Exclamación* 14.

²⁵¹ *Camino* 3, 1.

²⁵² *Vida* 40, 5 (« Díóseme a entender que estar un alma en pecado mortal es cubrirse este espejo de gran niebla... y que los herejes es como si el espejo fuese quebrado, que es muy peor que escurecido »): comp. con *Moradas* I, c. 2.

²⁵³ *Camino* 3, 9.

malmente en petición de « luz para los luteranos », ²⁵⁴ « luz a estas tinieblas ». ²⁵⁵

Una cualquiera de estas oraciones de la Santa en diálogo con Dios, es más expresiva y demostrativa que todos nuestros análisis: « ¡ Oh Redentor mío, que no puede mi corazón llegar aquí sin fatigarse mucho! ¿ Qué es esto ahora de los cristianos? ¿ Siempre han de ser los que más os deben los que os fatiguen? ¿ A los que mejores obras hacéis, a los que escogéis para vuestros amigos, entre los que andáis y os comunicáis por los sacramentos? ¿ No están hartos de los tormentos que por ellos habéis pasado? » ²⁵⁶

En el pensamiento y en el corazón de la Santa, las dimensiones del grande cataclismo se miden en última instancia por su aspecto cristológico y eclesiológico: « poner a la Iglesia por el suelo », batir a Cristo en su Iglesia. Lo dice en términos expresivos: « que todas ocupados 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 [aquellos] 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 cabeza ». ²⁵⁷ Ese pasar de la Iglesia a Cristo, o la implicación de éste en los males de su Iglesia, es un punto firme en la visual de la Santa: « Estése ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo, como dicen, pues le levantan mil testimonios, quieren poner su Iglesia por el suelo »... ²⁵⁸ En esta perspectiva surge la atrevida alegoría bíblica de la Iglesia combatida, en la cual en realidad es batido Cristo, « apretado » por el enemigo y forzado a replegarse sobre un bastión de vasallos fieles a ultranza; ²⁵⁹ e, incapaz de contenerse, la Santa prorrumpe en una vehemente « exclamación » al Padre eterno no tanto por la Iglesia como por Cristo: « ¡ Oh Padre eterno, mirad que no son de olvidar tantos azotes e injurias y tan gravísimos tormentos... », y concluye: « habed lástima de tantas almas como se pierden y favoreced vuestra Iglesia, no permitáis ya más daños en la cristiandad, Señor; dad ya luz a estas tinieblas ». ²⁶⁰

Esta pasión de Cristo en su Iglesia desgarrada por la herejía es mucho más patente en el misterio eucarístico. De ahí que los « desacatos » de la Eucaristía sean en la visual de la Santa el más grave mal perpetrado por lo herejes que niegan el « Sacrificio », rechazan la real presencia (« el Santísimo sacramento »), « deshacen las iglesias » y « pierden los sacerdotes ». Que Dios Padre soporte esos males, es la suma demostración de su paciencia; una pa-

²⁵⁴ *Moradas* epílogo.

²⁵⁵ *Camino* 3, 9.

²⁵⁶ *Ib.* 1, 3.

²⁵⁷ *Ib.* 1, ».

²⁵⁸ *Ib.* 1, 5.

²⁵⁹ *Ib.* 3, 1. Cf. el desarrollo de la alegoría en 18, 4.

²⁶⁰ *Ib.* 3, 8-9.

ciencia incomprensible y casi inadmisibile para el corazón de la Santa: « Padre Santo, que estás en los cielos... alguien ha de haber que hable por vuestro Hijo... Seamos nosotras, hijas. »²⁶¹ Pero es que precisamente esa presencia de Cristo en la Iglesia es la única cosa que aplaca al Padre: sin El acá, « todo se acabaría ». ²⁶² Por eso la oración de la Santa oscila entre dos sentimientos: o pedir al Padre *por Cristo* humillado en la Eucaristía, como la más fina oración que ella sabe hacer por la Iglesia que en la Eucaristía tiene su tesoro, o pedir al Padre que acabe con el mundo: « o dad fin al mundo, o poned remedio a tan gravísimos males, que no hay corazón que lo sufra, aun de los que somos ruines. Suplícocos, Padre eterno, que no lo sufráis ya Vos; atajad este fuego, Señor, que si queréis podéis. Mirad que aún está en el mundo vuestro Hijo; por su acatamiento cesen cosas tan feas y abominables y sucias; por su hermosura y limpieza, no merece estar en casa adonde hay cosas semejantes; no lo hagáis por nosotros, Señor, que no lo merecemos; hacedlo por vuestro Hijo; pues suplicaros que no esté con nosotros, no os lo osamos pedir: ¿qué sería de nosotros?, que si algo os aplaca es tener acá tal prenda. Pues algún medio ha de haber, Señor mío, póngale vuestra Majestad ». ²⁶³

Este denso ideario eclesial-eucarístico se repite en dos pasajes culminantes del *Camino de perfección*: en los capítulos introductorios, al presentar a los lectores el ideal carmelitano y el mensaje principal del libro, y poco antes del epílogo al comentar el « panem nostrum quotidianum ». En ambos textos se presenta en forma de oración a Dios Padre, y son de las páginas más ardientes escritas por la Santa: « Pues, Criador mío, ¿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 que mandasteis nos amase, sea tenido en tan poco como hoy día tienen esos herejes el Santísimo Sacramento, que le quitan sus posadas deshaciendo las iglesias?... ¡ No lo permitáis, Emperador mío; apláquese ya vuestra Majestad; no miréis a los pecados nuestros, sino a que nos redimió vuestro sacratísimo Hijo y a los merecimientos suyos y de su Madre gloriosa y de tantos santos y mártires como han muerto por Vos! » ²⁶⁴

« Pues, Padre Santo... pues su santo Hijo puso tan buen medio para que en sacrificio le podamos ofrecer muchas veces, que valga tan precioso don para que no vaya adelante tan grandísimo mal y desacatos como se hacen en los lugares adonde estaba este santí-

²⁶¹ *Ib.* 35, 4.

²⁶² Este pensamiento se halla en toda su fuerza en la primera redacción: « No nos le dejar acá, no os lo osamos pedir, pues El alcanzó de Vos que por este día —que es lo que dure el mundo— le dejádeses acá, y porque se acabaría todo; que si algo os aplaca es tener acá tal prenda » c. 62, 4 (en la 2ª redacción: 35, 3).

²⁶³ *Camino* 35, 4.

²⁶⁴ *Ib.* 3, 5.

simo sacramento entre estos luteranos, deshechas las iglesias, perdidos tantos sacerdotes, quitados los sacramentos ». ²⁶⁵

« ¡Oh mi Dios!, quién pudiera importunaros mucho y haber servido mucho para poderos pedir tan gran merced en pago de mis servicios, pues no dejáis ninguno sin paga. Mas no lo he hecho, Señor, antes por ventura soy yo la que os he enojado de manera que por mis pecados vengan tantos males. ¿Pues qué he de hacer, Criador mío, sino presentaros este pan sacratísimo, y aunque nos le disteis tornárosle a dar y suplicaros por los méritos de vuestro Hijo me hagáis esta merced, pues por tantas partes lo tiene merecido? Ya, Señor, ya; haced que se sosiegue este mar; no ande siempre en tanta tempestad esta nave de la Iglesia, y salvadnos, Señor mío, que perecemos ». ²⁶⁶

Visión de la Iglesia centrada en la Eucaristía, dolor de los grandes males de la Iglesia y de Cristo sentidos con inusitada intensidad en la profanación del sacrificio y sacramento del altar, oración por la Iglesia, condensada en una súplica por Cristo sacramentado en ella: tal es el pensamiento, la actitud dolorida y la oración de la Santa; tres maneras de dimensionar los « grandes males de la Iglesia ».

En torno a este centro, sería fácil acumular episodios y detalles doctrinales llenos de sentido: la Santa se desvela y monta guardia al Sacramento tras una puerta agrietada por miedo a que los mercaderes luteranos de Medina profanen el Santísimo y la iglesia desmantelada de su segunda fundación; ²⁶⁷ cultiva con mimo especial las prácticas más desprestigiadas por la crítica erasmista y luterana: misas, comuniones, procesiones, imágenes, ornamentos; ²⁶⁸ se goza levantando nuevas iglesias: « es particular consuelo para mí, ver una iglesia más, cuando me acuerdo de las muchas que quitan los luteranos. No sé qué trabajos, por grandes que fuese, se habían de temer a trueque de tan gran bien para la cristiandad, que aunque muchos no lo advertimos, estar Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, como está en el Santísimo Sacramento en muchas partes, gran consuelo nos había de ser ». ²⁶⁹

Servir a la Iglesia

¿Qué hacer ante « tan grandes males » tan hondamente sentidos?

²⁶⁵ *Ib.* 35, 3.

²⁶⁶ *Ib.* 35, 5.

²⁶⁷ *Fundaciones* 3, 10: « ¡ Oh válgame Dios! cuando yo vi a Su Majestad puesto en la calle, en tiempo tan peligroso como ahora estamos por estos luteranos, ¡ qué fue la congoja que vino a mi corazón! »

²⁶⁸ Cf. *Rel.* 4, 2; *Fund.* 25, 3; *Camino* 26, 9; 34, 11; *Rel.* 30.

²⁶⁹ *Fund.* 18, 5. Esta confidencia se repite normalmente tras el relato de cada fundación: cf. *Vida* 36, 6; *Fund.* 3, 10; 29, 27, etc.

La Santa sabe que « se ha pretendido hacer gente para, si pudieran, a fuerza de armas remediar tan gran mal, que va tan adelante », ²⁷⁰ Solución violenta que ella da por descartada, sin casi prestarle atención: « fuerzas humanas no bastan a atajar este fuego », ²⁷¹ « que ya ya, como tengo dicho, nos ha de valer el brazo eclesiástico y no el seglar ». ²⁷² Su idea del « brazo eclesiástico », contrapuesto a la fuerza militar tan poco cotizada en su balanza, es precisa y perentoria: los « defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defiendan », ²⁷³ « los capitanes de este castillo... son los predicadores y teólogos »: ²⁷⁴ sobre éstos gravaba con todo su peso la tremenda responsabilidad de aquella hora.

Al lado de ellos, la Santa siente los límites y ataduras de su condición de mujer, que no le consienten defender la Iglesia desde el plano del saber y de la palabra: « como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar *en lo que yo quisiera* » ²⁷⁵ 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...* » ²⁷⁶

« Eso poquito » va a ser el ideal teresiano. Lo que precede son las premisas de que brotó: angustiosa situación de la Iglesia, funesto y erróneo recurso a las guerras de religión como solución humana, imposibilidad de enrolarse en las filas de los « defendedores » jerárquicos, determinación de hacer « lo poquito » posible a una mujer, ruin e imposibilitada. En la apariencia, un ideal de repliegue; de hecho, ideal elemental y sencillo, pero que encarnado por ella adquirirá calado y envergadura. Puestos a analizarlo, lo podemos desintegrar en cuatro elementos:

- creación de un *pequeño grupo* selecto;
- evocación del ideal evangélico: ser *buenos cristianos*;
- ideal contemplativo: *oración como medio apostólico*;
- destino y *razón eclesial* de todo ello: un pequeño grupo de cristianos cabales en oración por la Iglesia.

a) En primer lugar, regreso al ideal del *pequeño grupo* — « pusillus grex »—, solución eterna de todas las grandes crisis y de las grandes gestas de la Iglesia. Sentida y vivida una vez más

²⁷⁰ *Camino* 3, 1. Texto tachado en el autógrafo por uno de los consores, evidentemente a causa de la alusión militar.

²⁷¹ *Ib.*

²⁷² *Ib.* 3, 2.

²⁷³ *Ib.* 1, 4.

²⁷⁴ *Ib.* 3, 2.

²⁷⁵ La expresión de ese deseo apenas reprimido de *servicio total* a la Iglesia sin las limitaciones e « imposibilidades » de su condición de mujer aflora a su pluma al redactar por segunda vez el texto. En la primera redacción decía genéricamente: « ...imposibilitada de servir en nada en el servicio del Señor » (1, 2).

²⁷⁶ *Ib.* 1, 2.

en nuestra Iglesia de hoy, tras el Concilio Vaticano II.²⁷⁷ En Santa Teresa surgió con intensidad y originalidad. Ella planeó una comunidad reducidísima: en un principio solas once, o doce, o quince; más tarde 21, número definitivo. Toda la vida mantendrá ese límite numérico de sus comunidades, con tesón realmente sorprendente en una monja oriunda de un monasterio de 180 religiosas y que en torno a sí ve la vida religiosa realizada en comunidades siempre numerosas y generosamente dispuestas a crecer sin topes. Originariamente todo el plan fundacional de la Santa se concentraba y reducía a un solo Carmelo, el de Avila: para las 12 monjas que lo componían, valía el ideal eclesial formulado en el Camino.²⁷⁸ En el fondo, su idea era la de una « élite », en contraposición al número sin calidad. La enuncia con precisión y fuerza en su « parábola » del Rey que se ve precisado a la retirada, que acepta la desbandada de los soldados y se atrinchera con unos cuantos: pocos pero selectos y con el rey dentro de casa. « Desde allí acaece algunas veces dar en los contrarios y ser tales los que están en la ciudad, como es gente escogida, que pueden más ellos a solas que con muchos soldados, si eran cobardes, pudieran, y muchas veces se gana de esta manera victoria ». ²⁷⁹

b) *Ideal evangélico*. La Santa no da el primado a la acción. El primer servicio de la Iglesia y del Rey es ser cristianos de verdad « en este castillo que hay ya de buenos cristianos »; ²⁸¹ « seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar que estas poquitas... hiciesen lo mismo ». ²⁸² El símbolo del castillo tendrá una doble versión: o alegoriza la Iglesia de los pocos totalmente fieles al Rey, o la vida interior de cada uno — Iglesia interior. En este segundo sentido desarrollará el símbolo en los capítulos centrales del *Camino*, ²⁸³ y más especialmente en las *Moradas*: el alma es un castillo; la vida interior es la vida dentro de él, en camino hacia Dios que está en la morada central. En el encasillado ideal de la Santa, la idea base es que la vida interior es servicio de la Iglesia, no cultivo autónomo de los intereses espirituales del individuo, en sí y para sí. « Ser buenos cristianos » en el castillo, es serlo en la Iglesia y para la Iglesia.

c) *Ideal contemplativo eclesial*: oración y contemplación son en la Santa, como es sabido, el plano de desarrollo de la vida espiri-

²⁷⁷ Cf. A.-M. BESNARD, *Lignes de force des tendances spirituelles contemporaines*, en *Concilium* 9 (1965) p. 29.

²⁷⁸ Cf. *Vida* 32, 13; 19. 29; *Camino* 4, 7; *Fund.* 1, 1; *Modo* 27-28; *carta* a D. Lorenzo en 23/12/1561.

²⁷⁹ *Camino* 3, 1.

²⁸⁰ *Modo de visitar los conventos* nn. 5 y 10, y *Camino* 7, 11; y c. 13.

²⁸¹ *Camino* 3, 2.

²⁸² *Ib.* 1, 2.

²⁸³ *Camino* c. 28.

tual. Pero ella los concibe desde la base en función de servicio de la Iglesia: orar por la Iglesia, contemplar para la Iglesia. El fin para que ha reunido su grupo (« la causa que me movió a hacer con tanta estrechez este monasterio » —epígrafe del capítulo 1º del *Camino*) es cultivar la especialidad de una vida contemplativa sabiamente dosificada y ampliamente abierta a las gracias místicas; pero no cerrada sobre el horizonte de la propia alma, sino tensa hacia las necesidades de la Iglesia: « y cuando vuestras oraciones y deseos y disciplinas y ayunos no se emplearen por esto que he dicho, pensad que no hacéis ni cumplís el fin para que aquí os juntó el Señor. — y no primita el Señor esto se quite de vuestra memoria jamás ». ²⁸⁴

El « vacare Deo » de la teología clásica, concebido como « *rum divinarum contemplatio et amor* », en una especie de anticipación escatológica de la vida celeste y contrapuesto al « *contemplata aliis tradere* » de la vida activa y de la acción apostólica, queda esencialmente retocado y trascendido por este programa contemplativo de la Santa: oración y contemplación por la Iglesia y en la Iglesia de la tierra. Es la línea de fuerza del ideal teresiano. El acierto y la innovación de la Santa consistió en ponerlo a la base del nuevo Carmelo, como espina dorsal de cada pequeña comunidad.

De San Ignacio de Loyola se ha dicho justamente que introdujo en la vida religiosa la novedad absoluta de una orden concebida expresamente para servir a la Iglesia. ²⁸⁵ Santa Teresa fundadora se mueve en esa misma línea de servicio, pero desde otro plano: lo que ella pone al servicio de la Iglesia es la fuerza de la contemplación. Su pensamiento contiene un regreso a los valores interiores, sobre la base de una firme convicción de la comunión de bienes en la Iglesia: ser intensamente contemplativos, intensamente orantes e intensamente santos, para ser de más ayuda a la Iglesia. « Si en esto [concretamente, en orar por los defensores de la Iglesia] podemos algo con Dios, *estando encerradas peleamos por El...* No os parezca inútil ser continua esta petición, porque hay algunas personas que les parece recia cosa no rezar mucho *por su alma*; y ¿qué mejor oración que ésta? Si tenéis pena porque no se os descontará la pena del purgatorio, también se os quitará por

²⁸⁴ *Ib.* 3, 10: la última frase se halla sólo en la primera redacción. El texto es la conclusión de la primera parte del libro en que expone el fin de su reforma.

²⁸⁵ B. SCHNEIDER, *La devozione di S. Ignazio di Loyola verso la Chiesa*, en *Sentire Ecclesiam* (versione italiana, Roma 1964), t. I, p. 549: « Si tratta a dire il vero di una cosa assolutamente nuova nella storia della Chiesa: in quanto qui per la prima volta e con parole così esplicite, accanto all'idea dell'imitazione di Cristo e dello sforzo verso la perfezione, viene incluso come vera componente, religiosamente operante, anche il pensiero di servire la Chiesa ».

esta oración, y lo que más faltare, falte. ¿Qué va en que esté yo hasta el día del juicio en el purgatorio si por mi oración se salvase sola un alma? ¡Cuánto más el provecho de muchas y la honra del Señor! De penas que se acaban no hagáis caso de ellas cuando interviniera algún servicio mayor al que tantas pasó por nosotros. Siempre informaos lo que es más perfecto. Así que os pido, por amor del Señor, pidáis a Su Majestad nos oiga en esto. Yo, aunque miserable, lo pido a Su Majestad, pues es para gloria suya y bien de su Iglesia, que *aquí van mis deseos* ». ²⁸⁶

« Para estas dos cosas os pido yo que procuréis ser tales que merezcamos alcanzarlas de Dios ». ²⁸⁷

En la ideación de este programa, la Santa no se pierde en abstracciones y generalidades. Quiere que sus monjas contemplativas se interesen por las necesidades concretas de la Iglesia. Ante todo por la necesidad grande de aquella hora, la herejía; sobre ella recaerá la postrera recomendación del libro de las *Moradas*: « Por el gran deseo que tengo de ser alguna parte para ayudaros a servir a este mi Dios y Señor, os pido que en mi nombre cada vez que leyereis aquí, alabéis mucho a Su Majestad y le pidáis *el aumento de la Iglesia y luz para los luteranos* ». ²⁸⁸ Luego, insistentemente, por los sacerdotes, letrados y predicadores, ²⁸⁹ por los obispos, por las almas que se pierden en la Iglesia; por los cautivos ²⁹⁰ y por las grandes calamidades humanas, como las guerras; por Francia, Flandes, Alemania e Inglaterra; por los indios de América...: todo ello debe ser interés vivo de sus contemplativas, llevado por ellas al fuego de la contemplación. Los testimonios de éstas en los procesos de beatificación son fuertes y expresivos; demasiado numerosos para ser alegados aquí:

« Sabe... esta declarante que éste era el principal fin y motivo que tuvo la santa Madre en esta fundación: porque en los avisos y pláticas que la dicha Santa hacía a sus religiosas, les decía que no cumplieran con su vocación e instituto, si no cuidaban mucho de los

²⁸⁶ *Camino* 3, 6.

²⁸⁷ *Ib.* 3, 5. - La subordinación de la vida espiritual y de la santidad personal al bien de la Iglesia es afirmada expresamente por la Santa, que la introduce decididamente en su concepción de la vida interior (cf. *Rel.* 3, 6). Aparece claramente desarrollada en las *Moradas*; del alma que entra en las mor. IV, escribe: « ... el amor no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar en cuanto pudiéremos no ofenderle y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su hijo y el aumento de la Iglesia católica. Estas son las señales del amor, y no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa, y que si os divertís un poco va todo perdido ». Para el sucesivo desarrollo, cf. *Mor.* IV, 3, 10 (a comparar con V, 3, 1 y *Vida* 15, 7). *Mor.* V, 4, 6 y VII, 4, 6.

²⁸⁸ Epílogo, n. 4.

²⁸⁹ *Vida* 13, 20 y *Camino* passim.

²⁹⁰ « Por el aumento de la fe y por los bienhechores y por las ánimas del purgatorio y cautivos y por los que están en pecado mortal... y oraciones por la Iglesia y por las cosas dichas » (*Constituciones*, n. 59).

ejercicios de la oración, y de encomendar en ella a nuestro Señor todas las necesidades de la Iglesia. Y que asimismo sabe, que levantándose muchas herejías en Flandes, Alemania e Inglaterra y en otros reinos, en los cuales los herejes quitaban las iglesias y monasterios, le oyó decir muchas veces a la dicha santa Madre, que tenía grandes ansias de que en tiempos tan trabajosos fuese Nuestro Señor servido que quisiera ella ser parte para que se edificasen en muchas ciudades y reinos otras casas e iglesias donde se pudiese y respetase y reverenciase el Santísimo Sacramento.²⁹¹

« Y le oyó decir muchas veces que el fin que había tenido para ello habían sido inspiraciones y mandato particular de Nuestro Señor para acrecentar la religión cristiana, y que en sus monasterios y casas fuese servido y alabado por intercesión de las tales personas, para recuperar algo de las herejías de Francia e Inglaterra y otras que se levantaban de Lutero; y que nuestro Señor diese ciencia y letras a los religiosos y prelados de la Iglesia para destruir las dichas herejías y defender la Iglesia Católica ». ²⁹²

« Lo que la movió para este principio [de la reforma] fue... la gloria de Dios nuestro Señor y bien de las almas..., y emplear ella y las que la siguiesen toda su vida y oración en rogar por el aumento de la Iglesia Católica y destrucción de las herejías, las cuales —y en especial las de Francia— le daban tanta pena que le parecía que mil vidas pusiera para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían, y viéndose mujer inhabilitada para aprovecharles en lo que quisiera, determinó hacer esta obra para hacer guerra con las oraciones y vida suya y de sus religiosas a los herejes, y ayudar a los católicos con ejercicios espirituales y continua oración. Decía le daba gran gozo ver una iglesia más en que estuviere el Santísimo Sacramento ». ²⁹³

« Y que muchas veces dijo a este testigo, que el principal intento que había tenido a hacer estas fundaciones, era ver la perdición de Francia y Alemania e Inglaterra, para en estas casas juntar algunas almas que suplicasen a nuestro Señor por la reducción de estos herejes y por los prelados de la Iglesia; y que así, cuando le iban a pedir cosas a veces sin concierto y como cada cual tenía la necesidad, decía a este testigo: ' qué les parece, que nos hemos de cargar de todas sus cosas; principalmente nos juntó el Señor para suplicarle esto, y que se compadezca de las ánimas de éstos, que por cada una daría yo mil vidas '. » ²⁹⁴

« Como en aquel tiempo en el cual trataba de erigir el monasterio oyese cuánto cundiesen los herejes en Francia y Alemania y otras regiones, con gran dolor de corazón y gran deseo de ayudar a la

²⁹¹ *Procesos*, BMC, t. 19, p. 270 s.

²⁹² *Ib.*, t. 18, p. 535.

²⁹³ *Ib.*, declaración de Teresita, t. 2, p. 305.

²⁹⁴ *Ib.*, t. 18, pp. 126-127, declaración de Juan de Ovalle. Nótese la coincidencia de estas dos declaraciones con el pensamiento teresiano del *Camino*.

Iglesia de Dios, con cuyo celo vehemente se afligía, dirigió todas las oraciones y otras asperezas de la Religión como principal medio y fin de su monasterio a Dios por la conversión de los herejes y por la propagación de la fe, y juntamente por los prediradores que se ejercitaban en la conversión de las almas, y que con la oración este celo de las almas fue la primera vocación que tuvo en esta nueva reformatión de su Orden; y así fue y es verdad. »²⁹⁵

Morir por la Iglesia, morir en la Iglesia

Penetramos en el santuario de los sentimientos íntimos de la Santa: quinta esencia, flor y fruto de su espíritu eclesial.

Hemos indicado ya una de sus actitudes más determinantes: *la obediencia* como sumisión a la jerarquía y como docilidad al magisterio; con un radio que alcanza por un lado su obra externa de reforma, y por el otro su experiencia mística. Hemos notado también que en su vida espiritual penetró el misterio de la Iglesia por el lado temporal y terreno: Iglesia peregrina, doliente y militante, que se va haciendo « inter persecutiones mundi et consolationes Dei »;²⁹⁶ pero en su dimensión de misterio *soteriológico*: almas que se ganan o se pierden, y *cristológico*: Cristo presente y vejado en ella. A su vez, la Santa adhirió a la Iglesia no con una actitud de servicio exterior, en función de recuperación y de contraste contrarreformista, sino desde lo interior de su vida espiritual, contemplativa y mística. El « castillo interior » es el símbolo más plástico y completo de esta postura teresiana. En este fondo brotaron espontáneos y vigorosos los tres sentimientos fundamentales de la Santa: *amor, dolor, muerte*. Amor de « hija de la Iglesia »; dolor « insufridero » ante el hecho de sus males y derrotas; y deseo de « morir mil muertes » por ella. De los tres se compone su « pasión eclesial », especie de martirio místico.

No es fácil apurar hasta qué punto se resuelve todo ello en experiencia mística. Pero es posible seguir el hilo de su desarrollo en la vida interior de la Santa.

La toma de conciencia de la trágica situación de la Iglesia en Europa entre 1560 y 1565 tuvo en ella dos formas de resonancia interior: una especial conciencia de culpabilidad o de corresponsabilidad, y un agudo dolor.

A los males de la Iglesia asoció el hecho de sus propios pecados, revividos con especial intensidad en el plano místico.²⁹⁷ ¿No se deberían a ellos los males de la Iglesia? Por extraña y utópica que pueda parecernos esta asociación de extremos, fue de hecho vivida por la Santa: « Parecíame yo tan mala, que cuantos males y he-

²⁹⁵ *Ib.* « Rótulo », t. 20, p. XXIV.

²⁹⁶ *Const.* « Lumen Gentium » del C. Vaticano II, n. 8.

²⁹⁷ Cf. *Mor.* VI, c. 7.

rejías se habían levantado me parecía eran por mis pecados ». ²⁹⁸ Es el sintiendo en que culmina su oración al Padre por la Iglesia y por Cristo ultrajado en ella: « ¡Oh mi Dios, quién pudiera importunarnos mucho y haberos servido mucho para poderos pedir tan gran merced...! Mas no lo he hecho, Señor, antes por ventura soy yo la que os he enojado de manera que por mis pecados vengan tantos males... » ²⁹⁹

La segunda resonancia fue ciertamente más profunda y vibrante; aparece en las primeras confidencias de los mismos años 1560-63, y dura hasta sus últimos escritos: « ...me parecen desatino las cosas del mundo; y así he menester cuidado para pensar cómo me había antes en las cosas del mundo, que me parece que sentir las muertes y trabajos dél es desatino, a lo menos que dure mucho el dolor u el amor de los parientes, amigos etc... Así que nunca me fatigan estas cosas, si no es lo común y las herejías que muchas veces me afligen y casi siempre que pienso en ellas me parece que sólo esto es trabajo sentir »... ³⁰⁰

Dos o tres años después (1563), vuelve a hacer otro fino análisis de su sensibilidad: « ... no soy nada mujer ... tengo recio corazón... deseo grandísimo —más que suelo— siento en mí de que tenga Dios personas que... le sirvan... Veo es todo burla...; que como veo las grandes necesidades de la Iglesia, que éstas me afligen tanto que me parece cosa de burla tener por otra cosa pena, y así no hago sino encomendarlos a Dios... En cosas de la fe me hallo, a mi parecer, con muy mayor fortaleza. Paréceme a mí que contra todos los luteranos me pornía yo sola a hacerles entender su yerro. Siento mucho la perdición de tantas almas. Veo muchas aprovechadas, que conozco claro ha querido Dios que sea por mis medios; y conozco que por su bondad va en crecimiento mi alma en amarle cada día más ». ³⁰¹

Los primeros capítulos del *Camino* son un grito de dolor lanzado vehementemente a Dios Padre por los « estragos » de la Iglesia. Y en las *Moradas* señalará el puesto que corresponde a esta situación del espíritu, en el estado de unión: en un preciso momento del proceso místico el alma se libera definitivamente de dolores y sentimientos turbios, y queda con la sola posibilidad de este dolor solitario: « ¡Oh qué unión ésta para desear! Venturosa el alma que la ha alcanzado, que vivirá en esta vida con descanso y en la otra también; porque ninguna cosa de los sucesos de la tierra la afiigirá, si no fuere si se ve en algún peligro de perder a Dios, o ver si es ofendido; ni enfermedad, ni pobreza, ni muertes, si no fuere de quien ha de hacer falta en la Iglesia de Dios ». ³⁰²

²⁹⁸ *Vida* 30, 8.

²⁹⁹ *Camino* 35, 5.

³⁰⁰ *Rel.* I, 19-20.

³⁰¹ *Rel.* 3, 6-8.

³⁰² *Mor.* V, 3, 3.

« Y dice aquesta declarante, que no solamente le oyó esto, pero que algunas veces vió a la dicha Santa con estas ansias deshecha en lágrimas; y que era tan grande su aflicción en esta parte, que muchas veces tenía necesidad aquesta declarante de ir a la mano en este llanto, y decirles a sus confesores que la encargasen reprimiese tan grandes aflicciones y lágrimas ». ³⁰³

« Todas sus ansias eran las almas que se perdían y las almas que no creían ni conocían a Dios, que a trueco de que se salvara un alma, no temiera ella de ponerse a los mayores trabajos que en esta vida se podían pasar, hasta en tanto que los que la trataban su alma era menester mitigarla esta pena porque parecia tenía en ello exceso. Y así encarga a sus monjas que siempre se duelan de las almas que se pierden y de los trabajos de la Iglesia, porque éste era su principal instituto. » ³⁰⁴

« Y asimismo este testigo le oyó decir a ella algunas veces este fin, que fue por haber oído los estragos que hacían los herejes de Alemania e Inglaterra en los monasterios, con que su corazón fue herido de tal manera, que le quedó perpetuo dolor en él y determinó fundar ella otros monasterios para con ellos reparar algunos de los graves daños que los herejes hacían en aquellas partes ». ³⁰⁵

Se imponen por sí solas dos observaciones: ciertamente, la vida mística de la Santa no fue una « crápula deliciosa de amor de Dios »; y, al menos en su persona y en su mensaje espiritual, la Iglesia de la contrarreforma no vivió una « jornada de triunfalismo católico barroco ».

Más allá de este sentimiento de dolor, brotó en el alma de la Santa otro más impetuoso: « u morir u padecer ». *El deseo de la muerte* es un brote de esa misma experiencia eclesial de los males de la Iglesia percibidos en lo íntimo del alma. En los escritos del mismo decenio 1560-1570 se presenta bien caracterizado:

— En primer lugar, por su sentido eclesial: ya no se trata de un egoísta deseo del martirio por el cielo, como en la infancia, ³⁰⁶ ni del místico anhelo de la muerte de amor por llegar a la plenitud, como en otras páginas de la *Vida* y del *Camino*; ³⁰⁷ sino de morir por la Iglesia en función de servicio, de testimonio y de amor;

— se caracteriza asimismo por su vehemencia: « morir mil muertes », « poner mil vidas », « perder mil honras y mil vidas ». ³⁰⁸ Es cierto que estas expresiones tienen por marco natural la vehemencia del alma teresiana. Pero en ese marco luciente conservan su valor y su realismo;

³⁰³ *Procesos*, declaración de Isabel de S. Domingo, t. 19, p. 470.

³⁰⁴ *Ib.* declaración de Julián de Avila, t. 18, 226.

³⁰⁵ Declaración del confesor de la Santa, D. de Yepes, *ib.* p. 280.

³⁰⁶ cf. *Vida* 1, 4.

³⁰⁷ Cf. *Vida* 21, 12; 29, 8; 34, 10, y *Camino* 19, 8 etc.

³⁰⁸ *Camino* 3, 7 (cf. notas s.).

— una tercera nota: su carácter martirial y su intención de testimonio. La Santa abraza un deseo de la muerte violenta, por la fe, por la verdad de la Sagrada Escritura (« aun por la más pequeña »), por los ritos de la Iglesia, por el aumento de la Iglesia, por las almas. « En cosa de la fe, contra cualquier ceremonia de la Iglesia que alguien viera yo iba, por ella o por cualquier verdad de la Sagrada Escritura me pondría yo a morir mil muertes ». ³⁰⁹ Y poco antes, tras referir la visión del infierno: « De aquí también gané la grandísima pena que me da las muchas almas que se condenan (de estos luteranos en especial, porque eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia), y los ímpetus grandes de aprovechar almas, que me parece, cierto, a mí que por librar una sola de tan gravísimos tormentos pasaría yo muchas muertes muy de buena gana ». ³¹⁰ « Mil vidas pusiera yo por remedio de un alma de las muchas que allí [en Francia] se perdían ». ³¹¹

No se realizó este deseo de morir por la Iglesia, por la fe o por las almas de los herejes de Francia. Pero al llegar la hora postrera, en el remanso de la muerte se transfiguró en un deseo menos impetuoso, pero acendrado y más expresamente eclesial. El testimonio de quienes asistieron al último respiro de la Santa es, en este punto, unánime y lineal; nos permite fijar con seguridad sus últimas palabras, y a través de ellas atisbar los postreros sentimientos que le embargaron el alma, última dovela de la ojiva en que convergen y se reúnen los arcos que sostuvieron el peso de su vida entera.

Su sobrina Teresita refiere: « Vio esta declarante que cuando estaba a la muerte en Alba, muchas veces le oyó decir, dando gracias a Dios, aun en voz alta, de que la había hecho hija de la Iglesia y que esperaba salvarse como miembro de ella, por la pasión y sangre de Cristo nuestro Señor ». Y poco antes: « Decía otras palabras como éstas muy sentidas y de gran contrición, repitiendo diversas veces aquel verso del salmo de David en el Miserere: ' Sacrificium Deo spiritus contribulatus etc. ' Dando muchas gracias diversas veces, porque la había hecho hija de la Iglesia católica y dejado morir en ella; confiaba en la sangre de su esposo; tenía cierta esperanza de su salvación ». ³¹²

Su enfermera, la Beata Ana, recuerda: « ... pidió que le diesen el Santísimo Sacramento, porque entendía que se moría. Cuando vio que se le llevaban, sentóse en la cama con gran ímpetu despiritu, de manera que fue menester tenerla, porque parecía que se quería echar de la cama. Decía con gran alegría: ' Señor mío, ya es tiempo de caminar. Sea muy enhorabuena y cúmplase vuestra vo-

³⁰⁹ *Vida* 33, 5.

³¹⁰ *Ib.* 32, 6. « Por una [sola alma] se dejara matar muchas veces », *Rel.* 4, 3. Cf. otros textos menos personales, pero expresivos en *Vida* 25, 12; 21, 1.

³¹¹ *Camino* 1, 2.

³¹² *BMC*, t. 2, pp. 340 y 310.

luntad '. Daba muchas gracias a Dios por verse hija de la Iglesia y que moría en ella, diciendo que por los méritos de Cristo esperaba ser salva, y pedíanos a todas que lo suplicásemos a Dios, que le perdonase sus pecados y que no mirase a ellos sino a su misericordia ». ³¹³

La priora de la Comunidad :

« Comenzó a decir unas palabras muy tiernas y amorosas: ' ¡ Oh, Señor y Esposo mío, ya es llegada la hora que yo tengo tanto deseada; hora es ya que nos juntemos '. Y dando muchas gracias a Dios que la había hecho hija de la Iglesia, repetíalo muchas veces; y después recibió la Extremaunción y toda aquella noche estuvo repitiendo aquellos versos: *Cor contritum et humiliatum, etc.*, y *Ne projicias me a facie tua, y Cor mundum crea in me, Deus.* » ³¹⁴

Las monjas jóvenes tratan de recordar las palabras textuales. La primera novicia del Carmelo de Alba, Hermana Mariana de la Encarnación declara :

« Comenzó a hablar al Santísimo Sacramento con palabras muy tiernas y amorosas, diciendo: ' Señor mío y Esposo mío, tiempo es ya que nos veamos juntos ', y otras palabras de este modo que a esta testigo no se le acuerdan. Repetía muchas veces aquel verso: *Cor mundum crea in me, Deus*, y otro que decía muy a menudo: *Ne projicias me a facie tua y Cor contritum et humiliatum, etc.*, Decía, puestas las manos, muchas veces: ' Bendito sea Dios, hijas mías, que soy hija de la Iglesia '. » ³¹⁵

Otra Hermana joven de la Comunidad :

« Y, puestas las manos, con grande espíritu, entre otras palabras decía: ' ¡ Oh, Señor mío y Esposo mío, que ya es llegada la hora tan deseada; tiempo es ya que nos juntemos; ya es tiempo de caminar; sea muy en hora buena; cúmplase vuestra voluntad; ya es hora que yo salga de este destierro; muchas gracias os doy que me habéis hecho hija de vuestra Iglesia y que acabe yo en ella '. Repetía muchas veces: ' al fin, Señor, soy hija de la Iglesia '... Pidió la Extremaunción y se la dieron el mismo día, víspera de San Francisco, a las nueve, y ayudaba a los salmos y respondía a los versos con mucho espíritu, y en recibéndole tornó a dar muy particulares gracias a Dios porque la había hecho hija de la Iglesia. » ³¹⁶

« Y la vió esta testigo que el día que se quiso morir, cuando le llevaron el Santísimo Sacramento, habiéndolo pedido con mucha instancia y que no se lo dilatasen, al entrar por la celda se sentó en la cama con gran ligereza ella sola, habiendo menester antes ayuda

³¹³ *Ib.* t. 2, p. 239.

³¹⁴ *Ib.* t. 18, p. 101.

³¹⁵ *Ib.* t. 18, p. 89.

³¹⁶ *Ib.* p. 105.

de dos personas para rodearla, y empezó a hablar con el Santísimo Sacramento con palabras tan tiernas y suaves, que parecía se regalaba grandemente con ellas, diciendo: '¡Oh, Señor y Esposo mío; ya es llegada la hora de mí tan deseada; hora es ya, Dios mío, que nos juntemos'; y dando muchas gracias a Dios que le había hecho hija de la Iglesia, y repetíalo muchas veces. »³¹⁷

En este flujo y reflujo de sentimientos que se agolpan en el alma de la Santa, hay tres constantes, exteriorizados a ritmo acelerado, y dirigidos hacia objetos dispares, casi extremos e incompatibles:

— evocación de sus pecados y reclamo de la misericordia de Dios para ellos y para ella; súplica, casi obstinada, de perdón, sobre el ritornelo de los versos del Miserere, en latín como han quedado prendidos de sus labios en el rezo coral, sin entender con exactitud las palabras, pero sirviendo de límpido cauce al dolor: 'Cor contritum...', 'Ne proicias me'.

— Conciencia del inminente encuentro con Cristo Esposo, y urgencia del deseo; no actitud de espera pasiva, sino arrojado de hora sonada: « Ya es hora, Esposo mío... »

— Conciencia eclesial: es hija de la Iglesia, muere en el seno de la Iglesia; gozo, acción de gracias, serenidad, seguridad: porque la Iglesia le ofrece la sangre de Cristo y la gracia de la redención. Tres momentos bien marcados de gratitud: al llegar el Santísimo, después de comulgar, después de recibir el último sacramento.

Esta explosión de conciencia eclesial, de sentido filial, de hacer el tránsito a la ribera de la eternidad desde la tierra firme de la Iglesia, fue el último maravilloso mensaje de la Santa mística del Carmelo.

P. TOMÁS DE LA CRUZ, O.C.D.

³¹⁷ *Ib.* p. 83. Coincide y confirma esos datos otra testigo, joven, Isabel de la Cruz: « Comenzó a hablar con grande espíritu y regalo con el Santísimo Sacramento diciendo: Señor mío y Esposo mío, hora es ya que nos juntemos. Dábale muchas gracias porque la había hecho hija de la Iglesia; y llamó a todas las monjas y hablólas con mucho espíritu y regalo, diciéndolas: hijas y señoras mías, encomiéndoles mucho la guarda de su Regla: no miren a mí mal ejemplo, y decía otros versos con mucho espíritu. Pidió la Extremaunción y recibíola con grande espíritu, ayudando a los versos, y tornando a dar muchas gracias a Dios porque la había hecho hija de la Iglesia » (*Ib.* t. 18, p. 111). El « rótulo » del proceso resumía así los testimonios ya recogidos: « El principal intento que tuvo en erigir la nueva Reforma, fue para ayudar con la oración y todas las maneras que le fuesen posible a la propagación de la fe e Iglesia, y la conversión de los herejes e infieles. Teníase en mucho cuando se consideraba hija de la Iglesia. Estando cercana a la muerte, dio gracias a Dios porque la había hecho hija de la Iglesia. Estimaba mucho a los preladados de la Iglesia, y exhortaba a sus monjas a la reverencia de la Iglesia y del Sumo Pontífice, y les mandaba que exactamente guardasen los ritos de la Iglesia, que ella en gran manera guardaba » (*Ib.* t. 20, p. iv).