



Facultad de Teología

**Discernimiento espiritual en las *Meditaciones*
sobre los Cantares de Santa Teresa de Jesús**

Tesina para la obtención del grado de Licenciado

Por

Antonio González López

Madrid, junio 2020



Facultad de Teología

**Discernimiento espiritual en las *Meditaciones*
sobre los Cantares de Santa Teresa de Jesús**

Tesina para la obtención del grado de Licenciado

Por

Antonio González López

Visto Bueno del Director

Prof. D. José García de Castro

Fdo.

A handwritten signature in blue ink, consisting of several loops and a vertical line, positioned below the text "Fdo." and overlapping the date.

Madrid, junio 2020

Índice

Índice.....	1
Citas y abreviaturas.....	5
Introducción	7
1. Santa Teresa y el discernimiento.....	13
Introducción.....	13
1.1. Sed de luz.....	13
1.2. Maduración de un camino	16
1.3. Crecimiento espiritual y discernimiento	18
1.3.1. La orientación de los jesuitas	18
1.3.2. Otros consejeros.....	22
1.3.3. La fundación de San José	26
1.3.4. <i>Vida</i>, una obra de discernimiento espiritual.....	26
1.4. Claves del discernimiento teresiano	30
1.4.1. Presupuestos del discernimiento teresiano.....	30
1.4.1.1. Dios es Verdad y Amor	30
1.4.1.2. Centralidad de Jesucristo y su humanidad.....	31
1.4.1.3. La acción del Espíritu Santo.....	32
1.4.1.4. La persona.....	32
1.4.1.5. La oración es camino y amistad.....	33
1.4.2. Criterios y mediaciones	33
1.4.2.1. Amor y entrega a la voluntad de Dios	34
1.4.2.2. La Escritura	35
1.4.2.3. La voluntad firme de seguir a Cristo.....	36
1.4.2.4. La obediencia a la Iglesia,.....	37
1.4.2.5. Atención a la propia experiencia.....	39
1.4.2.6. Acompañamiento espiritual.....	40
1.4.2.7. Paz y gozo.....	41

1.4.2.8. Los efectos, las <i>virtudes</i>	43
1.4.2.8.1. Amor fraterno	46
1.4.2.8.2. Desasimiento.....	46
1.4.2.8.3. Humildad.....	46
1.4.2.8.4. Perdón.....	47
1.4.3. Otras cuestiones de discernimiento.....	47
1.4.3.1. La Eucaristía.....	47
1.4.3.2. Experiencias extraordinarias	48
1.4.3.3. La “melancolía”.....	49
Conclusión.....	50
2. Las <i>Meditaciones sobre los Cantares</i>	53
Introducción.....	53
2.1. Una obra de difícil historia.....	53
2.1.1. Sus ediciones y copias manuscritas.....	53
2.1.2. Su redacción.....	59
2.1.2.1. Un texto, y varias redacciones.....	59
2.1.2.2. Una redacción completa	60
2.1.2.3. Nuevos datos desde el ms. BNE 868.....	61
2.1.2.4. Una redacción, y parte de otra	62
2.2. Obra deseada y eclipsada	64
2.3. Estructura de las <i>Meditaciones</i>	67
2.3.1. Las distribuciones de capítulos.....	69
2.3.2. Propuestas de varios autores	70
2.3.3. Mi propuesta.....	72
Conclusión.....	74
3. Discernimiento en las <i>Meditaciones</i>.....	77
Introducción.....	77
3.1. La intención de ayudar a <i>entender</i>	79
3.2. El amor desbordante de Dios	80
3.2.1. El Espíritu Santo, <i>medianero</i>	82

3.2.2. Desbordante en la Escritura y en la vida	83
3.2.3. Comprensión e inefabilidad	84
3.3. La <i>paz</i> , clave relativa	84
3.4. Consejos frente a paces falsas	87
3.4.1. Inquietud espiritual vs. insensibilidad	88
3.4.2. Conciencia social vs. riquezas.....	89
3.4.3. Humildad vs. adulación.....	90
3.4.4. Exigencia personal vs. comodidad.....	91
3.5. Un camino ascendente.....	92
3.5.1. Lucha y oración para no recaer.....	93
3.5.2. No justificar el pecado.....	93
3.5.3. Dejar todo por Dios.	94
3.5.4. Abnegación de la propia voluntad	95
3.6. La <i>paz</i> deseada: unión con Dios	96
3.6.1. Madurez espiritual: oración de quietud y de unión.....	96
3.6.1.1. Elementos comunes	97
3.6.1.2. La oración de unión.....	98
3.6.1.3. <i>Paz y consolución</i> ignaciana	98
3.6.2. Discernimiento de esta madurez espiritual	101
3.6.2.1. El sentimiento no da certeza	102
3.6.2.2. Percepción interior.....	102
3.6.2.3. Sentimiento de amor de Dios	103
3.6.2.4. Presencia de Cristo	103
3.6.2.5. Experiencia desbordante y sabiduría.....	103
3.6.2.6. Los <i>efectos</i> , las virtudes	104
3.6.2.7. El tiempo lo descubre.....	105
3.7. Profundización en criterios de discernimiento.....	105
3.7.1. Audacia y caridad pastoral.....	106
3.7.1.1. Gracia y consejo	106
3.7.1.2. Audacia y discernimiento	107

3.7.1.3. Acción y contemplación.....	107
3.7.2. Verdadera y falsa humildad	109
3.7.3. Desasimiento	110
3.7.4. Amor fraterno	111
3.7.5. Características de estos criterios	111
3.7.6. Los efectos. Discernimiento en la lectura de la Biblia	112
3.8. Conclusión.....	115
Conclusión general	117
Apéndice.....	123
Vocabulario teresiano de discernimiento	123
Bibliografía.....	139
1. Ediciones de las Obras de Santa Teresa de Jesús	139
2. Concordancias, bibliografía y diccionarios teresianos.....	139
3. Estudios, artículos y otras obras.....	140

Citas y abreviaturas

CC:	<i>Cuentas de Conciencia</i>
CE:	<i>Camino de Perfección</i> (Códice de El Escorial)
Const:	<i>Constituciones</i>
CV:	<i>Camino de Perfección</i> (Códice de Valladolid)
DST:	<i>Diccionario de Santa Teresa</i> . Burgos: Monte Carmelo, 2002
Excl.:	<i>Exclamaciones</i>
F:	<i>Fundaciones</i>
ILST:	<i>Introducción a la lectura de Santa Teresa</i> . Madrid: EDE, 2002, 2ª ed.
M:	Las <i>Moradas</i> (también conocido como <i>El Castillo Interior</i>)
MC:	<i>Meditaciones sobre los Cantares</i>
MCarm:	Revista <i>Monte Carmelo</i> ¹
V:	Libro de la <i>Vida</i>

De manera general, cito cada libro de Teresa con su abreviatura, número de capítulo y número de párrafo (p.ej.: V 8,5, es *Vida*, capítulo 8, párrafo 5). En el caso de *Moradas*, precede a estas referencias el número de la Morada (p.ej., 6 M 5, 2 es *Sextas Moradas*, cap. 5, párrafo 2). En las *Cuentas de Conciencia*, añado el año entre paréntesis. En las cartas, para facilitar la identificación, pongo el destinatario y fecha, y por fin el párrafo. (p. ej., *Carta a Lorenzo de Cepeda*, 23-XII-1561, 8).

Sigo, normalmente, la 5ª edición de la EDE (Madrid: 2000). Sin embargo, en los capítulos 3, 4 y 5 de las *Meditaciones sobre los Cantares*, usaré, alguna vez, el texto del códice 868 de la Biblioteca Nacional, con la referencia BNE 868².

En la numeración de párrafos, hay algunas diferencias entre las principales editoriales: Monte Carmelo (Burgos), BAC (Madrid) y EDE (Madrid). *Sígueme* (Salamanca) tiene la misma numeración que EDE³. Además, en Monte Carmelo el libro de las *Meditaciones sobre los Cantares* lleva por título *Conceptos del Amor de Dios*⁴.

¹ Reservo la expresión *Monte Carmelo*, sin abreviar, para dicha editorial, radicada en Burgos.

² Publicado por Julio C. VARAS GARCÍA, "Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*» de Santa Teresa de Jesús, en la BNE", *MCarm* 121 (2013): 305-346.

³ Monte Carmelo tiene 17 ediciones; BAC tiene 9; EDE tiene 6, y *Sígueme* tiene 3. Dado que la numeración en de cada editorial permanece igual, omito indicar los años de estas ediciones.

⁴ Las diferencias son especialmente importantes en el caso de las *Cuentas de Conciencia*, que en Monte Carmelo se llaman *Relaciones* y tienen distinto orden; y, sobre todo, en las cartas, que en distintas ediciones tienen distinta numeración, e incluso diferencias en la datación.

Introducción

En el acceso a la fe, en su vivencia y en su transmisión, la experiencia es una dimensión fundamental. Bien conocida es la afirmación de Karl Rahner, de que, en una sociedad que ya no arropa y acompaña la vivencia religiosa cristiana, “*el cristiano del futuro será un místico o no será cristiano*, en el sentido de que será alguien que haya vivido una “*auténtica experiencia existencial de Dios*”.¹

Ahora bien, la experiencia también es problemática, El mercado ha intentado apoderarse de ella, para “*vender experiencias*”². Por otra parte, hay experiencias que se malogran, personas que un día expresaron una vivencia de Dios (o de otras realidades fundamentales) y más tarde tomaron rumbos diferentes. Y además, en nombre de la experiencia encontramos toda suerte de afirmaciones³, algunas extravagantes. Estas y otras constataciones podrían llevar a preguntar: ¿verdaderamente la experiencia nos lleva a algo real, a una dimensión fundante, donde podemos encontrar el cimiento sobre el que construir nuestra vida (Mt 7 24-25)? ¿O es algo meramente subjetivo y *decorativo*, un producto de determinados sentimientos, que por otra parte se pueden provocar con ciertos recursos (y por tanto, sería esencialmente manipulable)?

Los místicos, los santos, los testigos, nos permiten afirmar que la experiencia puede llevar a Dios, y que, ese encuentro es real porque da fruto, ayuda a que la vida sea más plenamente humana, responda al plan de Dios. Por eso la experiencia es hoy fundamental para la evangelización (tanto para el anuncio del

¹ Karl RAHNER, “Ser cristiano en la Iglesia del futuro”, *Selecciones de Teología*, 21 (1982) 283-285 (original: “Christsein in der Kirche der Zukunft”, *Orientierung* 44 (1980) 65-67, traducido y extractado por Rafael De Sivatte).

² La propaganda de agencias de viajes y otros servicios, en los últimos años, es un ejemplo de esta oferta de experiencias, que las banaliza.

³ Y ahora, la situación de confinamiento que hemos vivido ha afectado también a nuestra percepción de la realidad.

evangelio a los demás, como para nuestra propia comprensión y vivencia del mismo). Afirmaba así Pablo VI que “*el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan*”⁴. Hoy, el cristiano es alguien que opta personalmente por Cristo, entre otras muchas opciones posibles, fundado en una convicción, que tiene una relación importante con su experiencia, con su forma de sentir y comprender la vida. Esto lleva a formular la pregunta anterior de otro modo: *¿qué experiencia, o qué manera de hacer experiencia puede llevar a la persona a encontrarse con Dios y profundizar en la relación con Él?*

El mismo Rahner, en el texto antes citado, apuntaba el sentido de esa experiencia existencial de Dios “*que surge en el interior del hombre y que es difícil de ser objetivada verbalmente*”⁵, como experiencia del Espíritu, inapresable y a la vez fundante. Y Casiano Floristán afirma que “*una de las tareas pastorales más urgentes y decisivas de la Iglesia es la iniciación a la experiencia de Dios*”⁶. A esta tarea de iniciar, podemos añadir la de acompañar, y ayudar a que la experiencia madure, para que no quede ahogada (Mt 13, 22), se malogre en los desengaños que la vida presenta, se desvirtúe (en activismos, o ensimismamientos...), o se extravíe en cualquier otro callejón que la aleje de encuentro con Dios. El discernimiento espiritual es parte fundamental de esta tarea, como atención a la propia experiencia, capaz ayudarla a purificarse de autoengaños y otras tentaciones, y a orientarse hacia Dios para alcanzar la madurez cristiana⁷.

⁴ PABLO VI “*Evangelii Nuntiandi*”, n. 41 (edición de la página web del Vaticano: http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.pdf).

⁵ Dice así: “*Pero debemos entender bien el significado que damos a la palabra “místico”. No se trata de un fenómeno parapsicológico sino de una auténtica experiencia existencial de Dios. La fe no proviene de una indoctrinación exterior, no es un producto de la publicidad, no es fruto de una argumentación teológico-fundamental. Por el contrario nace de una experiencia de Dios, de su Espíritu, experiencia que surge en el interior del hombre y que es difícil de ser objetivada verbalmente. Se trata, pues, de una verdadera posesión interior del Espíritu: el cristiano, en la oración del silencio, en la decisión definitiva tomada en conciencia que nadie va a recompensar, en la esperanza ilimitada que no se puede apoyar en ninguna garantía calculable, en la impotencia de la muerte, en la noche del espíritu, etc., hace la experiencia de Dios.*” K. RAHNER, o.c., 283.

⁶ Casiano FLORISTÁN, “Iniciación en la experiencia de Dios” en “*¿Dónde está tu Dios? Itinerarios y lugar de encuentro*, VIII Semana de Estudios de Teología Pastoral. Estella: Verbo Divino, 1998, 91-112. Citado por Salvador ROS GARCÍA, Salvador, “La otra teología de santa Teresa”, *Teresianum* 66 (2015) (*Teresa e l’humanum. Congresso teresiano internazionale, Roma, 4-6 noviembre 2015*), 307-333.

⁷ Tomohito YAMANOUCI desarrolla esta correlación entre el discernimiento espiritual y la madurez cristiana en su obra “La maduración del discernimiento espiritual en la Vida de Santa Teresa de Jesús”. Disertación para la obtención del Doctorado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana. (Madrid: Compañía Española de Reprografía y Servicios, 2006), 28-30.

Por esta razón, voy a estudiar el discernimiento espiritual. Y, como carmelita, quiero estudiarlo en Santa Teresa de Jesús. Cuando Pablo VI la proclamó doctora de la Iglesia, afirmó que *“hay que considerar como maravilloso principalmente que Santa Teresa penetrase con tanta profundidad y tanta destreza en el misterio de Cristo y en el conocimiento del alma humana, que su doctrina demuestra la indudable presencia y la fuerza de un singular carisma del Espíritu”*⁸. Su magisterio sobre la oración y la vida cristiana tiene la capacidad de introducir y guiar en la experiencia de Dios, como señala Salvador Ros:

*“Teresa, además de vivir y reflexionar la experiencia, tiene también la gracia de la comunicación, capacidad de impacto y de inducir a otros a esa misma experiencia, lo que en términos teológicos se podría llamar “el carisma de la mistagogía”. De hecho, el conjunto de su obra constituye un perfecto programa mistagógico”*⁹.

Esta mistagogía incluye una enseñanza sobre el discernimiento espiritual. Teresa lo aprendió, en gran medida, en la escuela ignaciana, a través de los directores espirituales que le ayudaron a encauzar su vida cuando la acción de Dios en ella rompía en ella los moldes habituales¹⁰. Y después, lo reelaboró con su propio estilo espiritual. La preocupación por ayudar a *“entender”* la acción de Dios en el alma, a que la persona pueda *“entenderse”*¹¹ y colaborar con esta gracia de Dios, está presente en todas sus obras mayores, y en buena parte de los demás escritos.

El tema del discernimiento espiritual en Santa Teresa de Jesús no ha sido muy tratado hasta finales del siglo XX¹². Prácticamente, el primer estudio accesible con cierta facilidad es el libro de G. RANDLE, *La guerra invisible. El discernimiento espiritual como experiencia y como doctrina en Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1991). Ya en el presente siglo, el interés creciente por el discernimiento en santa Teresa de Jesús se manifiesta en varias obras:

⁸ PABLO VI, Carta Apostólica *“Multiformis Sapientia”* (1970). En la página web del Vaticano: http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19700927_multiformis-sapientia.html. Traducida en el *Boletín Oficial de la Provincia de carmelitas descalzos de Aragón-Valencia*, 6 (1970-1971) N.º. 12.

⁹ S. ROS, o.c., 327.

¹⁰ En el apartado 1.3 desarrollaré esta cuestión.

¹¹ En el apéndice trataremos del término *“entender”* y *“entenderse”*, que son los preferidos de Teresa para hablar de discernir.

¹² T. YAMANOUCI, o.c., 14-16, señala que *“el discernimiento espiritual en santa Teresa de Jesús, como tema de investigación, no sobresale, ciertamente, entre las cuestiones de interés entre los estudios teresianos actuales”*.

- Tomohito YAMANOUCHI, *La maduración del discernimiento espiritual en la Vida de Santa Teresa de Jesús* (Disertación para la obtención del Doctorado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana. Madrid: Compañía Española de Reprografía y Servicios, 2006). Este estudio, como su mismo autor declara, “*intenta dar un paso adelante para enfocar el discernimiento espiritual teresiano desde las claves mismas de su dinamismo espiritual [el de Teresa] (...) tratar el fenómeno del discernimiento como un proceso dinámico de maduración dentro del paradigma espiritual de la vida de santa Teresa de Jesús*”¹³.
- Maximiliano HERRAIZ, *Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz* (Vitoria: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 2008). Traza las categorías fundamentales del discernimiento teresiano, partiendo de la comprensión teresiana del proceso espiritual.
- Oswaldo ESCOBAR, *Manual de discernimiento teresiano* (Bogotá: San Pablo, 2015), un estudio amplio del discernimiento en la vida y obra de Teresa de Jesús¹⁴.
- Oswaldo ESCOBAR, *Discernimiento teresiano práctico* (Bogotá: San Pablo, 2017), que se centra en varios temas relacionados con el discernimiento, como la conversión, el deseo, el conocimiento propio, la angustia...

Tomohito Yamanouchi, en el capítulo dedicado a “*Valoración y perspectivas de investigación*” de su tesis doctoral sobre *La maduración del discernimiento espiritual en la Vida de Santa Teresa de Jesús* (p. 228) dice: “*pareciera aconsejable continuar la vía inductiva analizando cada uno de los escritos teresianos, como el de trabajar más algunos episodios fundamentales de la experiencia teresiana desde la óptica del discernimiento espiritual*” y entre las cuatro “*pistas o perspectivas posibles de investigación que me han venido en mente durante el desenvolvimiento del presente estudio*” señala “*el análisis metódico de cada una de las obras mayores de santa Teresa, a la luz del discernimiento espiritual*”.

Las *Meditaciones sobre los Cantares* están catalogadas entre los *escritos menores* y no entre las *obras mayores* de santa Teresa, pero ella las redactó (al igual que las obras mayores) con intención de que fueran divulgadas entre sus monjas. Este pequeño libro es interesante por varias razones. Y, particularmente, en lo referente al discernimiento espiritual. A la vez, es un escrito relativamente poco

¹³ T. YAMANOUCHI, o.c., 18.

¹⁴ Así plantea el autor su propósito en la p. 18 de esta obra: “*Nuestro estudio, por tanto, será un tejido de variados temas que favorecen la tarea del discernimiento. En primer lugar, daremos importancia a asuntos relacionados con la voluntad de Dios, trazaremos una breve historia sobre el discernimiento, fundamentaremos lo que denominamos «discernimiento teresiano» y los ejes del mismo, además de enfocarnos en las principales mediaciones*”.

estudiado¹⁵. Me ha parecido oportuno estudiar el discernimiento espiritual en esta obra teresiana, para así seguir profundizando un poco más en la doctrina teresiana sobre este tema.

Para realizar este estudio, comenzaré presentando la importancia del discernimiento espiritual en Santa Teresa, así como los principales presupuestos y criterios de discernimiento que aparecen en él, sobre todo en las obras anteriores a las *Meditaciones*. Dedicaré otro capítulo a las *Meditaciones sobre los Cantares*, estudiando brevemente su historia y redacción, así como su estructura. Y, por fin, en el tercer capítulo, estudiaré propiamente la importancia que tiene el discernimiento espiritual en las *Meditaciones*, así como las aportaciones de esta obra al respecto. Tras la conclusión, en un apéndice, trataré las palabras que Teresa utiliza habitualmente cuando habla de discernimiento. Pienso que puede ayudar a leer a Teresa en clave de discernimiento.

¹⁵ Cabe señalar que en 2012 se ha descubierto, además, un nuevo manuscrito, que nos ofrece alguna posible luz sobre el proceso redaccional de este libro, y una nueva versión de algún párrafo del mismo.

CAPÍTULO 1

Santa Teresa y el discernimiento

Introducción

Para estudiar el discernimiento espiritual en las *Meditaciones sobre los Cantares*, es preciso, en primer lugar, encuadrar la importancia que tiene esta realidad en la vida y la trayectoria espiritual de Santa Teresa de Jesús, y acercarnos a la forma de discernir (principios, criterios...) que Teresa ha ido desarrollando. Apoyándonos en varios trabajos realizados en los últimos años¹, en estudios sobre la vida y espiritualidad de Teresa, y en sus propios escritos, podremos descubrir cómo Teresa descubrió al discernimiento, cómo aprendió a desarrollarlo, cómo lo trata en el libro de la *Vida* (y más tarde, también en las demás obras), y cuáles son las claves fundamentales del discernimiento teresiano.

1.1. Sed de luz

En 1554-1555 la experiencia espiritual de Teresa rompe los moldes de lo habitual. En ese momento, Teresa cuenta 39-40 años, y es monja carmelita desde los 21 (V 4). Su trayectoria espiritual, caracterizada por la práctica de la oración mental aprendida de los maestros franciscanos del recogimiento, ha pasado por varias vicisitudes: una grave enfermedad y dos años de parálisis, vividos con paciencia y virtud; la curación, atribuida a la intercesión de san José; un tiempo de dispersión espiritual que llegó incluso al abandono de la oración mental; la vuelta a esta oración, y largos años de lucha interior que desembocaron en una “segunda

¹En la Introducción los hemos citado.

conversión”, con una apertura a Dios más radical (V, caps. 5-9)². Y entonces, como dice Teresa,

“Como no estaba su Majestad esperando sino algún aparejo en mí, fueron creciendo las mercedes espirituales de la manera que diré. Cosa no usada darlas el Señor sino a los que están en más limpieza de conciencia” (V 10,9).

“Comenzó su Majestad a darme muy ordinario oración de quietud, y muchas veces de unión, que duraba mucho rato. Yo, como en estos tiempos habían acaecido grandes ilusiones en mujeres y engaños que las había hecho el demonio, comencé a temer” (V 23,2).

Santa Teresa siente que Dios está obrando en su vida³, y esto le provoca inquietud, por varias razones, apuntadas en estos textos:

- Percibe la acción sobrenatural de Dios en su oración⁴. Más adelante describirá con más precisión esa oración que es gracia de Dios y supera la capacidad humana.
- Parte del criterio, habitual entonces, de que este tipo de experiencias eran propias de personas muy avanzadas en el camino espiritual, y ella no lo está aún. Esto le provoca perplejidad a ella y a sus primeros directores espirituales. Más tarde, su experiencia, autorizada por San Juan de Ávila, corregirá ese criterio.
- Los casos de *alumbrados* procesados por la Inquisición por aquellos años, crean un ambiente de sospecha hacia las experiencias místicas en la oración, especialmente en mujeres⁵, lo que hace a Teresa temer que en su oración

²Cfr. Efrén J. M. MONTALVA, y Alberto BARRIENTOS, “Cronología teresiana”, en *ILST*, 37-61. Más adelante, en relación con el desasimiento, trataré de esta *segunda conversión*.

³ En el mismo texto vemos también como apuntan algunas intuiciones de discernimiento, que más tarde cristalizarán en criterios, a la vez que una falta de criterio que luego corregirá, consistente en atarse a la meditación discursiva: “veía en mí, por otra parte, una grandísima seguridad que era Dios, en especial cuando estaba en la oración., y veía que quedaba de allí muy mejorada y con más fortaleza. Mas, en distrayéndome un poco, tornaba a temer y a pensar si quería el demonio, haciéndome entender que era bueno, suspender el entendimiento para quitarme la oración mental y que no pudiese pensar en la pasión, ni aprovecharme del entendimiento, que me parecía a mí mayor pérdida, como no lo entendía” (V 23,2).

⁴ Teresa explica lo que entiende por sobrenatural en la *Cuenta de Conciencia* 54 (febrero-marzo 1576), 3-4: “lo que con mi industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí (...) es un recogimiento interior que se siente en el alma, que parece ella tiene allá otros sentidos (...). De este recogimiento viene algunas veces una quietud y paz interior muy regalada”. Cfr. también CV 31, 2, donde señala la naturaleza sobrenatural de la oración de quietud.

⁵ Entre ellos están los *alumbrados* de 1525, y la falsa visionaria Magdalena de la Cruz en 1546, citada por el P. Francisco de RIBERA en la *Vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas* (Madrid: EDIBESA, 2004), 130. En su censura al libro de

pueda ser engañada por el demonio⁶ (o también por sí misma).

Teresa quiere responder adecuadamente a esta acción de Dios y avanzar en fidelidad a Él:

“Mas, como su Majestad quería ya darme luz para que no le ofendiese ya y conociese lo mucho que le debía, creció de suerte este miedo, que me hizo buscar con diligencia personas espirituales con quien tratar, (...) para preguntarle qué era la oración que yo tenía, y que me diese luz si iba errada, y hacer todo lo que pudiese por no ofender a Dios; porque la falta, como he dicho, que veía en mí de fortaleza, me hacía estar tan tímida” (V 23, 3-4).

En esta búsqueda de luz y consejo, Teresa trató, primero, el maestro Gaspar Daza, cuyos consejos no sirvieron de ayuda a Teresa⁷, y con un seglar, D. Francisco de Salcedo. Ambos le pidieron un informe de su vida y oración, a lo que Teresa respondió contando *“mi vida y pecados”* (V 23, 14) y con varios párrafos subrayados del libro *Subida del Monte Sión por la vía contemplativa*, de Bernardino de Laredo, pues *“no sabía poco ni mucho decir lo que era mi oración; porque esta merced de saber entender qué es y saberlo decir ha poco que me lo dio Dios”* (V 23,11). El parecer de ambos fue que las experiencias de Teresa eran incompatibles con su imperfección, y tendrían un origen demoníaco⁸. Y propusieron a Teresa acudir al consejo de los jesuitas (V 23, 14).

De esta manera, en 1554, Teresa comenzó a tratar con Diego de Cetina, para quien escribió la primera relación de su vida. Él comenzó a comprenderla y guiarla con acierto (V 23,16).

la *Vida*, el P. Domingo Báñez dice que las revelaciones y visiones *“siempre son mucho de temer, especialmente en mujeres, que son más fáciles en creer que son de Dios y en poner en ellas la santidad, como quiera que no consista en ellas; antes se han de tener por trabajos peligrosos para los que pretenden perfección; porque acostumbra Satanás transformarse en ángel de luz y engañar las almas curiosas y poco humildes, como en nuestros tiempos se ha visto”*. TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*. Ed. dir. Alberto BARRIENTOS. (Madrid: EDE, 2000, 5ª ed.), 306.

⁶ Aparece también otra cuestión, que Teresa tratará más tarde: cuándo hay que dejarse llevar por el Espíritu a una oración contemplativa, abandonando la meditación, y cuándo no. Guillermo. RANDLE incide en esta cuestión. Cfr. G. RANDLE, *La guerra invisible. El discernimiento espiritual como experiencia y como doctrina en Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1991), 78-79, incide en esta cuestión concreta.

⁷ Efrén J. M. MONTALVA indica que Gaspar Daza era *“exacto reflejo de los Ejercitatorios de la devoción moderna”* (cfr. *Santa Teresa por dentro*. Madrid: EDE, 1982, 2ª ed., 201).

⁸ T. YAMANOUCHI (o.c., 126, nota 24) indica que, además de ésta, Teresa enfrentará otras dos ocasiones en que sus confesores y consejeros condenen como demoníaca su experiencia de Dios. Tomás ÁLVAREZ, en *Santa Teresa y la Iglesia* (Burgos: Monte Carmelo, 1980), 64-66, señala cómo la palabra del Señor es la que, en los tres casos, sosiega la angustia de Teresa y le infunde confianza: en el primer caso, un texto de la Escritura que lee (1 Cor 10,13); en el segundo, una locución con sentido análogo al *“soy Yo, no temáis”* (Mt 14, 27); la tercera, otra locución.

1.2. Maduración de un camino

Entre 1554 y 1565, y con ayuda de varios directores y confesores, Teresa consolidará su camino espiritual, en continua profundización, hasta convertirse en maestra de oración, dotada de una aguda capacidad de discernimiento. Cuando escribe el libro de su *Vida*, lo hace desde esta madurez, que aún seguirá creciendo⁹ hasta alcanzar la plenitud que se refleja en *Las Moradas*. Y desde ahí nos permite también ver cómo fue aprendiendo el discernimiento, poco a poco.

Encontramos, en primer lugar, cómo Teresa valora la importancia y dificultad del discernimiento:

“Cuando el Señor comienza a hacer estas mercedes, la misma alma no las entiende, ni sabe qué hacer de sí; porque si la lleva Dios por camino de temor, como hizo a mí, es gran trabajo, si no hay quien la entienda; y esle gran gusto verse pintada, entonces ve claro va por allí. Y es gran bien saber lo que ha de hacer para ir aprovechando en cualquier estado de éstos; porque he yo pasado mucho y perdido harto tiempo, por no saber qué hacer, y he gran lástima a almas que se ven solas cuando llegan aquí” (V 14,7).

Teresa, además, lamenta cómo le faltó discernimiento en varios aspectos de su vida espiritual, y eso le hizo más difícil avanzar:

- La dificultad para comprender su oración (*“oración de quietud, y alguna vez llegaba a unión, aunque yo no entendía qué era lo uno ni lo otro, y lo mucho que era de preciar, que creo me fuera gran bien entenderlo”* V 4, 7)¹⁰. Y para acoger mociones de Dios que intentaban corregirla, como la visión de Cristo en el locutorio, y la del sapo (V 7,6-7). Teresa reconoce que su resistencia interior a esta corrección, y el no consultarlo con nadie, apoyaron esta ignorancia.
- La falta de *“maestro – digo confesor- que me entendiese, aunque le busqué en veinte años después de esto que digo, que me hizo harto daño para tornar muchas veces atrás, y aun para del todo perderme; porque todavía me ayudara a salir de las ocasiones que tuve para ofender a Dios”* (V 4,7).

⁹ Así escribe ella a su hermano: *“cada día un poquito siquiera ir más adelante y con hervor; que parezca, como es así, que siempre estamos en guerra y que hasta haber victoria no ha de haber descuido”*. (Carta a Lorenzo de Cepeda, 23-XII-1561, 8).

¹⁰En V 10,6 subraya la importancia de discernir la propia oración, para agradecer y responder a Dios: *“Es menester sacar fuerzas de nuevo para servir y procurar no ser ingratos (...) Porque somos tan miserables y tan inclinados a cosas de tierra, que mal podrá aborrecer todo lo de acá de hecho con gran desasimiento quien no entiende tiene alguna prenda de lo de allá. Porque con estos dones es adonde el Señor nos da la fortaleza, que por nuestros pecados nosotros perdimos (...) y así estos mismos favores son los que despiertan la fe y la fortalecen”*.

- No tener en cuenta la sutileza de las tentaciones: *“Parecíame a mí en este principio que digo, que teniendo yo libros y cómo tener soledad, que no habría peligro que me sacase de tanto bien. Y creo con el favor de Dios fuera así si tuviera maestro o persona que me avisara de huir las ocasiones en los principios y me hiciera salir de ellas, si entrara, con brevedad. Y si el demonio me acometiera entonces descubiertamente, parecíame en ninguna manera tornara gravemente a pecar; mas fue tan sutil, y yo tan ruin, que todas mis determinaciones me aprovecharon poco”*¹¹ (V 4,9). Así, su alma fue estragándose en vanidades y perdiendo *“el gusto y regalo en las cosas de virtud. Veía yo muy claro, Señor mío, que me faltaba esto a mí, por faltáros yo a vos”* (V 7,1)¹².

- El error (muchas veces aludido: V 7,1.11; V 8,5; V 13,4; V 19,4.10, etc.) de dejar la oración por una concepción engañosa de la humildad.

Por otra parte, aparecen ya intuiciones, que después Teresa podrá madurar y elaborar, con la ayuda de sus directores espirituales y los principios teológicos y espirituales que le transmiten. Una lectura atenta del libro de la *Vida* nos permite descubrir algunos elementos que se iban gestando ya antes de su *conversión definitiva* en 1554:

- Desde su adolescencia, Teresa reflexiona *“la verdad de cuando niña, de que no era todo nada y la vanidad del mundo y cómo acababa en breve”* (V 3,6, también V 5,2, y otros). Aquí encontramos el primer germen de temas y criterios importantes: la vanidad de la honra y del mundo, el desasimiento, Dios como Verdad, ante la cual todo es relativo.

- Teresa se fija en los efectos (las virtudes, el amor y el abandono del pecado), como señales de avance espiritual y de autenticidad de la oración: *“vi nuevas en mí estas virtudes (...), enojábame en extremo de las muchas lágrimas que por la culpa lloraba cuando veía mi poca enmienda (...) Todas estas señales de temer a Dios me vinieron con la oración, y la mayor era ir envuelto en amor, porque no se me ponía delante el castigo”*. Con estas virtudes, apunta la búsqueda de la voluntad de Dios y la conformidad con

¹¹ G. RANDLE (o.c., 42) señala que este pensar que uno puede arreglárselas solo, es una tentación propia de principiantes.

¹² Teresa hace referencia a sus pecados y a la falta de discernimiento de sus confesores (V 5,3: *“Lo que era pecado venial decíanme que no era ninguno; lo que era gravísimo mortal, que era venial”*), y del mundo (V 8, 4: ,4: *“plega a Dios no tengan por virtud lo que es pecado, como muchas veces yo lo hacía. Y hay tan gran dificultad en hacerlo entender, que es menester el Señor ponga muy de veras en ello su mano”*). Para ella, un criterio fundamental del avance en el camino espiritual es la voluntad de no ofender a Dios y de buscar su voluntad.

ella (V 6,2). En relación con esto le queda este criterio: “*jamás aconsejaría (...) que, cuando una buena inspiración acomete muchas veces, se deje por miedo de poner por obra: que, si va desnudamente por sólo Dios, no hay que temer sucederá mal, que poderoso es para todo*” (V 4,2).

- Estima la confesión y la dirección espiritual. Así, en V 4, 7, dice que durante mucho tiempo buscó maestro–confesor que *la entendiese*.¹³
- Valora la Iglesia y su magisterio.

Cabe también recordar el buen discernimiento vocacional que Teresa hizo en su juventud, que se pone de manifiesto por la alegría que la llenó, a pesar del sufrimiento por el abandono de su casa, y que la acompañaría siempre (V 4,2).¹⁴

1.3. Crecimiento espiritual y discernimiento

Retomamos ahora el camino de maduración espiritual de Teresa, que es especialmente intenso entre 1554 y 1565. En esos años se consolida su espiritualidad y se hace fecunda a través de la fundación de San José y de la redacción del libro de su *Vida*. Ambas empresas son principios de obras mayores: la fundación del Carmelo Descalzo y una extensa obra literaria y espiritual. Teresa alcanza una madurez que sigue creciendo, y, paralelamente, aprende y despliega el arte espiritual del discernimiento.

1.3.1. La orientación de los jesuitas

Para Teresa, fue providencial el encuentro con varios jesuitas, que supieron entender y orientar su camino, y la enseñaron a discernir¹⁵. Diego de Cetina¹⁶, le

¹³ G. RANDLE (o.c., 50) señala que Teresa sabe distinguir entre la confesión y la dirección espiritual, pero “en *la mente de Teresa, como en la práctica, ordinariamente la dirección forma un todo con la confesión, por lo cual abundantemente habla de confesión-dirección y de confesor-director mezcladamente. Con esto no excluye la posibilidad de dirección extra confesional o ejercida aun por laicos*”. Podemos entender, pues, que los directores espirituales de Teresa fueron, también, habitualmente, sus confesores, aunque, dada la frecuencia de sus confesiones, cabe pensar que no todas sus confesiones implicarían dirección espiritual, y por ello, quizás tampoco todos sus confesores serían directores espirituales.

¹⁴ Luis M^a GARCÍA DOMÍNGUEZ, en su obra *Discernir la llamada. La valoración vocacional* (Madrid: San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, 2007), 29, señala que las primeras señales vocacionales se perciben de modo “*poco articulado y no fácilmente descifráble*”. En el caso de Teresa, cabe decir que la primera señal (o la segunda, pues de niña ya jugaba a ser monja, cfr. V 1,6), fue su resistencia a ser monja: puesto que no respondía a ninguna presión externa para serlo, puede sugerir una intuición interna (V2,8; V 3,2). Su deliberación se puede comparar al raciocinio que expondría S. Ignacio (en el primer modo para hacer sana y buena elección en tiempo tranquilo [EE 181-182], aunque en 1535 aún no estaban publicados.

infundió paz y ánimo, al indicar el origen divino de sus experiencias, y reorientó la oración teresiana hacia la Humanidad de Cristo¹⁷. Después, el acompañamiento del P. Prádanos¹⁸ la ayudó a llegar a la gracia que se ha conocido como *desposorio espiritual*, en la que culmina su conversión, con la liberación de ataduras sentimentales y el ordenamiento y orientación definitiva de su afectividad hacia Dios¹⁹. Junto a ellos, cabe señalar a Baltasar Álvarez²⁰, confesor y apoyo de Teresa

¹⁵ Cfr. Daniel de PABLO MAROTO, *Lecturas y maestros de santa Teresa* (Madrid, EDE, 2009), 240-251. Teófanos EGIDO, «La principal ayuda que he tenido». Santa Teresa y los de la Compañía de Jesús», *Manresa* 87 (2015), 5-15. Manuel RUIZ JURADO, «Santa Teresa y los jesuitas», *Manresa* 87 (2015), 17-27; T. YAMANOUCHI, o.c., 119.

¹⁶ Diego de Cetina (1531-1568) fue el primer jesuita que acompañó espiritualmente a Teresa. Se encontró con ella poco después de su ordenación sacerdotal, y la atendió durante unos meses, pues después fue enviado a Salamanca para completar sus estudios teológicos. Los elogios agradecidos de Teresa a este joven jesuita contrastan con los informes que de él se enviaron a Roma, que decían «*predica mediocre y confiesa y no [es] para más*». Cfr. «Cetina, Diego de, sj (1531-1568)» en *DST*, 834.

¹⁷ Cfr. V 23, 17. Esta cuestión es importante en la experiencia, y luego en el magisterio orante de Teresa, que dedica a ello el capítulo 22 de Vida. V. LARRAÑAGA, «El P. Diego de Cetina y San Francisco de Borja, primeros directores jesuitas de Santa Teresa en 1554», *Manresa*, 16 (1944), 97-116 y 193-219, citado por T. YAMANOUCHI (o.c., 112, nota 44,) dice: «*El punto flaco del Tercer Abecedario (...) «está, sobre todo, en aquella última parte de su doctrina, en la que, hablando de estados superiores de oración, aconseja dejar la Humanidad Santa de Jesucristo, para gozar de la contemplación pura, en plena posesión del espíritu»*».

¹⁸ Juan de Prádanos (1529-1597) fue director espiritual de Santa Teresa después de Cetina, durante tres años, durante su estancia en Ávila, adonde llegó también poco después de su ordenación sacerdotal, y donde fue vicerrector del colegio de San Gil durante pocos meses. En 1576, estando en Valladolid, Teresa lo recomienda como confesor a María Bautista, la priora de allí en la carta del 2-XI-1576 (n. 19) y en la del 16-12-1576 (n.6) dice: «*creo que tiene gran perfección aquel hombre*». Cfr. «Prádanos, Juan de, sj (1529-1597)» en *DST*, 1102-1103.

¹⁹ Es frecuente centrar esta *conversión* en el recordado encuentro de Teresa con una imagen de Cristo «*muy llagado*», en Cuaresma de 1554. No obstante, Teresa habla en V 9,9, de *dos veces* en que sus lágrimas y compunción fueron pasos efectivos para «*darme a oración y tratar menos en cosas que me dañasen*». La segunda (V 9, 8), aconteció leyendo las *Confesiones* de S. Agustín: («*parecíame me veía yo allí*»). Esto hace pensar en un proceso. La clave era la dispersión afectiva de Teresa en amistades que la ataban. Y ésta fue sanada por Dios en aquel primer arrobamiento, descrito en V 24, 5: el P. Prádanos, tras proponer a Teresa que cortara con esas amistades («*para del todo contentar a Dios no había de dejar nada por hacer (...) en especial en dejar algunas amistades que tenía, aunque no ofendía a Dios con ellas*»), y ante la resistencia de ella, le propuso encomendarlo a Dios y rezar el *Veni Creator*. Entonces sucedió el arrobamiento que cuenta Teresa (V 24, 5-7): «*Entendí estas palabras: «Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles». (...) Ello se ha cumplido bien, que nunca más yo he podido asentar en amistad ni tener consolación ni amor particular, sino a personas que entiendo le tienen a Dios y le procuran servir; ni ha sido en mi mano, ni me hace al caso ser deudos ni amigos. (...) Desde aquel día yo quedé tan animosa para dejarlo todo por Dios como quien había querido en aquel momento*». Explica todo este proceso Daniel de PABLO MAROTO, *Santa Teresa de Jesús. Nueva biografía (Escritora, fundadora, maestra)* (Madrid, EDE, 2014), 153-161. V 37,4 vuelve sobre ello.

M. RUIZ JURADO (o.c., 20) apunta que en esta cuestión, «*el P. Prádanos no hizo sino aplicar en el caso de Teresa la doctrina de San Ignacio en los Ejercicios Espirituales sobre las aficiones desordenadas*».

²⁰ Baltasar Álvarez (1533-1580) también se encontró con Teresa recién ordenado sacerdote. Sucedió al P. Prádanos como director espiritual. Atendió y ayudó a Teresa en la fundación de San José, y más tarde, de Palencia y Burgos, y ello a pesar de las presiones en contra que recibió en diversos ambientes. Entre Baltasar Álvarez y Teresa hubo una larga amistad e

en seis años cruciales, entre 1559 y 1565. Y a San Francisco de Borja, que le infundió confianza, diciéndole que lo que ella sentía en la oración “*era espíritu de Dios y que le parecía que no era bien ya resistirle más*” (V 24,3). Además, ayudó a Teresa a entender cómo la oración contemplativa no impide la actividad²¹, y probablemente le transmitió la importancia del “*temor y amor*” en el camino espiritual. Podemos también recordar a Gaspar de Salazar²², entre otros muchos consejeros y confesores jesuitas, que tuvo Teresa, como reconoció en la *Relación de su vida espiritual y confesores que ha tenido*, que redactó en 1576²³.

incluso podemos hablar de influjo mutuo. Por ella, él, leyó varios libros de oración, como contó al P. Ribera: “*todos estos libros leí yo para entender a Teresa de Jesús*”. Su manera de orar recibió también mucho de Teresa, por lo cual tuvo que dar explicaciones a sus superiores. En la Compañía de Jesús fue rector, maestro de novicios, instructor de tercera probación, Visitador, y designado Provincial de Perú, (1578-1579) y Toledo (1580). Cfr. “Álvarez, Baltasar, sj (1533-1580) en *DST*, 697. Y EGIDO, o.c., 10.

Probablemente él transmitió a Teresa los Avisos del P. Juan de la Plaza SJ (su maestro de novicios), que aparecieron entre los papeles de Teresa, cuando ella murió. Estos avisos fueron atribuidos a ella y publicados junto al *Camino de Perfección*, desde su primera edición (Évora, 1583), hasta el siglo XIX. Cfr. Tomás ÁLVAREZ, “El P. Juan de la Plaza y Santa Teresa, en torno a los «avisos» atribuidos a la Santa”, *MCarm*, 100 (1992): 281-308. Un ejemplo de estas ediciones: *Obras de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús...* (Madrid: imprenta del Mercurio, por Joseph de Orga, 1752), vol. I, reeditadas en ed. facsímil (Madrid: Bibliófilo, S.A. biblioteca Nacional de Madrid, 1982).

²¹ De hecho, *temor y amor* son temas centrales de la espiritualidad de este santo, como señaló J.M. GARCÍA LOMAS en su obra *Con temor y amor: la fisonomía espiritual de S. Francisco de Borja* (Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979).

En cuanto a la conciliación de contemplación y actividad, así escribe Teresa en la *Cuenta de Conciencia* 54,5, (1576), refiriendo la orientación de S. Francisco de Borja: “*Aunque no es del todo unión, alguna vez -y aun muchas- entiende el alma que está unida sola la voluntad, y se entiende muy claro (digo claro, a lo que parece) está empleada toda en Dios, y que ve el alma la falta de poder estar ni obrar en otra cosa; y las otras dos potencias están libres para negocios y obras del servicio de Dios. En fin, andan juntas Marta y María. Yo pregunté al padre Francisco si sería engaño esto, porque me traía boba, y me dijo que muchas veces acaecía*”. El tema de la conciliación de vida activa y contemplativa aparece en las *Meditaciones*, como veremos en el capítulo 3.7, y en las *Moradas*.

Teresa refiere que con Francisco de Borja “*trató dos veces*” (CC 53, 3, 1576), además de mantener una relación epistolar, referida por Isabel de Santo Domingo (*Procesos de beatificación y canonización de santa Teresa de Jesús*, ed. SILVERIO DE SANTA TERESA, Burgos: Monte Carmelo, 1935, 78). Una muestra del aprecio que le tenía santa Teresa (y del prestigio de esta figura) es que él y S. Pedro de Alcántara son las dos únicas personas nombradas en el libro de la Vida. Cfr. “Borja, San Francisco de, sj (1510-1572) en *DST*, 768-769; EGIDO, o.c., 10-12. y RUIZ JURADO, o.c., 27.

²² De Gaspar de Salazar (1529-1593) dijo Teresa que era “*un alma pura, santa y con don particular del señor para conocer espíritus*” (V 33,10) y que “*de todas maneras ha hecho provecho a mi alma tratarle; porque su trato es mucho para personas que ya parece el Señor tiene ya muy adelante, porque él las hace correr y no ir paso a paso. Y su modo es para desasirlas de todo*” (V 33,9). Confesó a Teresa entre 1561 y 1562, cuando él era rector del colegio de San Gil de Ávila, y “*nunca dudó que era espíritu de Dios*” el que actuaba en Teresa (V 34,2). Permaneció entre ambos una larga y fecunda amistad, aunque terminó siendo problemática, cuando corrió el rumor de que pasaría de los jesuitas a los carmelitas descalzos, provocando un conflicto entre el provincial de éstos y Teresa. Cfr. RUIZ JURADO, o.c., 24 y 26, y “Salazar, Gaspar de, sj” en *DST*, 1139-1141.

²³ “*...comenzó a tratar con personas espirituales de la Compañía de Jesús, entre las cuales fueron: el padre Araoz -que era comisario de la Compañía- que acertó a ir allí; el padre*

El P. Ribera refiere de Cetina que *“este Padre, me dicen, la dio parte de los ejercicios de la Compañía”*²⁴. Parece que también lo hizo Prádanos²⁵. Tal como proponen Cándido de Dalmases²⁶, y Efrén y Otger Steggink²⁷, podemos pensar que se los dieron de forma adaptada, de acuerdo a lo que sugieren los mismos *Ejercicios*:

[EE 18]: *“según la disposición de las personas que quieren tomar ejercicios espirituales, es a saber, según que tienen edad, letras o ingenio, se han de aplicar los tales ejercicios; (...) Asimismo, según que se quisieren disponer, se debe de dar a cada uno, porque más se pueda ayudar y aprovechar...”*

Francisco, que fue el duque de Gandía, trató dos veces; y a un provincial, que está ahora en Roma, que es uno de los cuatro señalados, llamado Gil González; y aun al que ahora lo es en Castilla, aunque a éste no trató tanto; al padre Baltasar Álvarez, que es ahora rector en Salamanca y la confesó seis años en este tiempo; al rector que es ahora de Cuenca, llamado Santander; al rector de Burgos, que se llama Ripalda, y aun estaba mal con ella de que había oído estas cosas hasta después que la trató; al doctor Pablo Hernández en Toledo, que era consultor de la Inquisición; al rector que era de Salamanca cuando le habló, el doctor Gutiérrez. Y a otros padres algunos de la Compañía, que se entendía ser espirituales, que como estaba en los lugares que iba a fundar los procuraba” CC 53, 3. Esta *Relación* es para la Inquisición, que instruí a una investigación sobre Teresa, y ella cita a los jesuitas más prestigiosos e indica sus cargos, con intención apologética. Se han contado hasta 23 confesores y consejeros jesuitas. Cfr. Cándido de DALMASES, “Santa Teresa y los jesuitas. Precisando fechas y datos”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu) 35 (1966), 347-378. El dato está en la p. 358.

²⁴ RIBERA, o.c., 130.

²⁵ M. RUIZ JURADO (o.c., 21) apunta que Cetina la prepararía *“sobre todo con la primera semana (ejercicios de purificación) para cimentar sólidamente su vida espiritual, en la humildad, en la oración mental y en los exámenes”*, mientras Cetina la ayudaría *“más en el discernimiento espiritual”*.

²⁶ El texto de los *Ejercicios*, aunque no contempla explícitamente casos como el de Teresa, plantea una praxis ajustada a las condiciones de las personas. Cándido de Dalmases propone que Teresa habría hecho *“unos ejercicios que hoy llamaríamos acomodados o adaptados. Ya sabemos que San Ignacio y sus compañeros, siguiendo la anotación 18 de los Ejercicios, solían adaptarlos a las circunstancias de las personas”*. Señala que los Padres Cetina y Prádanos utilizaron con Teresa el método ignaciano, para el discernimiento de su oración, y también en las recomendaciones de orar meditando la Pasión y de dejar aquellas amistades que distraían su espíritu. Teresa dijo de Cetina *“llevóme por medios que parecía del todo me tornaba otra. ¡Qué gran cosa es entender un alma!”* (V 23, 17), lo que hace pensar en el uso de una metodología. Y recoge declaraciones de Cetina y Prádanos que muestran que ambos tenían experiencia de los ejercicios: Prádanos los había hecho durante un mes, en tanto que Cetina los había hecho durante 22 días, y en 1562 declaraba haber *“dado muchas veces los ejercicios espirituales”*. Cfr. DALMASES, o.c., 358.

²⁷ Efrén y Otger cuentan que Gil González Dávila, en 1555, decía que *“los Ejercicios eran «el arma propia» que su fundador les había dejado no sólo para formarse sino también «para juntar los ministerios de las confesiones y predicaciones, dando a cada uno los Ejercicios según su capacidad»”*. Cfr. *Pláticas sobre las reglas* 62 (Barcelona, 1964), 735. Citando a Ignacio IPARRAGUIRRE (*Práctica de los ejercicios de S. Ignacio de Loyola en vida de su autor*, Bilbao-Roma: IHSJ-Mensajero, 1946, 45-49 y 271), dicen que *“S. Francisco de Borja, comisario a la sazón de España, era un apóstol de los Ejercicios”* y que Cetina habría dado los *Ejercicios*, *“recorriendo las cuatro semanas sin las elecciones”*. Cfr. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS - Otger STEGGINK, *Tiempo y vida de santa Teresa* (Madrid: BAC, 1996, 3ª ed.), 155-156. Ahí tratan el tema y refutan los argumentos en contra de Miguel Mir y Louis Oechslin.

De hecho, S. Ignacio ofrece indicaciones para dar los ejercicios “*al que estubiere embarazado en cosas públicas o negocios convenientes*” [EE 19].

Por su parte, Teresa, en el *Vejamen*²⁸, alude a los “*los Ejercicios que hacen en la compañía de Jesús*”, lo que prueba que sabía algo de ellos. Además, en algunos pasajes de sus obras hallamos puntos de contacto con los *Ejercicios Espirituales*. Hay, pues, bastantes indicios para pensar que conoció e incluso pudo hacer, en parte y de manera adaptada, los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio.

Sobre todo, resulta claro que la espiritualidad de San Ignacio y de sus hijos ayudó de manera fundamental a Teresa a encauzar su trayectoria espiritual, a desarrollar su discernimiento espiritual, y formó este discernimiento con criterios y fundamentos, que Teresa asumió y reelaboró desde su propia experiencia.

1.3.2. Otros consejeros

También fueron apoyo y guía importante varios dominicos²⁹: años antes, fue crucial Vicente Barrón³⁰, que conoció a Teresa en 1543, y reorientó su trayectoria espiritual, ayudándola a volver a la oración (V 7, 17) y corrigiendo su tibieza³¹. Ya en su etapa mística, hay que señalar a Pedro Ibáñez, que le pidió las dos primeras *relaciones* (narraciones) de su vida que conservamos (CC 1 y 2,

²⁸ En este escrito de finales de 1576 o principios de 1577, Teresa responde, en tono humorístico, a los comentarios de varios amigos sobre las palabras que ha oído: “*Búscate en mí*”. En este tono jocosos (“*no tengo intención de decir de cosa bien de cuanto han dicho*”, n. 3) dice de la respuesta de San Juan de la Cruz: (núms. 6 y 7):

“*Harto buena doctrina dice en su respuesta para quien quisiere hacer los ejercicios que hacen en la Compañía de Jesús, mas no para nuestro propósito. ;Caro costaría si no pudiésemos buscar a Dios sino cuando estuviésemos muertos al mundo! (...) Con todo, los agradecemos el habernos tan bien dado a entender lo que no preguntamos...*”

²⁹ PABLO MAROTO, *Lecturas y maestros de santa Teresa*, 155-156; 163-182.

³⁰ V 13,7: “*me hizo harto provecho; porque me confesé con él y tomó a hacer bien a mi alma con cuidado y hacerme entender la perdición que traía. Hacíame comulgar de quince a quince días; y, poco a poco, comenzándole a tratar, tratéle de mi oración. Díjome que no la dejase, que en ninguna manera me podía hacer sino provecho. Comencé a tornar a ella...*” Aquí comienzan largos años de lucha interior que, en 1559, desembocarán en la experiencia mística. También aquí apuntan algunos elementos de discernimiento: descubrir la falsa humildad en el abandono de la oración, y la ofuscación que causa la tibieza espiritual.

³¹ Dice Teresa (V 6,4): “*Estaba todo el daño en no quitar de raíz las ocasiones, y en los confesores que me ayudaban poco; que, a decirme en el peligro que andaba y que tenía obligación a no traer aquellos tratos, sin duda creo se remediará*” (V 5,3). “*Gran daño hicieron a mi alma confesores medio letrados (...) Lo que era pecado venial decíanme que no era ninguno; lo que era gravísimo mortal, que era venial...*” *Duré en esta ceguedad creo más de diecisiete años, hasta que un padre dominico, gran letrado, me desengañó en cosas, y los de la Compañía de Jesús del todo me hicieron tanto temer, agraviándome tan malos principios*” En nota (nota 2, p.23, en la EDE), el editor aclara que este dominico fue el P. Vicente Barrón, y lo mismo indica Efrén (Madrid: BAC, 1962, 26), a pesar de que los 17 años aludidos por Teresa sitúan esta corrección varios años más tarde del encuentro de Barrón con Teresa. Teresa hablará después, repetidas veces, de la necesidad de evitar las ocasiones, y de cultivar una limpieza de conciencia que evite todos los pecados, también los veniales: MC 2, 17-20.

escritas en 1560 y 1562), emitió dos *Dictámenes* sobre sus experiencias místicas, aprobándolas e indicando su coherencia con la Sagrada Escritura, y le ayudó a discernir y realizar la fundación de S. José³². También a Domingo Báñez, consejero desde 1562 hasta la muerte de Teresa, que la asesoró en cuestiones teológicas, particularmente las referentes a la gracia y lo sobrenatural (CC 54, 3, año 1576)³³. Y a García de Toledo, que (junto al anterior) le indicó que escribiera lo que terminó siendo el libro de su *Vida*³⁴.

En la larga lista de confesores y directores espirituales de Teresa³⁵ hay que incluir también a San Pedro de Alcántara, que trató a Teresa entre 1562 y 1565, y de quien dice Teresa: “*vi que me entendía por experiencia, que era todo lo que yo había menester; porque entonces no me sabía entender como ahora (...) me dio luz en todo y me lo declaró, y dijo que no tuviese pena, sino que alabase a Dios y estuviese tan cierta que era espíritu suyo (...) Quedamos concertados que le escribiese lo que me sucediese más de ahí adelante*” (V 30, 4-5). Particularmente, ayudó a Teresa a comprender fenómenos místicos como las locuciones y visiones de carácter intelectual o imaginario, y también la ayudó en la fundación de San José³⁶. Y no

³² V 32, 16-17 describe cómo lo discernió en la oración: “*lo había tomado a cargo con toda determinación de poner mucho en que nos apartásemos de hacerlo (...) y que en comenzando a mirar en lo que nos había de responder y a pensar en el negocio y el intento que llevábamos y manera de concierto y religión, se le asentó ser muy en servicio de Dios, y que no había de dejar de hacerse*”. Hubo profunda comunicación entre Teresa y este dominico, que también experimentó algunos arrobamientos, hasta su muerte en 1565. Cfr. “Báñez, Pedro, O.P. (+1565)” en *DST*, 955-956.

³³ Probablemente, los conceptos de *auxilio general* (5 M, 2, 3) y *auxilio particular* (3 M, 1,2) que Teresa usa en las *Moradas* para identificar diferentes modos de la gracia, proceden del P. Báñez. Su labor como asesor teológico-espiritual aparece también en la censura y aprobación de *Vida* y de *Meditaciones sobre los Cantares*, y en la carta con que responde las tendencias ascéticas excesivas de algunos frailes en Pastrana. Fue, además, apoyo incondicional y consejero de Teresa en sus fundaciones, desde la de San José de Ávila y la de Medina del Campo. Cfr. “Báñez, Domingo, O.P. (1528-1604) en *DST*, 749-751.

³⁴ En *Vida*, Teresa se dirige a él varias veces como interlocutor, mostrando la confianza que tenían. Este padre (1515-1590) fue el censor de la 1ª redacción del *Camino de Perfección*, y quizás también de la segunda. Teresa lo recomienda como director espiritual a su hermano Lorenzo, pues este dominico fue a Lima en 1569. Cfr. “Toledo, García de, O.P.” en *DST*, 1173-1174).

³⁵ En la “*Relación de su vida espiritual y confesores que ha tenido*” (CC 53, 1576) que escribe en 1576, cita a 9 jesuitas “*y otros*”, a 9 dominicos “*y otros algunos*”, a S. Pedro de Alcántara, a un obispo... Esta lista, con interés apologético, cita sólo a los más conocidos. Aun incompleta, es indicio de la cantidad de personas que acompañaron a Teresa, que buscó *luz* (CC 53,10) en todas las personas que pudo. Y, varias veces, buscó contraste hablando con los que podían ser críticos con ella (CC 53, 11). Cabe señalar que esta sinceridad en la búsqueda de luz, evita que Teresa se encierre en una tendencia (actitud que ofrece más seguridad que luz), y la ayuda a tratar con varias corrientes.

³⁶ En la fundación de San José, el influjo de San Pedro de Alcántara es especialmente fuerte en la opción por la pobreza. Teresa, además, leyó y aconsejó sus libros (V 30, 2 y F 28,41). Y lo cita en 4 M 3,4, afirmando que la persona no debe suspender el discurso del pensamiento en la oración si no lo hace Dios.

podemos olvidar a San Juan de la Cruz, con quien tuvo profunda comunicación más tarde, en su madurez espiritual, cuando llegó a la gracia conocida como *matrimonio espiritual*³⁷.

Teresa valora y agradece la ayuda de todos estos confesores y consejeros, como también de amigos que han sido apoyo (como Guiomar de Ulloa), e incluso de aquellos que, aunque no siempre la supieron entender, permanecieron a su lado, pues “*no hay quien tan bien se conozca a sí como conocen los que nos miran, si es con amor y cuidado de aprovecharnos*”³⁸.

Busca también orientación en los libros. En sus escritos encontramos alusiones a algunas de estas lecturas, (V 23, 12; V 38, 9; CV 19,13...). Entre ellas, podemos citar a Bernardino de Laredo, en quien busca señales que identifiquen la experiencia de Dios³⁹, y a Juan Casiano, cuyas *Instituciones* y *Colaciones monásticas* transmiten a Teresa la tradición patrística de discernimiento⁴⁰, con temas como la

Con Pedro de Alcántara y con Francisco de Borja, Teresa habla de este sentirse comprendida por experiencia. Ella, que ha tratado con letrados, y espirituales, aprende a valorar en el discernimiento la formación bíblico-teológica y la experiencia. Y también a ser cautelosa ante personas (como los *medio letrados*) que sólo tienen una u otra a medias.

Cfr. Cfr. PABLO MAROTO, o.c., 204-205; y “Alcántara, San Pedro de, ofm (1499-1562)” en *DST*, 694-695.

³⁷ Narrada en CC 25 (1572) acaece cuando Juan era confesor del monasterio de la Encarnación, donde era priora Teresa. Este tiempo (1572-1577) fue el de mayor comunicación entre ambos, junto con los tres meses que, en 1568, estuvo en la fundación de Valladolid, que fueron “*para informar al padre fray Juan de la Cruz de toda nuestra manera de proceder, para que llevase bien entendidas todas las cosas, así de mortificación como del estilo de hermandad y recreación que tenemos juntas...*” (F 13,5). Aparte de este tiempo, hubo una entre ellos una relación epistolar, que hemos perdido. Teresa fue, pues, formadora de Juan en el Carmelo Descalzo. Más tarde, dijo de él “*mi padre fray Juan de la Cruz, que de veras lo es de mi alma, y uno de los que más provecho le hacía el comunicarle. (...), que es muy espiritual y de grandes experiencias y letras*”, recomendándolo como director espiritual a las carmelitas de Beas en su carta de fines de octubre de 1578. Y “*no he hallado en toda Castilla otro como él, ni que tanto fervore en el camino del cielo*” (Carta a Ana de Jesús, a mediados de noviembre de 1578, 1). Sobre esto puede verse PABLO MAROTO, *Lecturas y maestros de Santa Teresa*, 138-143, y Gabriel CASTRO, “Juan de la Cruz, ocd, San”, en *DST*, 987-994. Tratar las influencias mutuas entre Teresa y Juan, todo cuanto tienen en común y sus diferencias en materia de discernimiento, requeriría un estudio más profundo de lo que aquí cabe.

³⁸ V 16,7. El texto habla de “*los cinco que al presente nos amamos en Cristo*”, y propone “*juntarnos alguna vez para desengañar unos a otros, y decir en lo que podríamos enmendarnos y contentar más a Dios*”, lo que sugiere otra forma, grupal, de acompañamiento espiritual.

³⁹ Cuando empieza a buscar orientación en torno a las experiencias místicas y Francisco de Salcedo le pide una exposición de su oración y vida espiritual, Teresa le entrega la *Subida del Monte Sión*, de Bernardino de Laredo, subrayando en ella los párrafos que describen “*en lo que toca a unión del alma con Dios, todas las señales que yo tenía...*” (V 23, 12). Años más tarde, en 1563, dice que “*comencé a leer en un Cartujano esta fiesta [Pentecostés], y leyendo las señales que han de tener los que comienzan y aprovechan y los perfectos, para entender está con ellos el Espíritu Santo, leídos estos tres estados, parecióme, por la bondad de Dios, que no dejaba de estar conmigo...*” (V 38,9).

⁴⁰ Teresa lo cita en CV 19,13. Manuel Diego recuerda el testimonio de María Bautista sobre el gusto de Teresa por este autor. Indica, además, cómo buena parte de las tradiciones del monacato antiguo le llegan a través de *La Institución de los primeros monjes*, de Felipe Ribot,

lucha continua contra las tentaciones, la importancia de la humildad (y el discernimiento de la falsa humildad), la necesidad de propio conocimiento, la obediencia.... También San Gregorio Magno, San Agustín, Francisco de Osuna....

Teresa aprendió a discernir a través de un camino que, buscando la verdad⁴¹ y la fidelidad a Dios, integró las dificultades, las dudas y errores, para aprender de ellos. Su discernimiento fue creciendo al paso de su propia experiencia espiritual, en la que se iban sucediendo diferentes fenómenos místicos, como las locuciones y visiones imaginarias e intelectuales; momentos de sequedad y purificación, en los que Teresa también descubrió la pedagogía de Dios, que la fortalecía (V, caps. 30-32)⁴².... La sabiduría de Teresa sobre estos fenómenos místicos se convertirá en un punto de referencia para la teología espiritual⁴³. En este aprendizaje se suman el esfuerzo de Teresa para poner nombre a lo que vive, para explicarlo a sus confesores (que le ayuda a ordenar su pensamiento), y para descubrir la obra de Dios en ella⁴⁴, y las orientaciones de tantos maestros espirituales. Y junto con todo ello, la ayuda iluminadora de Dios, que Teresa señala:

“Aunque hablaba con muchas personas espirituales, que querían darme a entender lo que el Señor me daba, para que se lo supiese decir y es cierto que era tanta mi torpeza, que poco ni mucho me aprovechaba; (...) dármelo Dios en un punto a entender con toda claridad y para saberlo decir, de manera que

que ella lee en la Encarnación. Subraya también la gran cantidad de temas patristicos que aparecen en sus obras, y la influencia del monacato antiguo, de los Padres del Desierto, apuntando que pudieron llegarle por diversos canales. Cfr. Manuel DIEGO SÁNCHEZ, “Nuestros padres antiguos pasados. La huella patristica de santa Teresa de Jesús”, *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 189-240.

⁴¹ Así dice Domingo Báñez, en su *Censura* del libro de la Vida que “Esta mujer, a lo que muestra su relación, aunque ella se engañase en algo, a lo menos no es engañadora; porque habla tan llanamente, bueno y malo, y con tanta gana de acertar, que no deja dudar de su buena intención”, y “ninguno ha sido más incrédulo que yo en lo que toca a sus visiones y revelaciones, aunque no en lo que toca a la virtud y buenos deseos suyos, porque de esto tengo grande experiencia de su verdad, de su obediencia, penitencia, paciencia y caridad con los que la persiguen y otras virtudes que quien quiera que la tratara verá en ella. Y esto es lo que se puede preciar como más cierta señal del verdadero amor de Dios”. TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*. Ed. dir. Alberto BARRIENTOS (Madrid: EDE, 2000, 5ª ed.), 306-307.

⁴² Cfr. T. YAMANOUCI, o.c., 154-164.

⁴³ Cfr. T. YAMANOUCI, o.c., 121.

⁴⁴ Como señala Teresa GIL en su obra *El libro de Vida de Teresa de Jesús: un Taller de Discernimiento espiritual* (2008. <http://www.stjteresianas.org/wp-content/uploads/2016/06/Libro-de-la-Vida-Discernimiento.pdf>, 27), “este esfuerzo por narrar a otros será, en sí mismo, clarificador y de alguna manera herramienta para el discernimiento. Ella misma dice con mucha frecuencia que no tiene un entendimiento hábil. Y está claro que el ejercicio de escribir muchas veces ordena el pensamiento. No creo que ella buscara esa finalidad o tuviera esa motivación, lo que sugiero es que, sin pretenderlo, la escritura también ejercía esa función en ella. A la vez que va describiendo para otros su experiencia, este ejercicio se convierte para ella en posibilidad de análisis de sus propias mociones”.

se espantaban y yo más que mis confesores, porque entendía mejor mi torpeza. Esto ha poco” (V, 12, 6)⁴⁵.

1.3.3. La fundación de San José

La fundación de San José abrió un capítulo nuevo en la vida de Teresa, y también en su discernimiento. Aquello comenzó como una sugerencia en un grupo de amigas (V 32,10-11), encontró eco (y a la vez, resistencias) en su interior, Teresa lo encomendó en la oración, fue confirmado por una inspiración de Dios, lo consultó con confesores y superiores⁴⁶, y pasó por un largo camino, lleno de dificultades y paradojas, hasta hacerse realidad en 1562. Teresa afrontó críticas e incluso vio deshacerse todo el proyecto en vísperas de realizarse. Afrontó el fracaso con serenidad, obedeciendo al superior y al confesor (V 33,1-2), y a la vez, sintiendo interiormente que Dios lo realizaría, según había prometido: *“jamás podía dejar de creer que había de hacerse, yo no veía ya medio, ni sabía cómo ni cuándo, mas tenía lo muy cierto” (V 33,3)*. Relanzado de nuevo el proyecto,⁴⁷ Teresa enfrentó resistencias interiores (como en el momento en que tuvo que volver de Toledo a Ávila, V 35, 8-14), situaciones inesperadas y providenciales, y momentos de desolación (V 36,7-9)⁴⁸. Todo el relato que hace Teresa de este proceso, su manera de detallar sus vivencias interiores, la forma en que superó las tentaciones, constituye una lección de discernimiento, el testimonio de una conciencia lúcida y atenta para descubrir la voluntad de Dios y seguirla.

1.3.4. Vida, una obra de discernimiento espiritual

En 1565, Santa Teresa termina la definitiva redacción de libro de su *Vida*, que recoge su trayectoria vital y espiritual, especialmente en los once últimos años, de extraordinario crecimiento y maduración⁴⁹. La primera redacción de este libro,

⁴⁵ Cfr. V 23, 12, y V 14,7, que testimonian la dificultad de la persona –y de la propia Teresa-, al principio, para poner nombre a sus vivencias. Y V 17,5.

⁴⁶ Teresa GIL (o.c., 25) subraya cómo Teresa, en este discernimiento, *“intenta separar lo que ella llama «la razón natural» de lo que ella va recibiendo como inspiración de Dios mediante visiones o gracias especiales”*. De hecho, cuando consulta el tema al dominico Pedro Ibáñez, dice Teresa que *“Yo le dije todo lo que pensábamos hacer y algunas causas; no le dije cosa de revelación ninguna, sino las razones naturales que me movían; porque no quería yo nos diese parecer sino conforme a ellas” (V 32, 16)*.

⁴⁷ Es llamativo el juicio posterior de Teresa sobre esto: *“iba el Señor perfeccionando la obra y ordenando que se hiciese de otra suerte” (V 33,1)*.

⁴⁸ O. ESCOBAR, *Discernimiento teresiano práctico* (Bogotá: San Pablo, 2017), 68-74, estudia la desolación que Teresa siente en el momento de la fundación de San José, y cómo la enfrenta.

⁴⁹ Manuel DIEGO (o.c., 193) señala la influencia de las *Confesiones* de San Agustín (que Teresa leyó, V 9,7) en la redacción de este libro. Agustín es otro de los maestros espirituales

en 1562, se debía a que el P. García de Toledo le aconsejó que pusiera por escrito su forma de oración, con las gracias recibidas de Dios. Al entregarla, Teresa acompaña una carta que dice:

“Suplico a vuestra merced lo enmiende y mande trasladar, si se ha de llevar el padre Maestro Ávila (...). Yo deseo harto se dé orden en cómo lo vea, pues con ese intento lo comencé a escribir; porque, como a él le parezca voy por buen camino, quedaré muy consolada, que ya no me queda más para hacer lo que es en mí. En todo haga vuestra merced como le pareciere y ve está obligado a quien así le fía su alma”.

Esta carta nos descubre que la finalidad del libro era el discernimiento de la vida orante y espiritual de Teresa. Antes, ella ya había escrito varias relaciones de su historia, a petición de sus confesores: el P. Diego de Cetina, y después el P. Pedro Ibáñez⁵⁰. Todas ellas tenían como objeto ofrecer la vida y oración de Teresa al examen de sus confesores⁵¹. Esta nueva relación, más extensa, se remitiría a una de las mayores autoridades espirituales de España, San Juan de Ávila, para someterse a su dictamen⁵². El maestro Juan de Ávila leyó el libro y respondió con una carta, en septiembre de 1568, que confirmaba el buen camino de Teresa:

*“La doctrina de la oración está buena por la mayor parte, y muy bien puede vuestra merced fiarse de ella y seguirla; y en los raptos hallo las señas que tienen los que son verdaderos”.*⁵³

Y, entre otras enseñanzas y criterios de discernimiento de los fenómenos místicos, apunta a una cuestión importante, que estaba en la raíz de que varios confesores atribuyeran los fenómenos extraordinarios de Teresa al demonio: la paradoja entre las gracias místicas que recibía y la imperfección de su vida. Juan afirma la primacía del amor de Dios, que no es *pago* de la perfección humana, sino gracia que impulsa el crecimiento:

“Y no se debe nadie atemorizar para condenar de presto estas cosas por ver que la persona a quien se dan no es perfecta; porque no es nuevo a la bondad

de Teresa, que le transmite la importancia de la gracia, y también la noción de la vida espiritual como interiorización.

⁵⁰ La primera *Cuenta de Conciencia* (1560), y parece que también la segunda (1562), son relaciones que Teresa escribió para el P. Pedro Ibáñez. CC 3 (1563) fue, probablemente, para el P. García de Toledo. No se conserva la que escribió para Diego de Cetina.

⁵¹ Sobre el proceso de redacción de libro de la *Vida*, Cfr. Enrique LLAMAS, “Libro de la Vida”, en *ILST*, 339-343.

⁵² O. Escobar afirma que Teresa está “segura acerca del origen de lo que está experimentando, así que se preocupa por dar las señales que se lo confirmen” (cfr., p.ej., V 14,8; 25,2). O. ESCOBAR, *Manual de discernimiento teresiano*. (Bogotá: San Pablo, 2015), 56.

⁵³ S JUAN DE ÁVILA, *Obras completas*, Vol. 5 (Madrid: BAC, 1970), 573-576.

del Señor sacar de los malos, justos, y aun de pecados y graves, con darles muy dulces gustos suyos, según lo he yo visto. ¿Quién pondrá tasa a la bondad del Señor? Mayormente que estas cosas no se dan por merecimientos ni por ser uno más fuerte, antes algunas [veces] por ser más flaco; y como no hacen a uno más santo, no se dan siempre a los más santos.

Refuta, además, la incredulidad de los que piensan que experiencias así no están *al alcance* de los hombres:

No tienen razón lo que por sólo esto descreen estas cosas, porque son muy altas, y parece cosa no creíble abajarse una Majestad infinita a comunicación tan amorosa con una su criatura. Escrito está que Dios es amor, y si amor, es amor infinito y bondad infinita; y de tal amor y bondad no hay que maravillar que haga tales excesos de amor, que turben a los que no le conocen”.

Esta enseñanza confirmaba la experiencia teresiana, y se convertiría en un principio de su doctrina, y un presupuesto de su discernimiento⁵⁴.

El P. García de Toledo, y otros confesores de Teresa, cuando vieron la relación que Teresa había escrito, “decían que era de gran provecho para aviso de cosas espirituales, y mandáronla que la trasladase”⁵⁵. En esta redacción definitiva, Teresa incluyó la fundación de San José, así como otras vivencias espirituales, profundizando en la dimensión doctrinal y pedagógica de la obra⁵⁶. A estas alturas, Teresa tenía conciencia de haber recibido de Dios la triple gracia de la experiencia mística, la comprensión y discernimiento de esa experiencia, y la capacidad de comunicarla (V 17,5):

“Una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia, otra es saber decirla y dar a entender cómo es. Y aunque no parece es menester más de la primera, para no andar el alma confusa y medrosa e ir con más ánimo por el camino del Señor llevando debajo de los pies todas las cosas del mundo, es gran provecho entenderlo y merced; que por cada una es razón alabe mucho al Señor quien la tiene y quien no, porque la dio su Majestad a alguno de los que viven para que nos aprovechase a nosotros”.

Teresa valora y usa esta última gracia, la capacidad de comunicación, a diferencia de sus maestros Francisco de Osuna y Juan de Ávila (como señala

⁵⁴ Daniel de PABLO MAROTO, en *Teresa en oración*, (Madrid: EDE, 2004), 400-401, muestra cómo este tema aparece más claramente en los escritos de Teresa después de que la carta de San Juan de Ávila corroborara y ampliara su intuición.

⁵⁵ CC 53, (Sevilla, 1576), 8.

⁵⁶ Enrique LLAMAS, o.c., 344-346.

Salvador Ros)⁵⁷. Por un lado, le ayuda a comprender mejor lo que vive, porque el lenguaje es mediación de la experiencia (cfr. V 18,8; 1 M 2,7), y por otro, hace de ella una mistagoga, alguien capaz de inducir a otros a la experiencia de Dios y de acompañarlos y guiarlos en ella.

El discernimiento espiritual es, pues, uno de los ejes fundamentales de *Vida*, y ayuda a entender este libro. A su vez, *Vida* es una obra fundamental para entender el discernimiento espiritual teresiano⁵⁸. Teresa comparte su experiencia y su aprendizaje para discernirla, y señala las señales que resultan significativas para ello, así como, por otra parte, las tentaciones que aparecen en este camino. Teresa descubre que su experiencia puede ayudar a otros a acercarse a Dios, y así la convierte en lugar teológico y en mistagogía⁵⁹. Y, con el deseo de “*engolosinar las almas de un bien tan alto*” (V 18, 8) como es la oración, transmite la sabiduría sobre discernimiento que ha ido aprendiendo:

“Diré lo que pasa por mí, para que, cuando sea conforme a esto, podrá hacer a vuestra merced algún provecho (...) Algunos impedimentos diré que –a mi entender– lo son para ir adelante en este camino, y otras cosas en que hay peligro, de lo que el Señor me ha enseñado por experiencia, y después tratádolo yo con grandes letrados y personas espirituales” (V 10 8-9).

“Querría mucho el Señor me favoreciese para poner los efectos que obran en el alma estas cosas, que ya comienzan a ser sobrenaturales, para que se entienda por los efectos cuándo es espíritu de Dios; digo se entienda conforme a lo que acá se puede entender, aunque siempre es bien andemos con temor y recato” (V 14, 7-8).

⁵⁷ Ramón MENÉNDEZ PIDAL, “El estilo de Santa Teresa”, en *La lengua de Cristóbal Colón* (Madrid: Espasa-Calpe, 1978), 132-133, compara V 17,5 con un texto del *Tercer abecedario Espiritual* de Francisco DE OSUNA (Madrid: BAC, 1972, p. 183): “*Un don es dar Dios la gracia, y otro don es darla a conocer; el que no tiene sino el primer don, conozca que le conviene callar y gozar, y el que tuviere lo uno y lo otros, aún se debe mucho templar en el hablar (...) Más vale que en tal caso le pese por haber callado que por haber hablado, pues lo primero tiene remedio, y lo segundo no*”. Y resalta que Teresa añade la gracia de la comunicación. S. Ros señala que, frente a las prevenciones de Osuna y de Juan de Ávila (“*Lo que en su corazón pasa con Dios, cállelo con grande aviso*”, JUAN DE ÁVILA, *Obras completas*. Vol. 5, *Epistolario*, Madrid: BAC, 1970, carta 55), Teresa opta por la comunicación, a pesar de que le cuesta (V 33,9). Subraya la capacidad mistagógica de Teresa, y también el hecho de que el comunicar la experiencia ayuda a comprenderla. Cfr. S. ROS GARCIA, “La otra teología de santa Teresa”, *Teresianum* 66 (2015) (Teresa e l'humanum. Congresso teresiano internazionale, Roma, 4-6 noviembre 2015): 324-327.

⁵⁸ De hecho, este libro fue el que estudió T. YAMANOUCI para su tesis doctoral sobre el discernimiento teresiano, *La maduración del discernimiento espiritual en la Vida de Santa Teresa de Jesús*, y también el libro más tratado por G. RANDLE en su obra *La guerra invisible*.

⁵⁹ S. ROS, o.c., 318-319. El autor trata de la importancia de la experiencia como lugar teológico, más aún “*el lugar natal de la teología, la que le comunica la sustancia de la que ésta se alimenta*” (p. 318).

Después de escribir *Vida*, Teresa sigue avanzando en su camino espiritual, y por tanto, también en su capacidad de discernimiento. Su experiencia humana y espiritual se enriquece en la empresa de llevar adelante las 16 fundaciones que siguieron a San José y enfrentar las dificultades que vivió la Reforma en la crisis que atravesó entre 1575 y 1580, así como con nuevas gracias místicas, como el matrimonio espiritual y la Transverberación, y con la comunicación con maestros como San Juan de la Cruz. Esa riqueza se verterá en las siguientes obras de santa Teresa, que siguen tratando acerca del discernimiento espiritual.

1.4. Claves del discernimiento teresiano

Como hemos visto, el proceso espiritual de Teresa la ha convertido en una maestra en los caminos del espíritu y en su discernimiento. Teresa no sistematiza esta enseñanza en unas reglas, como hace San Ignacio. Sin embargo, a lo largo de su obra va desgranando advertencias, constataciones, criterios, principios de discernimiento. Podemos aquí recoger algunos de los principales, que sirven como marco de referencia⁶⁰.

1.4.1. Presupuestos del discernimiento teresiano

La vida espiritual es relación personal entre hombre y Dios. Por eso, la forma como Teresa entiende a ambos resulta fundamental para el discernimiento:

1.4.1.1. Dios es Verdad y Amor

El protagonista es Dios, amor se comunica y se da al hombre (cfr. 1 M 1, 3)⁶¹. No deja nada por hacer (*“Nunca se cansa de dar ni se pueden agotar sus misericordias. No nos cansemos nosotros de recibir”* (V 19,15. Cfr. también V 9, 9). Su gracia no es pago a las buenas acciones de sus fieles (como se tendía a pensar en su tiempo) sino que se entrega inmerecidamente, e incluso a personas en pecado (CV 16,2), para salvar; y es incomparablemente mayor que todas las obras de sus fieles (V 8,6, V 10,3; V 18,9). Este principio de discernimiento es también palabra de ánimo⁶²:

⁶⁰ También O. ESCOBAR (o.c., p.11), habla de ofrecer *“tan sólo principios espirituales que hemos querido agrupar dentro de la grandiosa y fecunda doctrina de la Santa, pues el lector teresiano, sobre todo el primerizo –como ya hemos dicho- puede quedarse un poco a la deriva entre tantos datos”*.

En este apartado, citaremos sobre todo *Vida*, por ser la obra referida en el apartado anterior.

⁶¹ Maximiliano HERRAIZ, *Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz* (Vitoria: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 2008), 10-11.

⁶² MAROTO, en *Teresa en oración*, 400-401, trata esta gratuidad del amor de Dios, que concede gracias a los pecadores. Probablemente, la insistencia de Teresa en reconocerse

“Para que se vea la misericordia de Dios y mi ingratitud; lo otro, para que se entienda el gran bien que hace Dios a un alma que la dispone para tener oración con voluntad, aunque no esté tan dispuesta como es menester; y cómo si en ella persevera (por pecados y tentaciones y caídas de mil maneras que ponga el demonio), en fin, tengo por cierto la saca el Señor a puerto de salvación” (V 8, 4).

Teresa repite que Dios es Verdad: *“es en sí misma Verdad, y es sin principio ni fin, y todas las demás verdades dependen de esta Verdad, como todos los demás amores de este amor, y todas las demás grandezas de esta grandeza” (V 40, 4).* Y, sin Él, todo es mentira: *“todo es mentira lo que no es agradable a mí...” (V 40,2).* Su acción en el alma *“esculpe”* la verdad, ilumina la verdad de la propia vida (V 38,59; 40, 3), infundiendo humildad y desasimiento:

“Quedóme muy gran gana de no hablar sino cosas muy verdaderas, que vayan adelante de lo que acá se trata en el mundo, y así comencé a tener pena de vivir en él. Dejóme con gran ternura y regalo y humildad; (...) mas entendí el gran bien que hay en no hacer caso de cosa que no sea para llegarnos más a Dios, y así entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad. (V 40,3)

1.4.1.2. Centralidad de Jesucristo y su humanidad

El protagonismo de Dios y de su acción entraña la centralidad del Verbo encarnado en la vida espiritual. Teresa experimenta esta verdad teológica: a través de Cristo nos vienen *“todos los bienes”*. Él es maestro (*“mirad con qué amor y humildad os está enseñando” CV 26, 1*), *“amigo verdadero”*, *“modelo”*, *“camino”* (cfr. el capítulo 22 de *Vida*). Como señala Secundino Castro, *“Los grados de oración son otros tantos pasos dados hacia un conocimiento, o mejor, experiencia vital –de todo el sujeto- del misterio o de la persona de Jesucristo”*⁶³. Él toma la iniciativa en nuestras vidas, y la auténtica vida espiritual es cristificación, conformar la propia vida con él: *“Por vuestra misericordia podría decir lo que san Pablo, aunque no con esa perfección: que no vivo yo ya, sino que vos, Criador mío, vivís en mí” (Gal 2, 20) (V 6, 9).* Cristo es la meta y es la mediación fundamental, el criterio y el motor del camino: *“si pierden la guía, que es el buen Jesús, no acertarán el camino; harto será si se están en las demás con seguridad; porque el mismo Señor dice que es camino (Jn 14, 6) -también dice el Señor que es luz (Jn 8, 12)- y que no puede ninguno ir al*

pecadora, es también argumentación polémica (planteada con una humildad que también busca la benevolencia del censor): los pecados de Teresa y sus gracias místicas muestran esta gratuidad (frente a la tesis de que Dios sólo concede sus gracias a los buenos).

⁶³ Secundino CASTRO, *Cristología teresiana* (Madrid: EDE) 1978, 11.

Padre sino por él; y quien me ve a mí ve a mi Padre". (6 M 7, 5-6). Esta centralidad de Cristo tiene relación con la importancia de la Escritura y de la Iglesia.

1.4.1.3. La acción del Espíritu Santo

Teresa experimenta la acción del Espíritu Santo y, en algunos momentos, escribe sobre su importancia en la vida espiritual. En 5 M 2,3, al hablar del proceso de transformación de la persona con la alegoría del gusano de seda, dice :

"Comienza a tener vida este gusano cuando con la calor del Espíritu Santo se comienza a aprovechar del auxilio general que a todos nos da Dios, y cuando comienza a aprovecharse de los remedios que dejó en su Iglesia..."

Ella tiene experiencia de que la acción de Dios es acción del Espíritu, pues su conversión definitiva, antes aludida, tuvo lugar tras orar con el *Veni Creator Spiritus* (V 24, 5-7)⁶⁴. Siente la presencia del Espíritu que la acompaña, avalada por *"quedar con grandísimo aprovechamiento en más subido amor de Dios y las virtudes muy más fortalecidas"* (V 38, 9-11). Y en las *Meditaciones sobre los Cantares* lo presentará como *"medianero entre el alma y Dios"* (MC 5,5).

1.4.1.4. La persona

El ser humano está capacitado y vocacionado a la amistad con Dios, e inhabitado por la Trinidad (CV 28, 5. 9-11: *"este cielo pequeño de nuestra alma, adonde está el que le hizo"*. Cfr. 1 M 1,1-3). Ésta es la razón de la dignidad humana y el sentido de su vida⁶⁵. Aunque inicialmente tiende a vivir disperso en la superficialidad, es llamado por Dios a volverse hacia el interior (4 M, 3, 2), en una dimensión espiritual⁶⁶, que consiste en ir entrando en el amor de Dios (*"muy de otra manera le amaríamos de lo que le amamos si le conociésemos"*, CV 30,5) y ser movido por Él. Esto significa una renovación de la persona (cfr 5 M 2,8; V 28,13: *"Todos los que me conocían veían claro estar otra mi alma (...) porque era muy grande la diferencia en todas las cosas"*). Es decir, lo primario no es el *hacer*, como cumplimiento de normas, sino esta renovación del ser, que se realiza en una colaboración entre la gracia de Dios y las actitudes que la persona va cultivando (CV 30, 6). Estas actitudes, por otro lado, implican obras, que tienen valor como

⁶⁴ Teresa siguió el consejo del P. Prádanos, que le dijo *"que lo encomendase a Dios unos días y rezase el himno de Veni, Creator, porque me diese luz de cuál era lo mejor"*. Refiere que *"muy en el espíritu se me dijeron estas palabras"*, y que *"aquí me dio el Señor libertad y fuerza para ponerlo por obra"* (V 24, 5-7), libertad que es, según Pablo (2 Cor 3,17) fruto del Espíritu Santo, y un aspecto importante de la espiritualidad y del discernimiento teresianos.

⁶⁵ Cfr. M. HERRAIZ, o.c., 13.

⁶⁶ Cfr. M. HERRAIZ, o.c., 39.

parte del camino y como frutos del mismo.⁶⁷

Desde esta tensión entre interioridad y superficialidad⁶⁸, se entienden las dificultades iniciales, pues *“han de cansarse en recoger los sentidos; que, como están acostumbrados a andar derramados, es harto trabajo”* (V 11,9).

1.4.1.5. La oración es camino y amistad

Para hablar de la oración, Teresa usa la metáfora del camino (*“camino real para el cielo”*, CV 21, 1), lo que implica gradualidad y dinámica de crecimiento. Ambas cosas se han de tener en cuenta en el discernimiento:

“Tampoco se entiende que de una vez o dos que Dios haga esta merced a un alma quedan todas estas hechas si no va perseverando en recibirlas, que en esta perseverancia está todo nuestro bien” (4M 2, 9).

“Sea la conclusión en esto: que procuremos siempre ir adelante y, si esto no hay, andemos con gran temor, porque sin duda algún salto [asalto] nos quiere hacer el demonio; pues no es posible que, habiendo llegado a tanto, deje ir creciendo, que el amor jamás está ocioso, y así será harto mala señal” (5 M 4, 10).

Teresa usa, además, la categoría de la amistad *“con quien sabemos nos ama”* (V 8, 5: aparece una vez más la primacía de Dios en el amor), que sitúa la oración en un plano relacional que abarca toda la existencia: oración y vida se implican mutuamente. Por eso, la clave para discernir la oración, y para avanzar en ella, está en la vida del orante. Para Teresa, el objetivo es la unión con Dios, y la oración es el camino. Por eso, gran parte de lo que dice Teresa de la oración es extrapolable al conjunto de la vida espiritual.

1.4.2. Criterios y mediaciones

Situadas estas *coordinadas fundamentales*, podemos ver los criterios de vida y de discernimiento y las demás mediaciones fundamentales, además de Cristo y de la oración, ya reseñadas.

⁶⁷. M. HERRAIZ (o.c., 17) subraya esta primacía del *ser* (como renovación de la persona) sobre el *hacer* (que no tiene valor si es un mero *cumplimiento*).

⁶⁸ Teresa no usa nunca la palabra *superficial* ni *superficialidad*. Parece que esos términos no existían en su tiempo (no aparecen en el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias, de 1611, lo harán en el diccionario de la RAE de 1783). En su lugar, usa *exterior*. Así, el binomio que ella usa es *exterior / interior*. Pero lo exterior no tiene siempre connotaciones negativas (ej.: V 30, 15: *“Procuraba hacer buenas obras exteriores”*). Y lo interior no basta: *“Antes que diga de lo interior, que es la oración, diré algunas cosas que son necesarias tener las que pretenden llevar camino de oración, y tan necesarias que (...) es imposible, si no las tienen, ser muy contemplativas”* (CV 4,3). Lo que precisa purificación es la actitud *derramada* en lo exterior, que hoy identificamos como superficialidad (CV 11,9).

1.4.2.1. Amor y entrega a la voluntad de Dios

“Sólo amor es el que da valor a todas las cosas, y que sea tan grande que ninguna le estorbe a amar, es lo más necesario” (Excl. 5,2).

A Dios, que es amor, le responde la persona con amor, que se expresa en la adhesión a su voluntad. Esta primacía del amor se refleja en su importancia como criterio de vida y de oración⁶⁹:

“Para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced. Quizá no sabemos qué es amar, y no me espantaré mucho; porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar en cuanto pudiéremos no le ofender y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia católica. Éstas son las señales del amor” (4M 1, 7).

Teresa trata extensamente de los fenómenos místicos, para ofrecer pistas de discernimiento en ese terreno poco conocido, pero aclara que lo importante no son estas vivencias, sino el amor a Dios y el amor al prójimo, estrechamente implicados. Y que la unión con Dios se manifiesta en la entrega a su voluntad:

“La unión verdaderamente con la voluntad de Dios; ésta es la unión que toda mi vida he deseado; ésta es la que pido siempre a nuestro Señor, y la que está más clara y segura” (5M 3, 5).

“Amor de su Majestad y del prójimo es en lo que hemos de trabajar; guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con él. (...) La más cierta señal que -a mi parecer- hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor del prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos; mas el amor del prójimo, sí. Y estad ciertas que, mientras más en éste os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor de Dios; porque es tan grande el que su Majestad nos tiene que, en pago del que tenemos al prójimo, hará que crezca el que tenemos a su Majestad por mil maneras” (5M 3, 7-8).

⁶⁹ En F 5, Teresa señala *“en qué está la sustancia de la perfecta oración”*, recordando que no todas las personas son hábiles para la meditación, *“mas todas las almas lo son para amar”* (F 5,2). En este capítulo habla de que, cuando por obediencia o caridad es preciso restar tiempo a la oración, esto, paradójicamente, hace a la persona crecer en la oración (aunque *“es menester andar con aviso de no descuidarse de manera en las obras, aunque sean de obediencia y caridad, que muchas veces no acudan e alo interior a su Dios”*, F. 5, 17).

Sobre este primado del amor, Cfr. O. ESCOBAR, o.c., 72.

En *Camino de perfección*, el amor y el temor aparecen como señales y principios dinámicos: *“el amor nos hará apresurar los pasos; el temor nos hará ir mirando adónde ponemos los pies para no caer”* (CV 40, 1). El temor de Dios referido por Teresa es la delicadeza de conciencia para evitar pecados (incluso veniales) y ocasiones de pecar (CV 41, 1.3). Esto, sin perder una *“santa libertad”* (CV 41, 5.6), sin *“apretarse”* y mucho menos darse a juzgar a otros. Lo cual introduce otro discernimiento, el de la humanidad frente a moralismos rígidos (CV 41, 6-9)⁷⁰.

1.4.2.2. La Escritura

La Escritura es, para Teresa, criterio y fuente de criterios espirituales. Como señala Daniel de Pablo Maroto, *“el camino espiritual expuesto en sus obras sigue las coordenadas trazadas en la Escritura (...) Las actitudes fundamentales del hombre espiritual, los grandes principios dogmáticos, morales y espirituales, tienen su apoyo en la Biblia”*⁷¹.

Teresa transmite estas palabras que escuchó a Cristo: *“todo el daño que viene al mundo es de no conocer las verdades de la Escritura con clara verdad; no faltará una tilde de ella”*. Y nos refiere: *“quedé de una suerte (...) con grandísima fortaleza y muy de veras para cumplir con todas mis fuerzas la más pequeña parte de la Escritura divina”* (V 40,1.2). Cristo, que *“es la misma Verdad”*, (V 40,3) enseña la verdad en la Escritura. Por eso, la Escritura es criterio de autenticidad de las experiencias espirituales: *“que vaya conforme a la sagrada Escritura; y como un tantico torciese de esto, mucha más firmeza sin comparación me parece tendría en que es demonio que ahora tengo de que es Dios”* (V 25, 13; cfr. también V 33,5⁷²). También es guía que orienta a la persona y que fortalece su espíritu para llevar esta verdad a todos los momentos y circunstancias de la vida (V 25, 13; V 32, 17; V 33, 5; V 34, 11; V 40, 1-2). Además, los textos bíblicos, ayudan a Teresa a poner nombre a lo que vive, a identificarlo y a transmitirlo. Así, a lo largo de su obra hay una referencia creciente a la Escritura⁷³.

⁷⁰ J.A. MARCOS, *Teresa de Jesús. La transparencia del Misterio*, (Madrid: San Pablo, 2015), 142-143.

⁷¹ PABLO MAROTO, *Lecturas y maestros de santa Teresa*, 35-36.

⁷² En ese pasaje Teresa cuenta que sometió todas sus experiencias místicas al examen del P. Ibáñez, *“y supliqué lo mirase muy bien, y me dijese si había algo contra la sagrada Escritura”*.

⁷³ Sobre la Biblia en Teresa, cfr. (entre otros) M. HERRAIZ, “La palabra de Dios en la vida y pensamiento teresianos”, *Teología espiritual* 23 (1979) nº 67: 17-53; Román LLAMAS, *Biblia en Santa Teresa* (Madrid: EDE, 2007); Secundino CASTRO, *El fulgor de la Palabra. Nueva comprensión de Teresa de Jesús* (Madrid: EDE 2012); Martín MARTÍNEZ LARIOS, *Raíz bíblica de a mística teresiana. Presencia de la Biblia en la obra teresiana*. Tesis para la obtención del grado de doctor. Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, 2015.

1.4.2.3. La voluntad firme de seguir a Cristo

De la centralidad de Cristo y del primado del amor, que se expresa como entrega a Dios, se desprende la trascendencia del seguimiento de Cristo. Teresa, que otorga mucho valor a la libertad y la intención humana, presta atención, como criterio vital, a la voluntad firme de seguir a Cristo y entregarse a Dios⁷⁴, a través de la oración y la vida cristiana. Es lo que ella llama “*determinada determinación*”⁷⁵ (CV 21,2). Esta decisión firme y audaz es un signo de la presencia de Dios en la vida del orante, a la vez que un consejo fundamental:

“Determinarse a procurar con todas sus fuerzas este bien; porque, si persevera, no se niega Dios a nadie; poco a poco va habilitando él el ánimo para que salga con esta victoria. Digo ánimo; porque ¡son tantas las cosas que el demonio pone delante a los principios para que no comiencen este camino de hecho!” (V 11,4) (cfr. también CV 16, 8 y 2M 1,8).

Además, esta decisión firme orienta y da lucidez a la persona para colaborar con la gracia de Dios, para avanzar con libertad, sin que frenen los miedos y dificultades, ni enreden los ardidés del demonio⁷⁶:

“Que importa mucho que de sequedades ni de inquietud y distraimiento en los pensamientos nadie se apriete ni aflija. Si quiere ganar libertad de espíritu y no andar siempre atribulado, comience a no se espantar de la cruz, y verá cómo se la ayuda también a llevar” (V 11, 17).

“Gran fundamento es, para librarse de los ardidés y gustos que da el demonio, el comenzar con determinación de llevar camino de cruz desde el principio y no los desear [deleites y gustos], pues el mismo Señor mostró este camino de

<https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/4618/TD00143.pdf?sequence=1&jsAllowed=y>, 238-276; Elisa ESTÉVEZ LÓPEZ, “Santa Teresa nos cuenta cómo lee la Biblia”, *Estudios Eclesiásticos* (2016) nº 357: 255-291.

⁷⁴ Cfr. M. HERRAIZ, *Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz*, 67-68.

⁷⁵ Las palabras *decidir* y *decisión* no figuran en el léxico teresiano. En su lugar Teresa suele usar *determinar* y *determinación*.

⁷⁶ Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 22-25.

Por el contrario, la pusilanimidad hace a la persona vulnerable a las “*argucias del enemigo*” : “*¡cómo, Señor mío, no queda por vos el no hacer grandes obras los que os aman, sino por nuestra cobardía y pusilanimidad! Como nunca nos determinamos, sino llenos de mil temores y prudencias humanas, así, Dios mío, no obráis vos vuestras maravillas y grandezas. ¿Quién más amigo de dar, si tuviese a quién?”* (F 2, 7).

Esta decisión firme también recuerda los consejos ignacianos de reaccionar contra la desolación [EE 317-318] y las tentaciones [EE 325].

Cfr. MAROTO, *Teresa en oración*, 413-416. Para profundizar, cfr. Félix MALAX, “Determinación”, en *DST*, 217-220.

perfección, diciendo: Toma tu cruz y sígueme (Mt 16, 24). Él es nuestro dechado; no hay que temer quien por sólo contentarle siguiere sus consejos” (V 15, 13).

Esta voluntad no es voluntarismo, sino que se apoya en la confianza en Dios (cfr. V 9, 3), y por eso es alegre, a la vez que consciente de las propias limitaciones:

“Pues procúrese a los principios andar con alegría y libertad (...). Bien es andar con temor de sí para no se fiar poco ni mucho de ponerse en ocasión donde suele ofender a Dios (que esto es muy necesario) hasta estar ya muy enteros en la virtud. (...) que siempre, mientras vivimos, aun por humildad, es bien conocer nuestra miserable naturaleza” (V 13, 1).

Así, Teresa dice que “*en todo es menester discreción*” y continúa:

“Tener gran confianza, porque conviene mucho no apocar los deseos, sino creer de Dios que, si nos esforzamos, poco a poco, aunque no sea luego [enseguida] podremos llegar a lo que muchos santos con su favor (...) Quiere su Majestad y es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza de sí. (...) Otro tiempo traía yo delante muchas veces lo que dice san Pablo, que todo se puede en Dios (Flp 4, 13); en mí bien entendía no podía nada” (V 13, 2-3).

Esta voluntad decidida lleva a “*darnos todas al Todo sin hacernos partes*” (CV 8, 1. Cfr. también V 11,1) es decir, ordenar las dimensiones de la vida hacia Dios⁷⁷.

1.4.2.4. La obediencia a la Iglesia,

La Iglesia⁷⁸ es mediación y presencia histórica de Cristo⁷⁹. Por tanto, el seguimiento decidido de Cristo se realiza en la obediencia a los superiores⁸⁰ y a los

⁷⁷ G. RANDLE (o.c., 74) recuerda, en este sentido, la *Vita Antonii* de S. Atanasio n. 20: “[Dios], no tiene necesidad sino de nuestra resolución, pues siempre está dispuesto a compadecerse de nosotros y a iluminarnos, con tal que nosotros queramos entregarnos a nosotros mismos”.

⁷⁸ Cfr. T. YAMANOUCI, o.c., 221-222.

⁷⁹ Así, en 4 M 1, 7, entre las señales del amor a Dios están “*rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia católica*” y en CV 1, 2.5 identifica a Cristo con la Iglesia que sufre por el cisma protestante: “*que todas ocupadas en oración (...) ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien, que parece le querrían tornar ahora a la cruz (...) Estáse ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo, como dicen, pues le levantan mil testimonios, quieren poner su Iglesia por el suelo*”. Sobre esto, cfr. Tomás ALVAREZ, *Santa Teresa y la Iglesia*, (Burgos: Monte Carmelo, 1980), 90- 91, y T. ALVAREZ, “Iglesia” en *DST*, 355-360.

⁸⁰ Así, en F 2,2, a propósito de la visita del superior general O. Carm. Juan Bautista Rubeo, a San José de Ávila, dice que “*Yo le di cuenta con toda verdad y llaneza, porque es mi inclinación tratar así con los preladados, suceda lo que sucediere, pues están en lugar de Dios, y con los confesores lo mismo; y si esto no hiciese, no me parecería tenía seguridad mi alma*”.

confesores, y la atención a la Escritura va unida con la atención al Magisterio de la Iglesia. Estas actitudes, además, muestran la humildad del cristiano, que no pone su seguridad en sí mismo, sino en Dios y sus mediaciones. Así, Teresa recuerda: “*que no deje de comunicar toda mi alma y las mercedes que el Señor me hace con el confesor, y que sea letrado, y que le obedezca*” (V. 26, 3, cfr. también F 4, 2)⁸¹, Esta obediencia da lucidez a la persona, por lo que significa como actitud y porque ayuda a dejarse orientar:

“Tengo por muy cierto que el demonio no engañará, ni lo permitirá Dios, a alma que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe, que entienda ella de sí que por un punto de ella morirá mil muertes. 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) un punto de lo que tiene la Iglesia. Si alguna vez se viese vacilar en su pensamiento contra esto, o detenerse en decir: pues si Dios me dice esto, también puede ser verdad, como lo que decía a los santos, no digo que lo crea, sino que el demonio la comience a tentar por primer movimiento (que detenerse en ello ya se ve que es malísimo)” (V 25, 12. cfr F 5, 5).

En las *Constituciones*, prescribe: “*Den todas las hermanas a la priora, cada mes una vez, cuenta de la manera que se han aprovechado en la oración [y] cómo las lleva nuestro Señor; que su Majestad la dará luz [para] que si no van bien, las guíe; y es humildad y mortificación hacer esto y para mucho aprovechamiento*” (Const., 34.). La priora ejerce, así, una función de acompañamiento espiritual.

Facundo Sebastián Macías señala esta competencia de la priora como un mecanismo de control intraconventual, que prevenga injerencias externas (Inquisición, etc.). Lo sitúa en un contexto de conflicto entre el discernimiento hecho desde la propia persona y el ejercido desde las instituciones, conflicto que tendría también un componente de género, aduciendo que “*desde la Edad Media las visiones podían constituir, para las mujeres, un elemento central de autorización y legitimación de sus liderazgos y experiencias espirituales*”. Facundo Sebastián MACÍAS, “El discernimiento espiritual teresiano entre el carisma paulino y el paradigma gersoniano”, *Via Spiritus* 22 (2015), 117-136.

Teresa, de hecho, procura evitar injerencias externas en los conventos, para salvaguardar la libertad y paz de la comunidad. Además de esa independencia y libertad, cuida la fidelidad a la Iglesia. Por otra parte, este rol de la priora en las *Constituciones* probablemente recoge la influencia de la espiritualidad de los Padres del Desierto.

⁸¹ Particularmente, Teresa señala la sujeción de revelaciones e inspiraciones a esta obediencia: “*Siempre que el Señor me mandaba una cosa en la oración, si el confesor me decía otra, me tornaba el mismo Señor a decir que le obedeciese*” (V 26,5).

Cabe apuntar que esta obediencia no es ciega o absoluta: Teresa, en algunos casos concretos que ha consultado con maestros espirituales, recomienda no seguir el consejo del confesor⁸².

1.4.2.5. Atención a la propia experiencia

Como señala Maximiliano Herraiz, el pensamiento de Teresa es que *“la verdad nos libera para amar”*.⁸³ La atención (con *discreción*) a la propia vida y experiencia de oración⁸⁴, es una actitud necesaria para que el alma aprenda a *entenderse*, para ordenarse y entregarse a Dios sin autoengaños⁸⁵. Este conocimiento se pone en relación con Dios, y guarda relación con la humildad:

“Jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza y, mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes” (1 M, 2, 9).

Esta atención también precisa ser discernida, para evitar que pueda convertirse en otra forma de buscarse a uno mismo (sea como búsqueda de los propios gustos, como narcisismo, o al contrario, como autocastigo):

“Cuando yo veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido, háceme ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión y piensan que allí está todo el negocio. Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor” (5 M 3,11).

Además, y debido a la condición vital y difícilmente teorizable de las vivencias espirituales, la experiencia (es decir, el haber pasado por estas vivencias

⁸² Es el caso del consejo de dar higas a las visiones de Cristo. Teresa, después de haber sufrido obedeciendo esta orden (V 29,5-6), en las *Moradas* explica que tal medida no es acertada, apoyándose en *“un gran letrado”* y dice: *“el [consejo] mío es que, aunque os le dé, le digáis esta razón con humildad y no le toméis”* (6 M 9, 12-13).

⁸³ M. HERRAIZ, o.c., 17.

⁸⁴ Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 17-18, donde ofrece otros términos que hablan de esta actitud: la *“intimidación sorprendida”* (Américo Castro), la *“introspección”* y el *“flujo de conciencia”* (A. Egido). Citando a R. Rossi, señala que Teresa *“logra crear un proyecto espiritual completamente moderno, basado en la construcción de «un espacio interior» capaz de regular la vida toda de la persona”*. R. ROSSI, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, (Madrid: Trotta, 2010), 20.

⁸⁵ Podemos aquí recordar tres tipos de hermenéutica que J. Antonio Marcos señala como claves: la hermenéutica de la sospecha, que nos alerta sobre nuestra comprensión del mundo, de lo humano y lo divino, y sobre uno mismo (*“no se fíe de sí”* V 7, 22; 19,13), la hermenéutica de la apertura confiada (hacia dentro, hacia Dios, hacia los otros) y la confrontación con los otros (verdadero test de la virtud), y la de los frutos. Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 86-87, 99-110.

y haberlas comprendido y asimilado en alguna medida) es una valiosa ayuda para que la persona comprenda la naturaleza de lo que percibe en su oración y en su vida, y sepa cómo ha de responder⁸⁶:

“Que es cosa extraña cuán diferentemente se entiende de lo que después de experimento se ve” (V 13, 12).

“Es lenguaje de espíritu; entenderme ha quien tuviere alguna experiencia, que yo no lo sé decir, si por aquí no se entiende” (V 12, 5).

Por ello, la experiencia es una clave fundamental del magisterio de Teresa: *“No diré cosa que no la haya experimentado mucho (...) Esto que digo es entera verdad, y así lo que fuere bueno es suya [de Dios] la doctrina” (V 18,8)*, y una de las condiciones que valora en los directores espirituales, porque recuerda cómo la ayudaron hombres de oración como Francisco de Borja y Pedro de Alcántara. Experiencia que, como subraya S. Ros, es *de Dios*⁸⁷: obre todo, pertenece a Dios y remite a Él, quien tiene la iniciativa. De esta manera, el recurso a la experiencia no lleva a una autoafirmación, sino a una apertura, una disponibilidad. Este matiz otorga lucidez al discernimiento.

1.4.2.6. Acompañamiento espiritual.

En este caso, hablamos de una mediación fundamental para el discernimiento, vinculada al al criterio anterior. Teresa subraya la necesidad de apoyo en el camino espiritual (V 7,20), la importancia de la transparencia con el confesor (V 26,3) y de la obediencia al mismo, que es expresión de la búsqueda de verdad, de verdadera humildad. Y habla de la luz que Dios da a través de ellos⁸⁸.

El acompañante debe tener buena formación, buen entendimiento (*discreción*), experiencia espiritual y buena formación (V 13, 16)⁸⁹. En los inicios,

⁸⁶ Señala M. DIEGO (o.c., 228), que el reconocimiento de este valor de la experiencia para la comprensión y la comunicación de la vida espiritual es típico de la espiritualidad monástica de los Padres del Desierto, que pudo llegar a Teresa por medios diversos.

⁸⁷ *“La expresión experiencia de Dios, no siempre bien entendida, tiene el significado primordial de un genitivo subjetivo: experiencia procedente de Dios, acontecimiento en el que Dios, presente desde siempre en el hombre, haciéndolo ser y llamándolo a la unión con Él, se le manifiesta”, S. ROS, o.c., 311.*

⁸⁸ G. RANDLE, (o.c., 50), señala que Teresa es consciente de que en la dirección espiritual es preciso abrir la conciencia, manifestar no sólo las faltas, sino también los pensamientos, inclinaciones e impulsos.

⁸⁹ Así dice V 13, 16: *“importa mucho ser el maestro avisado, digo de buen entendimiento, y que tenga experiencia; si con esto tiene letras, es grandísimo negocio; mas, si no se pueden hallar estas tres cosas juntas, las dos primeras importan más, porque letrados pueden procurar para comunicarse con ellos cuando tuvieren necesidad. Digo que a los principios, si no tienen oración, aprovechan poco letras. No digo que no traten con letrados, porque espíritu que no vaya comenzado en verdad, yo más le querría sin oración, y es gran cosa letras, porque éstas*

por lo menos habría de tener las dos primeras. Sin embargo, a medida que la persona avanza en su camino espiritual, pasa a primer término la importancia de la formación teológica (cfr. V 5, 3), que ayuda a asentar la espiritualidad sobre la Revelación. Conviene que lleve a la persona con paciencia y caridad (Cfr. V 23, 8-10. Y Carta a Lorenzo de Cepeda, 2-I-1577: “*Hémonos de acomodar con lo que vemos en las almas*”), con libertad (V 24, 1) dejando obrar al Espíritu (V 33, 8).

Por otro lado, Teresa dice que, si tiene formación pero no tiene experiencia espiritual, “*entiéndese en lo exterior e interior que va conforme a vía natural por obra del entendimiento, y en lo sobrenatural que mira vaya conforme a la Sagrada Escritura. En lo demás no se mate, ni piense entender lo que no entiende, ni ahogue los espíritus*”. (V 34, 11). Junto a la humildad que pide para reconocer y aceptar lo que no se entiende, sin encorsetar a la persona en los propios esquemas (cfr. también V 34, 12), cabe subrayar este doble criterio: el entendimiento para lo que va “*por vía natural*” y la Escritura para lo sobrenatural.

1.4.2.7. Paz y gozo.

La paz acompaña las mociones que vienen de parte de Dios. En las experiencias extraordinarias, una de las señales de Dios es la profunda paz que dejan en el alma. Por el contrario, el demonio deja desasosiego, sequedad, dudas, falta de inclinación al bien. Un ejemplo (entre muchos) es este texto:

“Pues estando en esta gran fatiga, (...) solas estas palabras bastaban para quitármela y quietarme del todo: «No hayas miedo, hija, que yo soy y no te desampararé; no temas». Paréceme a mí, según estaba, que era menester muchas horas para persuadirme a que me sosegase y que no bastara nadie. Heme aquí con solas estas palabras, sosegada, con fortaleza, con ánimo, con seguridad, con una quietud y luz que en un punto vi mi alma hecha otra, y me parece que con todo el mundo disputara que era Dios. ¡Oh, qué buen Dios! ¡Oh, qué buen Señor y qué poderoso! No sólo da el consejo, sino el remedio. Sus palabras son obras. ¡Oh, válgame Dios, y cómo fortalece la fe y se aumenta el amor! (V 25, 18-19)⁹⁰.

nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz y, llegados a verdades de la sagrada Escritura, hacemos lo que debemos”.

Entiendo el sentido del texto como lo propone la nota a este texto (nota n.8) en la edición de EDE (Madrid, 2000, 5ª ed.). cfr Maximiliano HERRAIZ (o.c., 42). que subraya también esta preeminencia de las *letras*.

⁹⁰ El texto continúa, añadiendo otros matices de discernimiento: la referencia a la Biblia, Dios como fuente del deseo, la paz vinculada a la entrega a la voluntad de Dios: “*muchas veces me acordaba de cuando el Señor mandó a los vientos que estuviesen quedos en la mar, cuando se levantó la tempestad (Mt 8, 26), (...)¿quién pone estos deseos?; ¿quién da este ánimo?; que*

A esta paz y gozo, se une un sentimiento interior de *“grandísima seguridad que era Dios, en especial cuando estaba en la oración”* (V 23, 2, entre otros ejemplos), junto con los efectos (que es lo que más certeza infunde a Teresa), y también, en ocasiones, anuncios proféticos:

“Muchas, las que me hacía reprensiones y hace cuando hago imperfecciones, que bastan a deshacer un alma. Al menos traen consigo el enmendarse, porque su Majestad, como he dicho, da el consejo y el remedio. Otras, traerme a la memoria mis pecados pasados, en especial cuando el Señor me quiere hacer alguna señalada merced, que parece ya se ve el alma en el verdadero juicio; porque le representan la verdad con conocimiento claro, que no sabe adónde se meter. Otras, avisarme de algunos peligros míos y de otras personas: cosas por venir, tres o cuatro años antes, muchas y todas se han cumplido. Algunas podía ser señalar. Así que hay tantas cosas para entender que es Dios, que no se puede ignorar, a mi parecer” (V 26, 2).

Sin embargo, también habla Teresa de situaciones en que el gusto va unido a una *“pena”* (los ímpetus de amor de V 29, 10 – 30, 1.5-6) y otras en que la acción de Dios en el alma y su inspiración no van acompañadas de paz y gusto, como la visión del infierno en V 32, 1-7, que la fortaleció (particularmente en el celo apostólico), o la situación de la persona que no puede dedicar tanto tiempo a la oración como quisiera, por atender a la obediencia y la caridad, (F 5, 4-14).

Además, Teresa tiene en cuenta el contexto que vive la persona, que influye en su manera de sentir. Así, encuadra el relato de muchas de sus experiencias en el contexto de lo que está viviendo (V 33, 1-5, p. ej.)⁹¹. Y habla de las influencias del estado psicofísico, para evaluar los sentimientos, las reacciones de la persona, etc. P. ej.: *“las mudanzas de los tiempos y las vueltas de los humores muchas veces hacen que, sin culpa suya, no pueda hacer lo que quiere, sino que padezca de todas maneras”*. (V 11, 16).

Por otro lado, también el demonio puede suscitar un gusto, deleite y paz, pero éste es *“diferente en gran manera”* aunque puede engañar a quien no tiene suficiente experiencia. La paz y el gusto que deja la acción de Dios en el alma es de una calidad peculiar, que la persona con experiencia puede reconocer:

me acaeció pensar: ¿de qué temo?, ¿qué es esto? Yo deseo servir a este Señor; no pretendo otra cosa sino contentarle; no quiero contento ni descanso ni otro bien, sino hacer su voluntad... “ (V 25, 19).

⁹¹ En este texto, arriba citado, Teresa detalla los acontecimientos en torno a la fundación de S. José, su sentir espiritual (algunas veces, paradójico, como la paz con que ella sobrellevó muchas murmuraciones), y su respuesta.

“Cuando es demonio, no sólo no deja buenos efectos, mas déjalos malos. Esto me ha acaecido no más de dos o tres veces, y he sido luego avisada del Señor cómo era demonio. Dejado la gran sequedad que queda, es una inquietud en el alma a manera de otras muchas veces que ha permitido el Señor que tenga grandes tentaciones y trabajos de alma de diferentes maneras. Y aunque me atormente hartas veces, como adelante diré, es una inquietud que no se sabe entender de dónde viene, sino que parece resiste el alma y se alborota y aflige, sin saber de qué, porque lo que él dice, no es malo, sino bueno. Pienso si siente un espíritu a otro. El gusto y deleite que él da –a mi parecer– es diferente en gran manera. Podía él engañar con estos gustos a quien no tuviere o hubiere tenido otros de Dios” (V 25,10).

En cuanto a las sensaciones provocadas por el propio sujeto, dice Teresa que faltan también esas señales de certidumbre, paz y gusto exterior, y son algo “como soñado”, falto de consistencia :

“Si son de la imaginación, ninguna de estas señales hay, ni certidumbre, ni paz y gusto interior; salvo que podría acaecer, y aun yo sé de algunas personas a quien ha acaecido estando muy embebidas en oración de quietud y sueño espiritual, (...) como manera de sueño les parece que las hablan y aunque ven cosas, y piensan que es de Dios, y deja los efectos, en fin, como de sueño. Y también podría ser, pidiendo una cosa a nuestro Señor afectuosamente, parecerles que le dicen lo que quieren, y esto acaece algunas veces. Mas, a quien tuviere mucha experiencia de las hablas de Dios, no se podrá engañar en esto -a mi parecer- de la imaginación” (6 M 3, 10).

1.4.2.8. Los efectos, las virtudes

Teresa insiste siempre en este criterio de vida y de discernimiento⁹², para ella el más importante, que somete la experiencia interior a “la prueba de la realidad” (como dice Cecilia Padvalskis)⁹³. Se puede expresar con el refrán evangélico “por sus frutos los conoceréis” (Mt 7, 16). El encuentro con Dios transforma a la persona, va haciendo que su vida se oriente de acuerdo con Cristo,

⁹² Cfr. T. YAMANOUCI, o.c., 219-220; M. HERRAIZ, o.c., 71-74; O. ESCOBAR, o.c., 73.

⁹³ “Destacamos aquí el modo en que Teresa relaciona el saber y la certeza (...) la experiencia se verifica por sus efectos, hay que someterla a la prueba de la realidad”. Cecilia PADVALSKIS, “Meditaciones sobre los Cantares: el placer y el deseo en la experiencia orante” en Fco. Javier SANCHO FERMÍN– Rómulo CUARTAS LONDOÑO – Jerzy NAWOJOWSKI, *Espistolario y Escritos breves de Santa Teresa de Jesús. Actas del V congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)* (Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística, 2015), 452.

con el evangelio⁹⁴. Esto es otra dimensión de la *conformidad con la Escritura*, así como de la eficacia de la palabra que viene de Dios. El crecimiento en la orientación hacia Dios y en las virtudes que expresan esta orientación, permite valorar la experiencia orante:

“En los efectos y obras de después se conocen estas verdades de oración”(4 M 2, 8).

“En el aprovechamiento que vieren en sí entenderán que no es demonio, que aunque tornen a caer queda una señal de que estuvo allí el Señor, que es levantarse presto, y éstas que ahora diré” (V 15, 14).

A la vez, estas actitudes son criterios que orientan la vida espiritual⁹⁵:

“Es menester no poner vuestro fundamento sólo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas siempre, os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea sólo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, descrece” (7 M 4,9).

Teresa experimenta cómo las palabras que oye, realizan lo que dicen, infundiendo en ella desasimiento (V 37,4), humildad (V 15,14), seguridad (V 25, 18), y otros efectos:

“Un dilatamiento o ensanchamiento en el alma (...) otras muchas maravillas que hace Dios en el alma, que la habita y va disponiendo para que quepa todo en ella (...) en no se apretar con el temor del infierno, porque, aunque le queda mayor de no ofender a Dios (el servil piérdese aquí), queda con gran confianza que le ha de gozar (...) Como va más conociendo su grandeza, tiénese ya por más miserable; como ha probado ya los gustos de Dios, ve que es una basura los del mundo, vase poco a poco apartando de ellos y es más señora de sí para hacerlo. En fin, en todas las virtudes queda mejorada y no dejará de ir creciendo si no torna atrás y a hacer ofensas de Dios, porque entonces todo se pierde por subida que esté un alma en la cumbre.” (4 M 2,9).

En las mociones que vienen del demonio, los efectos son los contrarios:

“Y de que el demonio quiera contrahacer estas mercedes, conocerse ha en que no hará estos efectos sino todo al revés” (4 M 2, 10).

⁹⁴ Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 109-110.

⁹⁵ Y las actitudes contrarias a las virtudes también ciegan a la persona: *“y qué poco aprovecha mi dicho a los que sus hechos los tienen ciegos, si vuestra Majestad no les da luz”* (V 38, 3).

“Cuando es demonio, parece que se esconden todos los bienes y huyen del alma, según queda desabrida y alborotada y sin ningún efecto bueno; porque aunque parece pone deseos, no son fuertes; la humildad que deja es falsa, alborotada y sin suavidad” (V 25, 13).

Estos frutos o virtudes también son graduales (cfr. 4 M 2,9, que recuerda que en la *“perseverancia está todo nuestro bien”* (4M 2, 9).

Y no se deben presumir, hasta que se hayan puesto a prueba (CV 38, 8). Además, a la vez que son obra de la gracia de Dios, precisan la colaboración humana. En este sentido, Teresa otorga mucha importancia a la actitud de la persona: ésta puede malograr una moción que viene de Dios, cayendo en tentaciones⁹⁶. Y también, en el caso de que la moción fuera una ilusión creada por el demonio⁹⁷, si la persona se orienta hacia Dios, el resultado será positivo, y esto es lo fundamental⁹⁸:

“No tenía remedio si no procuraba tener limpia conciencia y apartarme de toda ocasión, aunque fuese de pecados veniales, porque, siendo espíritu de Dios, clara estaba la ganancia. Si era demonio, procurando yo tener contento al Señor y no ofenderle, poco daño me podía hacer, antes él quedaría con pérdida” (V 23, 5).

Cuando Teresa habla de las virtudes, subraya tres, que, por una parte, constituyen el fundamento del camino orante, y por otra, son fruto de la oración, por lo cual su presencia autentica la oración. Además, en las experiencias orantes más intensas, la persona experimenta cómo Dios las infunde en el alma.

“Antes que diga de lo interior, que es la oración, diré algunas cosas que son necesarias tener las que pretenden llevar camino de oración, y tan necesarias que, sin ser muy contemplativas, podrán estar muy adelante en el servicio del Señor; y es imposible, si no las tienen, ser muy contemplativas, y cuando pensaren lo son, están muy engañadas (...) importa mucho entendamos lo

⁹⁶ V 19, 13: *“aunque un alma llegue a hacerla Dios tan grandes mercedes en la oración, que no se fíe de sí, pues puede caer, ni se ponga en ocasiones en ninguna manera. Mírese mucho, que va mucho, que el engaño que aquí puede hacer el demonio después, aunque la merced sea cierto de Dios, es aprovecharse el traidor de la misma merced en lo que puede, y a personas no crecidas en las virtudes, ni mortificadas, ni desasidas; porque aquí no quedan fortalecidas tanto que baste, como adelante diré, para ponerse en las ocasiones y peligros, por grandes deseos y determinaciones que tengan”.*

⁹⁷ Teresa llama a mantener siempre cautela: *“para que se entienda por los efectos cuándo es espíritu de Dios; digo se entienda conforme a lo que acá se puede entender, aunque siempre es bien andemos con temor y recato; que, aunque sea de Dios, alguna vez podrá transfigurarse el demonio en ángel de luz, y si no es alma muy ejercitada, no lo entenderá” (V 14,8).*

⁹⁸ Cfr. sobre esto, G. RANDLE, o.c., 72 y 81.

muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor, interior y exteriormente: la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que, aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas” (CV 4, 4).

Estas tres virtudes, estrechamente relacionadas entre sí⁹⁹, por otra parte, están vinculadas con las tres virtudes teologales: la caridad, la esperanza, y la fe:

1.4.2.8.1. Amor fraterno, que ya citamos al hablar del primado del amor (5 M 3, 8). El amor al prójimo es el camino para el amor a Dios (1 Jn 3, 13-16; 1 Jn 4, 7-13. 20-21). Y, por su parte, la experiencia de Dios infunde amor en la persona (CV 6, 1) y lo perfecciona (5 M 3, 9). Esto se hace notar por el amor al bien (CV 40, 2-3), “y este amor, hijas, no ha de ser fabricado en nuestra imaginación, sino probado por obras” (3 M 1, 7), y, particularmente en el amor al hermano (7 M 3, 11). Se trata de un amor gratuito, libre de manipulaciones y dependencias, oblativo y desinteresado¹⁰⁰, pronto para acudir a las necesidades de los prójimos (M C 7, 8).

1.4.2.8.2. Desasimiento. Es expresión de que la persona ordena su vida a Dios, relativiza todo en su seguimiento. Significa una liberación de adicciones y ataduras más o menos sutiles, tanto a bienes como a personas, y, en último término, a la propia imagen, y a uno mismo¹⁰¹. Teresa experimenta cómo está unido a la experiencia de Dios, que la liberó de ataduras afectivas (V, 24, 5-6; V 37, 4). La acción de Dios desase a la persona de su propio interés (F 6, 22), y del mundo (V 27, 12). Por el contrario, lo que crea asimientos es sospechoso (F 6, 15), porque es buscarse a uno mismo (F 6, 21).

1.4.2.8.3. Humildad¹⁰². Es cimiento de la oración (V 22, 11). Su crecimiento es señal de que el orante va por el buen camino (CV 12, 6), y su falta es señal de tentación. Es autoconocimiento: “*andar en verdad*” ante Dios, que es la suma Verdad (6 M 10, 7-8), reconociendo nuestra pobreza y finitud. Esta búsqueda de la verdad es un principio de discernimiento, que ayuda a evitar autoengaños y engaños del demonio (CV 19, 10-13), como puede ser, p.ej. el pensar que tenemos virtudes o fortaleza que no tenemos (CV 38, 8-9; CV 39, 4-5). Además, se expresa

⁹⁹ “No puedo yo entender cómo haya ni puede haber humildad sin amor, ni amor sin humildad; ni es posible estar estas dos virtudes sin gran desasimiento de todo lo criado” (CE 24, 2). Maroto expone que la humildad participa de la caridad teologal, está vinculada a la esperanza, y unida “con la fe, sobre todo con ella, porque partiendo de la propia nada y finitud, el hombre se apoya en Dios, su único fundamento y plenitud”. Daniel de PABLO MAROTO, *Santa Teresa de Jesús. Doctora para una Iglesia en crisis*. (Madrid: Burgos, 1981), 205-206.

¹⁰⁰ De él habla en CV, capítulos 4, 6 y 7. Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 145-148.

¹⁰¹ Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 25-27 y 148-150.

¹⁰² Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 150-152.

en el dejarse conducir por Dios (V 27,) La experiencia de Dios infunde humildad, particularmente las experiencias místicas (cfr. V 26, 2; V 38, 6, entre otros muchos textos). Teresa distingue la verdadera humildad de la falsa:

“Humildad falsa que el demonio inventaba para desasosegarme y probar si puede traer el alma a desesperación. (...) Vese claro en la inquietud y desasosiego con que comienza, y el alboroto que da en el alma todo lo que dura, y la oscuridad y aflicción que en ella pone, la sequedad y mala disposición para oración ni para ningún bien; parece que ahoga el alma y ata el cuerpo para que de nada aproveche. Porque la humildad verdadera (...) es todo al revés: con quietud, con suavidad, con luz; pena que por otra parte conforta de ver cuán gran merced la hace Dios en que tenga aquella pena y cuán bien empleada es. Duélele lo que ofendió a Dios. Por otra parte, la ensancha su misericordia” (V 30, 9-10. Cfr también V 15, 14).

1.4.2.8.4. Perdón. Aunque no tiene algunas de las características de las tres virtudes anteriores, Teresa lo subraya como señal importante, como fruto necesario de la oración de unión con Dios¹⁰³. Está relacionado con el amor fraterno, y también con el desasimiento (desasimiento del pasado, y de la honra y la propia imagen “injurias”, lo que también toca a la humildad):

“No puedo yo creer que alma que tan junto llega de la misma misericordia adonde conoce la que es y lo mucho que le ha perdonado Dios, deje de perdonar luego con toda facilidad y quede allanada en quedar muy bien con quien la injurió; porque tiene presente el regalo y merced que le ha hecho, adonde vio señales de grande amor” (CV 36, 11. Cfr. CV 36, 11-13, CV 37, 3).

1.4.3. Otras cuestiones de discernimiento

Hay otras tres realidades relacionadas estrechamente con el discernimiento teresiano, de diferente manera¹⁰⁴. Las recojo a continuación:

1.4.3.1. La Eucaristía

En la experiencia de Teresa la Eucaristía está relacionada con el discernimiento: la comunión frecuente le impulsó a cuidar la limpieza de conciencia (V 5, 10), y muchas inspiraciones de Dios le llegaban tras comulgar,

¹⁰³ Cfr. J.A. MARCOS, o.c., 158-159.

¹⁰⁴ No son criterios, presupuestos, ni medios del discernimiento, pero tienen importancia en la doctrina teresiana. Teresa sistematiza poco, como explicaré en el punto 2.3.

como la confirmación de fundar san José (V 32, 11)¹⁰⁵. Y en *Camino*, nos muestra la vinculación profunda que tienen: la Eucaristía (que está relacionada con la unión con Cristo¹⁰⁶) es ayuda para que nos adhiramos a la voluntad de Dios (CV 33, 1-2):

“Pues entendiendo, como he dicho, el buen Jesús cuán dificultosa cosa era esta que ofrece por nosotros (...) No hubiera sino muy poquitos que cumplieran esta palabra, que por nosotros dijo al Padre, de “fiat voluntas tua”. Pues visto el buen Jesús la necesidad, buscó un medio admirable adonde nos mostró el extremo de amor que nos tiene (Jn 13, 1), y en su nombre y en el de sus hermanos, pidió esta petición: “El pan nuestro de cada día, dánoslo hoy, Señor.”

Teresa valora profundamente la Eucaristía. Así, (y entre otras cosas) dedica el capítulo 34 del *Camino de Perfección* a hablar “de las maravillas que hace este sacratísimo Pan en los que dignamente le reciben” (CV 34, 6) e invita a recibirla con fe y atención, procurando “recoger los sentidos para que todos entendiesen tan gran bien; digo, no embarazasen al alma para conocerle” (CV 34,7).

1.4.3.2. Experiencias extraordinarias

Aunque no vamos a extendernos sobre ellas, porque las *Meditaciones sobre los Cantares* son comedidas en esto, Teresa, sobre todo en *Vida*, trata extensamente de vivencias místicas de carácter extraordinario¹⁰⁷, como locuciones y visiones. Sin embargo, estos fenómenos tienen una importancia relativa: están en función de la relación de amor con Dios, que se manifiesta, sobre todo, en la unión a su voluntad (5M 3,5), como vimos¹⁰⁸. Podemos pensar que la extensión que Teresa les dedica en *Vida* no refleja su verdadera importancia, sino que obedece a la intención de ofrecer criterios de discernimiento para estas vivencias, de las cuales Teresa sabe que tiene una recibido una experiencia y una capacidad de discernimiento extraordinariamente rica (V 10,9)¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Cfr. O. ESCOBAR, o.c., 77-80.

¹⁰⁶ En MC 1,10, hablando del “beso de su boca” (Ct 1,2) que después (MC 3) identificará con la unión con Dios, dice: “¿No nos llegamos al Santísimo Sacramento? Y aun pensaba yo que si pedía la esposa esta merced que Cristo después nos hizo”.

Sobre esto, cfr. O. ESCOBAR, o.c., 33-34.

¹⁰⁷ Sobre esto, cfr. T. YAMANOUCI, o.c., 122-152, y O. ESCOBAR, o.c., 377-389.

¹⁰⁸ San Juan de la Cruz es un poco más radical, en esta línea, al proponer no hacer caso de las visiones, y ni siquiera esforzarse en discernir su validez, (cfr. *Subida del Monte Carmelo*, II, cap. 17, 9 cap. 24, 8-9), pues, cuando son de Dios, dejan buen efecto en el alma aunque no se haga caso de ellas (*Subida*, II, cap. 11,6).

¹⁰⁹ “En solos veinte y siete años que ha que tengo oración me ha dado el Señor, me ha dado su Majestad la experiencia, con andar en tantos tropiezos y tan mal este camino, que a otros en cuarenta y siete, y en treinta y siete que con penitencia y siempre virtud han caminado por él”.

En relación con visiones y locuciones, Teresa ofrece criterios que las distinguen, en primer lugar, por su forma de acontecer, es decir, la dimensión humana en que se perciben, que apunta a *dónde* (o cómo) acontecen:

- **corporales:** a través de los sentidos: vista, oído... Pueden venir de Dios, del demonio o de la propia imaginación.
- **imaginarias:** representaciones imaginarias (visuales, sonoras...), y formas inteligibles que quedan en la memoria. Es decir, no se ven con los sentidos físicos, pero son a manera de lo que ve, se oye... Pueden también proceder de Dios, de la imaginación o del demonio, aunque es más difícil que el demonio engañe en éstas que en las corporales.
- **intelectuales:** percepciones intuitivas del alma, que capta una realidad espiritual¹¹⁰, sin forma sensorial, pero que se imprime con gran claridad en el alma. Son siempre de Dios:

“No se ve ninguna cosa exterior ni interiormente, porque no es imaginaria; mas sin verse nada entiende el alma lo que es y hacia dónde se le representa, más claramente que si lo viese, salvo que no se le representa cosa particular (...) sin palabra interior ni exterior entiende el alma clarísimamente quién es y hacia qué parte está y a las veces lo que quiere significar” (CC 53, 28).

Teresa ofrece también criterios para distinguir cuándo proceden de Dios, del demonio o de la propia imaginación, y sobre cómo proceder con ellas. Son, básicamente, los arriba expuestos: los efectos (particularmente el amor y la humildad), la paz, la conformidad con la Escritura y con la Iglesia... Cfr. V 25 y 26, y 6 M 3.

1.4.3.3. La “melancolía”.

En el siglo XVI, el término melancolía se usaba para designar la depresión, y también otros trastornos psíquicos, incluida la neurosis. Por el influjo que estos trastornos pueden tener en la vida espiritual y en la vida comunitaria, Teresa les presta atención, y ofrece criterios de discernimiento¹¹¹, sobre todo en *Fundaciones* (F 7), *Vida* (V 11, 15-16) y *Moradas*, (4 M 3, 12-13). Entre otras atinadas observaciones, señala Teresa las dificultades anímicas y de conducta, y la tentación de confundir las ilusiones y estados de ánimo con inspiraciones de Dios. Y da

¹¹⁰ Cfr. Marc FOLEY, *Una mística para vivir. Claves actuales sobre Subida del Monte Carmelo*. (Burgos: Fonte, 2013). Cfr. T. YAMANOUCHI, o.c., 131 y 144. En el capítulo VII (121-152) trata todo esto.

¹¹¹ Sobre esto, ver O. ESCOBAR, o.c., 395-415. También M. HERRAIZ, o.c. 76.

consejos que conjugan la humanidad y comprensión con la firmeza necesaria para evitar una mayor desintegración de la persona y de la comunidad en que vive.

Conclusión

Teresa descubrió el discernimiento espiritual como una necesidad urgente en su vida, y aplicó todos los recursos a su alcance para desarrollar esta capacidad de orientarse. La gracia de Dios (V 17,5), la inteligente atención de Teresa y la cantidad y calidad de consejeros y directores espirituales a los que recurrió, la ayudaron a comprender su propia experiencia y encauzar su propia vida espiritual. Además, Teresa se convirtió en una maestra de discernimiento espiritual. Su sabiduría recoge, a través de la influencia de múltiples maestros, los elementos fundamentales del discernimiento, y los elabora de manera personal.

Este magisterio se despliega en sus escritos, empezando por *Vida*, que, en buena medida, gira en torno al discernimiento. Esto puede también explicar la atención que esta obra dedica a los fenómenos místicos extraordinarios, para ayudar a discernirlos. En realidad, tienen menor importancia para ella, que señala que lo principal, en la vida espiritual, es la unión con Dios, la cual se manifiesta en la adhesión a la voluntad divina.

El discernimiento teresiano tiene una perspectiva global y vital, encuadra la experiencia oracional dentro de la vida espiritual de la persona, para percibir su orientación a Dios. Así, presta atención a diferentes aspectos:

- A la situación de la persona: Teresa es consciente de que el estado psicofísico y los acontecimientos que rodean a la persona influyen en su experiencia orante..
- A los sentimientos que despierta la experiencia espiritual: paz o *desasosiego*, confianza o desconfianza... Esto, unido a otros elementos (particularmente los efectos, como veremos) ayuda a saber si viene de Dios, o de la propia psicología, o es una tentación.
- Al contenido que transmite esta experiencia. Buena señal de una inspiración es *“que va conforme a vía natural por obra del entendimiento, y en lo sobrenatural que mira vaya conforme a la sagrada Escritura”* (V 34, 11). Es decir, en cuestiones de orden sobrenatural, la Sagrada Escritura (interpretada por el Magisterio) es la regla que evalúa la autenticidad de la inspiración. Y en otras cuestiones, aconseja aplicar la razón.

- A la inserción eclesial. El alma orientada a Dios vive en actitud de obediencia a la Iglesia. Y, por tanto, al Magisterio y a los superiores. Las mociones de Dios van en esa dirección.

- A los efectos. Esos efectos se refieren, a corto plazo, a la huella que deja la experiencia en la disposición de la persona. Y, a largo plazo, a la maduración de la persona hacia el amor y la entrega efectiva a la voluntad de Dios. La oración y la vida se implican mutuamente, y por tanto, las actitudes vitales muestran la experiencia espiritual de la persona. Teresa señala, principalmente, el amor fraterno, el *desasimiento* y la humildad.

El discernimiento, además, ha de ser acompañado. Teresa valora la actitud de dejarse contrastar por otros, como orientación humilde hacia la verdad y la búsqueda de la voluntad de Dios, y valora la capacidad para orientar del acompañante que tiene formación y experiencia.

Y es un discernimiento activo. Los principios y criterios de discernimiento sirven para identificar la autenticidad de la obra de Dios en la persona, y también para orientar el proceder de la persona, colocándola en sintonía con la gracia para colaborar con ella¹¹². Esto es así porque son aspectos fundamentales de la vida espiritual, que Teresa identifica en la experiencia orante y en la vida.

¹¹² Hasta el punto de que, incluso partiendo de una experiencia ilusorias o provenientes del mal espíritu, la persona se pueda acercar auténticamente a Dios (V 23, 5).

CAPÍTULO 2

Las Meditaciones sobre los Cantares

Introducción

Trazadas las líneas fundamentales del discernimiento en Teresa, el presente capítulo pretende presentar el libro de las *Meditaciones sobre los Cantares*, así como la historia de su redacción y publicación, sobre la que han aparecido, en 2012, nuevos datos, que pueden replantear las tesis que se manejan. También trato la estructuración de este escrito. De esta forma, preparo el campo para el capítulo más específico, que vendrá después, de estudio del discernimiento espiritual en esta obra.

2.1. Una obra de difícil historia

Al estudiar el discernimiento espiritual en la obra de Teresa de Jesús, merece atención este escrito, que ella dejó sin título. Una obra peculiar por su contenido y por su historia, accidentada y conocida sólo en parte.

2.1.1. Sus ediciones y copias manuscritas

El libro fue publicado por Jerónimo Gracián en Bruselas, en 1611¹, con el título de *Conceptos del Amor de Dios*², que se ha mantenido en las ediciones

¹ La *Edición príncipe* de las obras de Santa Teresa, preparada por fray Luis de León, vio la luz en 1588, pero en ella faltaban las *Fundaciones* y esta pequeña obra. Jerónimo Gracián tuvo la iniciativa de publicar ambas: las *Fundaciones* en 1610, y los *Conceptos del Amor de Dios* (como él lo tituló) en 1611.

² El título completo es: “*Conceptos del amor de Dios escritos por la Beata Madre Theresa de Iesus, sobre algunas palabras de los Cantares de Salomón. Con unas anotaciones del Padre*

anteriores al siglo XX, y en las actuales de Monte Carmelo. Efrén de la Madre de Dios, en su primera edición de las *Obras Completas* de santa Teresa (vol 2, Madrid, BAC, 1954), introdujo el título *Meditaciones sobre los Cantares*³, recogiendo una expresión de Teresa, y desde entonces, este título se ha hecho habitual.

Se ha perdido el manuscrito autógrafo de esta obra⁴, porque uno de los confesores y asesores de Teresa, el P. Diego de Yanguas, le mandó quemarlo, según cuenta María de San José⁵. Pensamos que esto ocurrió hacia 1580⁶. La duquesa de Alba, María Enríquez de Toledo, dice sobre ello:

M. Fr. Geronymo Gracian de la Madre de Dios Carmelitano.” Este título evitaba las reticencias inquisitoriales que podía suscitar la obra si se presentaba como un comentario bíblico. La edición está hecha “*En Bruselas, Por Roger Velpio y Huerto Antonio, Impressores jurados, cerca de Palacio, año de 1611*”.

³ Efrén de la Madre de Dios, en la Introducción a esta obra, señala que “*el título [Conceptos del amor de Dios] es muy del P. Gracián, pero no dice con el estilo de la Santa. El [título] más conforme con la tradición primitiva y con las palabras de Santa Teresa es “Meditaciones sobre los Cantares”. La palabra meditaciones úsala la propia Santa: «Consuélame como a hijas mías deciros mis meditaciones» [MC 1,8]. Y el título “sobre los Cantares” es el que habitualmente usan los testigos en los Procesos y el primer biógrafo, P. Ribera*”. Cfr. SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, ed. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS (Madrid BAC, 1954), vol. 2, 584.

Francisco de Santa María (Pulgar), en su obra *Reforma De Los Descalzos De Nuestra Señora Del Carmen De La Primitiva Observancia...* (Madrid: 1644, vol. 5, cap. 35 n.4, p. 873) parece ser el primero en referirse a esta obra como *Meditaciones sobre los Cantares*, como indica Daniel de PABLO MAROTO, “Meditaciones sobre los Cantares”, en *ILST*, 565. Ha habido también algunas ediciones con otros títulos, como el italiano *Gemiti e preguiere* (Roma, Città Nuova-Deis. OCD, 1987). Cfr., Manuel DIEGO SÁNCHEZ, *Santa Teresa de Jesús, Bibliografía Sistemática* (Madrid: EDE, 2008), 87, 104-105.

⁴ El P. Silverio de Santa Teresa señala que en una hoja “*de letra de fines del siglo XVI, que se conserva en el Archivo del Palacio Real (Inf 6, legº 10º, Doctº n. 85), donde se da noticia breve del paradero de los autógrafos de la Santa, se dice: «La madre ysabel de sancto Domingo Priora de Zaragoza tiene el libro original de ntra. Sta. Madre sobre los Cantares»*”. Pero piensa que debe de tratarse de una copia, pues ni en Zaragoza hay memoria del autógrafo, ni Isabel de Sto. Domingo dice nada sobre ello. Cfr. SILVERIO DE SANTA TERESA, “Introducción” a TERESA DE JESÚS, *Obras*, ed. P. SILVERIO DE SANTA TERESA, C.D, vol. 4, (Burgos, El Monte Carmelo, 1917), p. LV, nota 1.

⁵ Así declaró en el *Proceso* de beatificación de Madrid, en 1595: “*Pareciéndole que no era justo que mujer escribiese sobre la Escritura, se lo dijo y ella fue tan pronta en la obediencia y parecer de su confesor, que lo quemó al punto*”. Cfr. *Procesos de Santa Teresa de Jesús* (Burgos, Monte Carmelo, 1934, BMC 18), p 320.

⁶ Así lo indican Efrén de la Madre de Dios (*Introducción* a las *Obras Completas*, Madrid: BAC, 2002, 421) y Julio C VARAS GARCÍA, “Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*» de Santa Teresa de Jesús, en la BNE”, *MCarm* 121 (2013): 305-346.

Tomás Álvarez, por su parte, afirma que el autógrafo fue quemado en 1574 (cfr. “Conceptos del Amor de Dios” en *DST*, 160). Y Silverio (o.c., 53) también piensa que el P. Yanguas lo mandó quemar en ese año, cuando Teresa trató con él, con motivo de la fundación del convento de Segovia. Esta datación resulta chocante, porque un año más tarde, en junio de 1575, Báñez lo examina y aprueba, a petición de Teresa, que pregunta por ello en agosto del mismo año (Carta del 28-VIII-1575 a María Bautista, n. 17). Cuesta pensar que Teresa, un año después de obedecer a Yanguas quemando el libro con sus copias, anduviera con otra copia del mismo buscando el aval de Báñez, dominico como Yanguas. Y más, teniendo en cuenta que, por esas fechas, estaba fray Luis de León en la cárcel, por su traducción al castellano del *Cantar de los Cantares*, y Báñez fue uno de sus delatores. Por otra parte, cabe pensar que si la censura de

“Lo que escribió la dicha Madre sobre los Cantares lo tiene en su poder, y es muy espiritual doctrina y que esta copia la escondieron en el convento de Alba, y la dieron a su Excelencia cuando el padre maestro Yanguas la mandó las recogiese todas y quemase, no por malo, sino por no le parecer decente que una mujer, aunque tal, declarase los Cantares”⁷.

Su testimonio pone de manifiesto los prejuicios de la época que amenazaban esta obra: por tratar de la Escritura, por tratar del Cantar de los Cantares, y por haberla escrito una mujer. Y además, da noticia de una copia que se salvó de esta quema. Ésta, conservada en las MM. Carmelitas de Alba, es, precisamente, la que tiene la censura del P. Báñez, también la más completa, y la que se considera como referencia principal de esta obra teresiana. Su texto no tiene división de capítulos. También se libraron otros manuscritos⁸:

- El manuscrito que Gracián usó para la edición de Bruselas, y que no se conservó. Debía de ser parecido a la de Alba, aunque la edición presenta alteraciones y supresiones, que podemos, como indica Silverio, atribuir a retoques de Gracián⁹. El texto publicado está distribuido en 7 capítulos. Hasta ahora, se ha pensado que esta división fue introducida por Gracián.

Báñez hubiera sido posterior a la quema, se habría podido considerar como una revocación de esta *condena*, y se hubieran prodigado las copias del escrito.

Teresa tuvo comunicación con Yanguas hasta su muerte. Él la asesoró en la elección de confesor en Toledo (1576-1577), escribió, por encargo suyo, una *Vida de San Alberto de Sicilia* (entre 1578 y 1579) y en 1580 revisó, junto con Gracián, el *Castillo Interior*. Cfr. “Yanguas, Diego de, O.P. (1539-1607)” en *DST*, 1207. Pensamos que por el mismo año 1580, pudo Teresa enseñar a Yanguas el libro de las *Meditaciones*.

⁷ Así declaró en el *Proceso* de Valladolid, en 1610. Cfr. *Procesos de Santa Teresa de Jesús* (Burgos, Monte Carmelo, 1934, BMC 20), p 349. PABLO MAROTO, o.c., 563, recoge estos testimonios.

⁸ Vicente de la Fuente refiere que “Además de estas cuatro copias, en el siglo pasado [s. XIX] había una muy curiosa en el convento de Carmelitas Descalzas de Toledo. Era un vol. en 8º, de letra antigua, que decía: «Parte del libro de los Cantares que hizo la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas Carmelitas». A continuación de él se hallan varias poesías sobre pasajes de los Cantares, y otros conceptos de la Sagrada Escritura. El primero es sobre las palabras «Dilectus meus mihi et ego illi»”. Cfr. su “Introducción” a la edición de los *Conceptos del Amor de Dios* en TERESA DE JESÚS, *Escritos de santa Teresa*, ed. Vicente de la Fuente (Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1952) 383. Julio C. VARAS GARCIA anota que el manuscrito 1400 de la BNE es quien informa de ese códice. Cfr. VARAS, o.c., 313.

Sobre estos códices, ofrecen información: J. C. VARAS GARCIA, o.c., 311-313, J. C. VARAS GARCIA, “«Las meditaciones sobre los Cantares», de Santa Teresa de Jesús, en el ms. 868 de la Biblioteca Nacional de España” en *Manuscr. Cao*, ISSN-e 1136-3703, Nº. 12, 2012. Y SILVERIO DE SANTA TERESA, “Introducción” a los *Conceptos del Amor de Dios*, en TERESA DE JESUS, *Obras*, vol. 4 de las *Obras* (Burgos: el Monte Carmelo, 1917), pp. LVI - LX.

⁹ Gracián se sentía autorizado para hacer esos retoques, como refirió una vez: “cuando [la Santa] vivía en la tierra me rogó muchas veces con gran encarecimiento que si imaginaba que aquestos sus papeles se habían de venir a público, donde algunos los leyesen, los enmendase primero y quitase cualquier palabra que de cualquier manera fuese ocasión de tropezar cualquier género de entendimiento”. *Carta a Olimpia Ursina Cesis, duquesa de Acquasparta*,

- La copia de Baeza¹⁰. Es similar a la de Alba, y como ella, no tiene división de capítulos, pero le faltan el prólogo y bastantes párrafos, y tiene numerosas variantes, (de hasta dos o tres líneas, en algún caso).

- La copia de Consuegra. Corresponde a la segunda mitad del texto de las *Meditaciones*, (capítulos 3 al 7¹¹), y lo distribuye en tres capítulos, numerados como 7, 8 y 9. Tiene también numerosas y extensas variantes respecto de la copia de Alba¹².

- La copia del Desierto de Nuestra Señora de las Nieves¹³, con el mismo fragmento y división (aproximadamente) que la de Consuegra, aunque con numerosas variantes, y dos importantes lagunas¹⁴.

- Otra copia, en el manuscrito 868 de la Biblioteca Nacional Española (f. 77-100), descubierta y descrita en el año 2012 por Julio C. Varas García¹⁵, que la ha

desde Roma, 9-I-1599. Recogido por SILVERIO DE SANTA TERESA, o.c., pp. LXI - LXII, y por T. ÁLVAREZ, “*Los Conceptos y su edición príncipe*”, en T. ALVAREZ, *Estudios Teresianos*, vol. 2: *Estudios de los textos* (Burgos: Monte Carmelo, 1996), 348-349.

¹⁰ Se guardaba en el Colegio de San Basilio de los Carmelitas Descalzos de Baeza.

¹¹ Salvo que indique lo contrario, identificaré los textos según la numeración de capítulos y párrafos de las ediciones actuales, que siguen, básicamente, la división en 7 capítulos de la primera. Como veremos, las copias de Consuegra, Las Nieves y BNE 868 tienen una numeración distinta

¹² La amanuense de esta copia fue Ana de San José, hermana del P. Gracián. Se conserva en las MM Carmelitas Descalzas de Consuegra (Toledo).

¹³ Este Desierto estaba en la Serranía de Ronda, en Málaga. J. C VARAS apunta que esta copia parece ser de Manuel de San Jerónimo, historiador del Carmelo Descalzo (entre finales del s. XVII y principios del XVIII). Cfr. J. C VARAS GARCIA, “«*Las meditaciones sobre los Cantares*» de Santa Teresa de Jesús”.

¹⁴ Una de las lagunas corresponde al final del capítulo 8 y principio del 9. Por esto, en esa copia, no aparecen tres capítulos, sino dos.

¹⁵ Julio C. VARAS GARCIA, “«*Las meditaciones sobre los Cantares*», de Santa Teresa de Jesús, en el ms. 868 de la Biblioteca Nacional de España” en *Manuscr. Cao*, ISSN-e 1136-3703, Nº. 12, 2012. El autor ofrece estos datos identificativos: *Olim*: C. 164 y 13-3. *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional. Vol. 2*, Madrid: Ministerio de Educación Nacional, 1956, 476-477; y *C.M.B.N.P.C.*, loc. cit. Y describe el manuscrito, procedente de la antigua librería de Felipe V. Parece ser obra de un solo amanuense, de fines del siglo XVI (a excepción de 2 páginas), de factura limpia y letra clara. Contiene una colección de textos espirituales: dos sermones, un comentario del verso “*laetati sunt quia siluerunt*” (Psalm 106), las “*Exclamaciones del alma a Dios*” de Santa Teresa, el “*Tratado del amor de Dios*” de San Juan de Ávila, y a continuación tres capítulos de las “*Meditaciones sobre los Cantares*”, que antes se habían atribuido, erróneamente, al *Audi filia* de S. Juan de Ávila. Siguen dos series de “*avisos del padre Balthasar Álvarez*”, otros “*Avisos muy esenciales de espíritu, electos de cierto tratado del Maestro Ávila*”, unas “*reglas para vivir muy religiosamente, del seráfico doctor San Buena Ventura*”, “*Espejo de los monjes*” de S. Bernardo, unas consideraciones a modo de “*avisos*” sin autor, otros dos textos atribuidos a S. Bernardo, y 30 estrofas del “*Cántico Espiritual*” de S. Juan de la Cruz (distribuidas en dos series), con dos glosas intercaladas. Como señala VARAS, esta “*miscelánea espiritual (...) proporciona una interesante «lectura de época» de la rica y variada Literatura Espiritual que se produce en los conventos*”. Destaca que se trata de literatura espiritual relacionada con el Carmelo Descalzo, y también con la dirección espiritual, condensada en reglas y avisos. Concluye señalando el interés que tiene esta copia de las *Meditaciones de los Cantares*, porque la colección de avisos espirituales y tratados

publicado en el artículo “Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*» de Santa Teresa de Jesús, en la BNE”, en *MCarm* 121 (2013): 305-346. Este manuscrito está datado como de finales del siglo XVI, lo que significa que es anterior a la edición impresa por Gracián. El texto es el mismo fragmento de las copias de Consuegra y el Desierto de las Nieves, aunque tiene también algunas diferencias respecto de ellas, y está más completo. Está también dividido en tres capítulos¹⁶, numerados como 7, 8, y 9. En adelante, lo citaré como BNE 868, y, como lo considero representante principal del grupo de trasmisión al que también pertenecen los textos de Consuegra y las Nieves, citaré BNE 868 para referirme a este texto.

En el manuscrito 1400 de la Biblioteca Nacional, procedente del Archivo de la antigua Casa Generalicia del Carmelo Descalzo en Madrid, hay una copia de los manuscritos de Alba, Baeza, Consuegra y el Desierto de Ntra. Sra. de las Nieves, con algunas anotaciones marginales del P. Manuel de Santa María¹⁷. Los códices originales de Baeza y del Desierto de las Nieves se perdieron en la exclaustración.

Gracián, o el manuscrito que él usó,¹⁸ distribuyó el texto de Teresa en 7 capítulos, a los que puso título. Él añadió a cada capítulo un sumario previo y un comentario posterior, y también agregó al escrito un prólogo, un epílogo, una recopilación final, y unos espurios “*Avisos de la Beata Madre Theresa de Jesús, que después de muerta ha comunicado en revelación a algunas personas de la misma orden*”. Los añadidos redactados por Gracián, excepto el prólogo, fueron

sobre la oración en que aparece es previa a su edición impresa, y a su inclusión en el canon de las *Obras* de santa Teresa,, y eso muestra la recepción temprana que tuvo esta obra.

Como ejemplo de las diferencias entre esta copia y las de Consuegra y el Desierto de las Nieves, VARAS señala que “*en ésta no se identifican algunas autoridades de los Padres*”.

¹⁶ La división en capítulos de este manuscrito y el de Consuegra es igual. Los epígrafes de los capítulos son casi iguales en ambas copias y la de las Nieves.

¹⁷ Esta copia fue realizada por Manuel de Santa María, en torno a 1760. Además, el de Baeza también fue copiado por Andrés de la Encarnación (ms 6296 de la BNE), y el del Desierto de las Nieves, por Francisco del Niño Jesús (ms. 1400 de la BNE).

¹⁸ La división en capítulos de la edición de Gracián coincide, en parte, con la del fragmento de Consuegra y el ms BNE 868, aunque desdoblando los capítulos 7º y 8º en cuatro (3º, 4º, 5º y 6º). El capítulo 3º de la edición de Gracián comienza en el mismo lugar que el 7º de las copias de Consuegra, Las Nieves y BNE 868; el 5º, en el mismo lugar que el 8º; y el capítulo 9º, en el mismo lugar que el 7º. El fragmento de BNE es anterior a la edición impresa, pues el ms BNE 868 es de fines del siglo XVI, y además tenemos el testimonio de María de San José, en el Proceso de Beatificación de Lisboa (1595), que hace referencia a la misma versión: “*Teniendo [...] escrito un libro [...] sobre los Cantares de Salomón [...] como consta de tres capítulos del dicho libro que después se hallaron escritos en otro lugar*”. Testimonio recogido por EFRÉN en TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, (Madrid: BAC, 1954), vol 2., 585. Es decir, la división por capítulos de la edición impresa sigue, en parte, a esa anterior. Cabe la posibilidad de que Gracián la conociera, directa o indirectamente, o de que el manuscrito que usó tuviera una división por capítulos, posibilidad que hasta ahora no se solía considerar, por la similitud entre el texto de Gracián y los de Alba y Baeza, que no tienen división de capítulos.

eliminados, poco más tarde, por censura inquisitorial. A esta edición siguieron, en el mismo siglo XVII, otras, en español, francés, italiano, neerlandés e inglés¹⁹. El libro entró en las ediciones de las *Obras de santa Teresa* a partir de la edición plantiniana de Balthasar Moreto (Bruselas, 1630).

Las ediciones modernas siguen, fundamentalmente, la copia de Alba, y mantienen la distribución de capítulos de la edición de Gracián²⁰, aunque suelen reformular sus epígrafes, y eliminan sus añadidos. En muchos casos, intercalan en ella las frases de las copias de Baeza y de Consuegra que no están en la de Alba. Así lo hacen, por ejemplo, las de Monte Carmelo o las primeras ediciones de la BAC, que distinguen estas expresiones por el tipo de letra, y la EDE.

La edición de Silverio de Santa Teresa en la Biblioteca Mística Carmelitana (Burgos: El Monte Carmelo, 1917, vol. 4) ofrece los textos de Alba, Baeza, Consuegra y Desierto de las Nieves. Algunas ediciones actuales ofrecen, además de la de Alba, el texto de algún otro códice. Efrén incluye el del Desierto de las Nieves en su 1ª edición de las *Obras Completas de Santa Teresa* (Madrid, BAC, 1954, vol. 2), en paralelo con el texto de Alba (que completa con fragmentos del de Baeza). Y, en las últimas ediciones que, preparó, junto a Otger Steggink, en la BAC (como la 9ª, de 2002), recoge el de Baeza, también en paralelo con la copia de Alba.

La estructuración en capítulos, junto con los epígrafes puestos de estos capítulos, constituye una primera interpretación del escrito. Por ejemplo, el título

¹⁹ Cfr. Tomás ALVAREZ, o.c., 346-351, que describe la edición de Gracián, y anota que en 1612 Gracián hizo una nueva edición, a la que añadió un comentario suyo del *Cantar de los Cantares*. La censura inquisitorial a estos escritos de Gracián se debía, precisamente, a la prohibición de comentar el *Cantar* en lengua romance. T. Álvarez Indica también las siguientes ediciones: 2 en Valencia en 1613, una en Madrid en 1615 y otra en Lyon en 1616, en francés. Cfr también T. ALVAREZ, "Conceptos del Amor de Dios" en *DST*, 158-162. Y SILVERIO (o.c., pp. LXII - LXIII). M. DIEGO SÁNCHEZ, o.c., 87, 104-105, ofrece los datos de algunas de estas ediciones, y de otras posteriores. J.C. VARAS, ("Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*»": 310) refiere dos ediciones en francés (en 1616 y 1617), dos en italiano (1623 y 1636), una en neerlandés (1647) y otra en inglés (1675), remitiéndose a T. Álvarez (*DST*, 161) y a Simeón de la Sagrada Familia OCD, *Bibliographia operum s. Teresiae a Iesu typis editorum (1583-1967)* (Roma: Edizioni del Teresianum, 1969).

²⁰ La edición de Rivadeneyra (1861) modificó la división entre los capítulos 5º y 6º, que Gracián había puesto en lo que ahora es la mitad de MC 5,5, y las ediciones posteriores siguen este cambio. Modernamente, se ha introducido la numeración de párrafos, en la cual difieren las editoriales. En las *Meditaciones sobre los Cantares*, la numeración de EDE (que usa también Sígueme) es casi idéntica a la de Monte Carmelo (hay una sola variante, el párrafo 3 del capítulo 4, que en la edición de Monte Carmelo comienza unos renglones más arriba que en la de EDE). La de la BAC tiene bastantes divergencias. Como se señaló en el apartado *Citas y abreviaturas*, en este trabajo seguiré, normalmente, la numeración de EDE.

La edición de Vicente de la Fuente (recogida después en la Biblioteca de autores españoles, Madrid, 1952) y la primera del Apostolado de la Prensa (vol 2I, Madrid, 1920, con prólogo, notas y advertencias del Marqués de S. Juan de Piedras Albas) siguen la edición de Gracián, aunque la de Vicente de la Fuente la completa con las otras copias.

del capítulo 2, establece que las “*muchas maneras de paz que tienen los mundanos...*” que Teresa describe, son nueve.

2.1.2. Su redacción

Sobre el tiempo y las veces en que Teresa redactó esta obra, hay datos ciertos, y también hay paradojas, que, unidas a la quema del autógrafo, han dado lugar a diferentes tesis.

2.1.2.1. Un texto, y varias redacciones

Teresa terminó el libro, tal como está en la copia de Alba, antes de junio de 1575, pues en este mes, fray Domingo Báñez, como censor, lo leyó y aprobó²¹. No tenemos testimonios externos sobre cuándo empezó a escribirlo, y hay referencias internas opuestas: por un lado, una alusión en MC 3,8 sugiere que Teresa escribe entre octubre 1566 y agosto de 1567²², antes de fundar el convento de Medina. Pero MC prólogo, 1, habla de monasterios, en plural, lo que lo sitúa ese párrafo (que sólo aparece en la copia de Alba) en un momento en que hay varios conventos. Además, MC 4,1 hace referencia a dos libros, que serían *Vida* y *Camino de Perfección*; y MC 7, 2, alude a un arrobamiento que tuvo en Salamanca, en Pascua de 1571²³.

Otro dato es la diversidad de copias manuscritas. Se puede hablar de dos grupos en la transmisión del texto²⁴: el que forman, por un lado, los manuscritos de Alba (el más completo), la copia usada por Gracián, y el de Baeza; y el que integran, por otro, el del ms BNE 868 (más completo), el de Consuegra y el del Desierto de las Nieves. Entre estos dos grupos aparecen diferencias de palabras, frases y párrafos enteros. Como señala Silverio, esta variedad “*en modo alguno imputable a caprichos o libertades de copista, induce a creer en la doble redacción de este escrito*”

²¹ El P. Báñez examinó una copia del manuscrito, en cuya primera página escribió “*Esto es una consideración de Teresa de Jesús. No he hallado en ella cosa que me offenda.*” Y al final: “*Visto he con atención esto quatro quadernillos, que entre todos tienen ocho pliegos y medio, y no he hallado cossa que sea mala doctrina, sino antes buena y provechosa.*” Cfr T. ÁLVAREZ, “Los Conceptos y su edición príncipe”, 344.

²² Alude a la muerte de fr. Alonso de Cordobilla, conocido de las monjas de S. José, y fallecido en octubre de 1566. Dice: “*y vosotras la visteis, que me vino a ver a mí...*” Esto hace pensar que escribe para las monjas de S. José, y por tanto, antes de fundar otros conventos.

²³ Cfr. PABLO MAROTO, o.c., 561. La alusión no es tan explícita en todas las copias.

²⁴ Cfr. VARAS, “Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*»”, 313-314. (El cita a PABLO MAROTO, “*Meditaciones sobre los Cantares*”, en *ILST*). En p. 307 (nota 4) recoge este mensaje de fray Andrés de la Encarnación al P. Manuel de Santa María, al presentar la recopilación que ahora está en el ms. 1400 de la BNE: “*Yo harto tendré que hacer para convencer, en virtud de otras tres copias que he descubierto, que la Santa lo escribió dos veces, por lo menos; pues tenemos dos clases de pasages, y bien largos, que no se ven en ese escrito, que en el estilo, espíritu y conexión son sin la menor duda suyos*” (f. 11 v).

por la Santa”²⁵. También hay algunas diferencias dentro de cada grupo, pero son menores.

Las discordantes referencias temporales y las diferencias textuales llevan a los principales teresianistas a postular la existencia de dos redacciones, hechas en Ávila: la primera, en torno a 1566, o 1567, y la segunda, entre 1572 y 1575. Algunos incluso piensan en más de dos, como señala Efrén de la Madre de Dios, “Por los restos conservados se echa de ver que fue escrito varias veces; algunos piensan que tres o aun cuatro”²⁶.

2.1.2.2. Una redacción completa

También se ha discutido si tenemos la obra completa²⁷, por su azarosa historia y también por su brevedad. El P. Francisco de Ribera, primer biógrafo de Teresa, afirma que sólo tenemos un fragmento:

“El quinto, sobre los Cantares de Salomón, por orden de algunas personas (que así lo dice ella), a quien estaba obligada a obedecer. De éste no ha quedado sino un cuaderno, o poco más, porque, como lo escribió por obediencia, así también le rompió o quemó por obediencia de un confesor ignorante (...) y calló bien el nombre de éste que tan imprudentemente se arrojó a mandar lo que no entendía. De manera que aunque contó el caso al Padre Maestro Fray Jerónimo Gracián, no quiso aún a él decírselo. Y aunque al fin lo que hay de este libro, parece verdaderamente haberlo dejado la Madre allí, sabemos muy cierto que escribió después mucho más”²⁸.

Los teresianistas actuales piensan que tenemos el texto entero, excepto unas pocas líneas del prólogo, que faltan por deterioro del manuscrito de Alba²⁹. Esto se deduce de la censura del P. Báñez, que precisa la extensión de la obra. Ribera parece desconocer esta aprobación, al igual que el manuscrito de Alba, el más completo³⁰. Los párrafos finales del libro, según esta copia, también muestran

²⁵ SILVERIO, o.c., p. LIX.

²⁶ Cfr. PABLO MAROTO, o.c., 561. Cfr. EFRÉN, en TERESA DE JESÚS, *Obras Completas* (Madrid: BAC, 1954, vol 2, 583; Madrid, BAC, 2002, 9º ed., 421).

²⁷ De hecho, Marcel Bouix, jesuita, editor de las obras de Teresa en francés en el siglo XIX, publicó esta como *Fragments du livre de Sainte Thérèse sur le Cantique des Cantiques* (Paris-Lyon: Librairie Victo Lecofre, 1880). Citado por Giovanni M BERTINI, “Los Conceptos de amor de Dios”, en AA.VV, *Teresa de Jesús. Estudios histórico-literarios* (Roma, Teresianum, s.f.).

²⁸ Francisco de RIBERA, *Vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas* (Madrid: EDIBESA, 2004), 470.

²⁹ Cfr. MAROTO, o.c., 564, y EFRÉN – STEGGINK, oc., 421.

³⁰ Efrén y Steggink (ibid.) apuntan que “lo que escribió después mucho” (según Ribera) pueden ser los capítulos 1 y 2, que faltan en el texto BNE 868. El fragmento circuló como una unidad y puede ser el que conoció Ribera.

que Teresa lo dio por finalizado, además de presentar alguna de las razones que llevaron a Teresa a escribirlo, y señalar que lo hizo “entre múltiples ocupaciones”:

“Y porque en el libro que os he dicho [Vida] hallaréis cuándo ha un alma desear salir a aprovechar a otros (...), no lo quiero decir aquí ni alargarme más en esto; pues mi intento fue, cuando lo comencé, daros a entender cómo podéis regalaros cuando oyereis algunas palabras de los Cánticos, y pensar (aunque son a entender vuestro oscuras) los grandes misterios que hay en ellas. Y alargarme más sería atrevimiento.

Plega al Señor no lo haya sido lo que he dicho, aunque ha sido por obedecer a quien me lo ha mandado. (...). Plega a nuestro Señor nos tenga de su mano y enseñe siempre a cumplir su voluntad, amén” (MC 7, 9-10).

2.1.2.3. Nuevos datos desde el ms. BNE 868

En esta cuestión, el ms. BNE 868 ofrece datos nuevos. A diferencia de los textos de Consuegra y las Nieves, en los que falta el final del capítulo 7^o ³¹, BNE 868 tiene completo el fragmento desde el capítulo 3^o al final. Y el último párrafo dice:

“E, porque en otra parte he scripto cuándo ha vn alma de salir a aprovechar a otros, y el peligro que es salir antes de tiempo, no lo digo en este tratado, ni digo más en esta primera parte.

Finis. Laus Deo.”³²

El fragmento, pues, se presenta como una primera parte, lo que da a entender que la autora pensaba escribir una segunda. No sabemos si llegó a hacerlo, pero esta posibilidad concuerda con el testimonio del P. Ribera, de que habría escrito “mucho más”³³.

La hipótesis de varias redacciones puede ofrecer una explicación a todo esto: el manuscrito de Alba recoge una redacción que Teresa, en su momento, dio por completa, y entregó al P. Báñez para que la revisara, de cara a la difusión entre las monjas, en 1575³⁴. No obstante, Teresa pudo emprender después una nueva

³¹ Como señalamos más arriba, identifico los capítulos como lo hacen las ediciones actuales. Es decir, este capítulo 7^o es el mismo que Consuegra (y BNE 868) numera como 9^o, el último. El manuscrito de las Nieves termina en el párrafo 8 del cap. 7^o (falta el final de este párrafo, y los párrafos 9 y 10), y el de Consuegra termina en el párrafo 4.

³² Cfr. VARAS GARCÍA, “Una nueva copia de las «*Meditaciones sobre los Cantares*»”, 317.

³³ Por otra parte, la extensión de los capítulos de este fragmento y su numeración (del 7 al 9, que se corresponden con los capítulos 3 al 7 en la edición impresa), sugiere que los seis capítulos precedentes, que no han llegado a nosotros, podrían ser más largos que los dos primeros capítulos de las ediciones que tenemos.

³⁴ MC 1,8 dice: “*primero lo examinarán bien letrados que lo entiendan que los veáis vosotras*”.

redacción, como había hecho con el libro de la *Vida* (también aumentado en su segunda redacción) y el *Camino de Perfección*. Y esta redacción, más extensa, habría sido la que el P. Yanguas mandó quemar³⁵.

2.1.2.4. Una redacción, y parte de otra

Podemos, pues, afirmar que el texto de las *Meditaciones sobre los Cantares* que recibimos por las copias de Alba y de la edición de Gracián, es una redacción completa. A la vez, los datos apuntan que pudo haber otra redacción, probablemente más amplia, de la cual ha llegado sólo un fragmento. En este sentido, Daniel de Pablo Maroto ofrece la hipótesis de que Teresa, tras redactar el texto de la copia de Alba, “*continuase otra serie de “meditaciones” en cuadernillos aparte de los que no se sacarían copias, y el original fue destruido juntamente con el primero cuando el P. Yanguas se los mandó quemar*”³⁶.

La opinión de que hubo varias redacciones de las *Meditaciones sobre los Cantares*, está bastante admitida por los distintos autores. Sin embargo, difieren en su identificación y datación:

- Efrén y Otger Steggink³⁷ dicen que el códice de Baeza es anterior al de Alba, y podría corresponder a la edición de 1566-1567, porque en él faltan las referencias más tardías: la del arrobamiento de 1571 (aunque alude a otras), y el prólogo (que se habla de varios conventos).

- J. C. VARAS³⁸ observa que el fragmento que contienen las copias de Consuegra, las Nieves y el ms. BNE 868 (caps. 3-7) ha circulado como una unidad independiente. Y considera que este bloque sería la “primera parte”, más antigua, de la obra, que inicialmente tendría un plan diferente. Lo que ahora son los capítulos 1 y 2, con la reflexión sobre la comprensión de la Sagrada Escritura y sobre las falsas maneras de paz, habrían sido redactados y añadidos posteriormente, junto con el prólogo. Así, los manuscritos de Alba, Baeza y el que usó Gracián para la edición impresa, corresponderían a una redacción posterior, más culta y extensa.

A mi entender, tres datos chocan con esta última hipótesis: por una parte, las copias de Consuegra, Las Nieves y BNE 868 numeran sus capítulos como 7, 8 y

³⁵ Cabe aventurar, incluso, que algunas personas restringieran la aplicación de la orden del P. Yanguas a la quema de la edición posterior de las *Meditaciones*, salvando de esta quema el texto de la primera edición, por contar con el aval de la censura del P. Báñez.

³⁶ Daniel de Pablo MAROTO, o.c., 564, nota 8.

³⁷ O.c., 421-422.

³⁸ O.c., 316-317.

9, lo que da a entender que precederían 6 capítulos³⁹. Además, esas copias tienen una distribución en capítulos, de la que carecen las de Alba y Baeza, lo que sugiere en ellas una elaboración posterior. Y, por fin, el final del texto de ms BNE 868 abre la esperanza de una segunda parte, mientras que la copia de Alba da por terminado el libro. Estos tres datos hacen pensar que la copia de ms BNE 868 corresponde a una redacción posterior a las de Alba y Baeza.

Además, hay varios pasajes del texto de Consuegra-Las Nieves-BNE 868 que difieren del texto de Alba-Baeza y parecen más cercanos a las *Moradas*, escritas en 1577. Entre ellos destaca MC 3,2, que habla del discernimiento de la unión con Dios. También el texto que propone el criterio de que no hay que temer engañarse cuando la inspiración para servir a Dios nos empuja a algo que implica sufrimiento, y sí cuando se nos ofrece honra o vida regalada. Y la reflexión sobre la flaqueza de la carne y la fuerza que nos viene al unirnos con la voluntad de Dios⁴⁰.

Por todo lo expuesto, considero más plausible lo que plantea Maroto: las copias de ms 868, Consuegra y el Desierto de las Nieves, que tienen amplios pasajes diferentes de la de Alba, corresponderían a una redacción posterior de las *Meditaciones*. En suma:

- La copia de Baeza podría corresponder a una redacción más antigua, tal vez de 1566-1567.
- El manuscrito de Alba y el que usó Gracián, se pueden datar entre 1572 y 1574, y constituyen una redacción completa.
- Teresa pudo hacer una redacción posterior, cuya difusión (y acaso también su finalización) se truncó cuando el P. Yanguas mandó quemarla, hacia 1580⁴¹. El texto de ms 898 de la BNE, el de Consuegra y el del Desierto de Ntra. Sra. de las Nieves corresponden a un fragmento de esa redacción, que se difundió de forma independiente a lo demás.

³⁹ Por otra parte, este fragmento, que Varas indica que “*ha pasado, posteriormente, a ocupar una posición final en la versión extensa*” (o.c., 317), no podría preceder a los capítulos 1 y 2, por su contenido. P.ej., trata de un estadio espiritual más avanzado que el tratado en el cap. 2.

⁴⁰ Por su parte, la expresión “*andan juntas Marta y María*” (MC 7,2), que también aparece en *Moradas*, está en la copia de Alba y no en la de BNE 868. Esta expresión también aparece en la *Cuenta de Conciencia* 54 (febrero-marzo de 1576). Y se refiere a la conciliación de vida activa y contemplativa, que Teresa consultó con S. Francisco de Borja (quien murió en 1572)..

⁴¹ En la nota 6, en el apartado 2.1.1, expuse las razones por las que considero que la fecha de la quema sería 1580, y no 1574, como apunta T. Álvarez.

Es posible que el *cuaderno* aludido por Ribera sea el fragmento de BNE 868

2.2. Obra deseada y eclipsada

La brevedad de esta obra, y también estas otras dificultades (la quemadel autógrafo, no estar en la primera edición de las *Obras...*) la han llevado a ser catalogado entre *escritos menores*.

Sin embargo, mientras la mayor parte de esos *escritos* son notas privadas o escritos circunstanciales, Teresa escribió las *Meditaciones* con intención de que se divulgaran entre sus monjas, como el *Camino de Perfección* y mostró interés él, hasta que se le mandó quemarlo. Así, procuró su revisión y visto bueno por parte de teólogos⁴², parece que volvió sobre su redacción más de una vez, y deja ver que la escribió por iniciativa personal, si bien puso esta iniciativa al amparo de la obediencia⁴³, cosa necesaria para hacerla aceptable en aquel contexto.

El empeño y la iniciativa de Teresa al escribir este libro resultan especialmente llamativos, por las dificultades que lo amenazaban⁴⁴:

- La prohibición de traducir y comentar la Biblia en lengua romance, por los *Índices* de libros prohibidos de Fernando de Valdés, de 1551, 1554 y 1559⁴⁵. Las reticencias eran aún mayores al tratarse del Cantar, que se podía prestar a interpretaciones que escandalizaran.
- La suspicacia hacia la mística y los libros sobre oración, buena parte de los cuales cayeron también en los *Índices* de libros prohibidos de aquella época.
- La autoría femenina del libro, que, según Gracián, fue causa de que el P. Yanguas lo mandara quemar:

⁴² En MC 1,9, ya dice dice que “*primero lo examinarán bien letrados que lo entiendan que los veáis vosotras*” En su carta del 28-VIII-1575 a María Bautista (n. 17), Teresa pregunta sobre Báñez “*¿ha dado por bueno el libro pequeño quien dijo lo estaba el grande? Hágame señalar lo que se ha de quitar, que harto me he holgado no se hayan quemado*”. El libro pequeño son las *Meditaciones sobre los Cantares* cuya censura firmó Báñez el 10 de junio de 1575, y el grande es *Vida*, que aprobó el 7 de julio del mismo año.

⁴³ Cfr. Juan Antonio MARCOS, *Mística y subversiva: Teresa de Jesús. Las estrategias retóricas del discurso místico* (Madrid: EDE, 2001), 13-14: “*la obediencia no pasa de ser una excusa (pura estrategia retórica) para salirse con la suya (...) liberar su escritura de las pesadas rémoras que amenazaban su poder creador: tales como los destinatarios de sus obras (el primero el censor); las dificultades metalingüísticas ante el tema tratado (la experiencia mística); la situación personal (origen judeoconverso) y la época (“tiempos recios”, según sus propias palabras). Y ante todo el sexo, su condición de mujer en aquella Castilla del siglo XVI. Y además mujer orante (en un clima de sospechas generalizadas), y lectora empedernida*”.

⁴⁴ Como dice Salvador Ros, “*Si tratar entonces de mística teología era ya de por sí arriesgado para una muer, el atrevimiento de glosar un texto bíblico, como el que hace santa Teresa en sus Meditaciones sobre los Cantares, rayaba en la osadía*”. S. ROS GARCÍA, “La otra teología de santa Teresa”, *Teresianum* 66 (2015) (*Teresa e l’humanum. Congresso teresiano internazionale, Roma, 4-6 noviembre 2015*): 307-333.

⁴⁵ Cfr. PABLO MAROTO, o.c., 568.

*“Como pareciesse a vn su confessor cosa nueva y peligrosa que muger escriuiesse sobre los Cantares— se le mandó quemar, mouido de zelo de que —como dize San Pablo— Callen las mugeres en la Iglesia de Dios; como quien dize: «No prediquen en púlpitos ni lean en cáthedras, ni impriman libros»”*⁴⁶.

Estos mismos aspectos conflictivos, sin embargo, tienen relación con el interés de Teresa por escribirlo, desde lo que ella ha experimentado: la oración (unida a la vida) es el camino más seguro para la vida espiritual⁴⁷. La mística no es una fantasía peligrosa, sino algo que se está dando realmente y es provechoso: la experiencia del amor de Dios que desborda al alma, la une con Él, y la transforma. La Escritura, que las autoridades eclesiásticas apartaban del pueblo para evitar errores, es fuente de verdad y referencia fundamental para el camino cristiano. Y el *Cantar de los Cantares*, que a algunos escandalizaba, se descubre como una palabra que da seguridad, anima y ayuda a discernir la oración, porque muestra el amor de Dios que se comunica a las personas.

En los últimos párrafos de las *Meditaciones*, Teresa, además de poner la obediencia como razón de la obra, habla de *“daros a entender [a las monjas] cómo podéis regalaros cuando oyereis algunas palabras de los Cánticos, y pensar (...) los grandes misterios que hay en ellas”* (MC 7,9). En los primeros, expone la necesidad de dar claridad a las almas, explicando *“lo que pasa entre al alma y nuestro Señor”*:

“Viendo yo las misericordias que nuestro Señor hace con las almas que traía a estos monasterios, (...) que solas a las almas que entendieren las necesidades que tienen de quien les declare algunas cosas de lo que pasa entre el alma y nuestro Señor, podrán ver el trabajo que se padece en no tener claridad (...)

Ha como dos años –poco más o menos- que me parece me da el Señor para mi propósito a entender algo del sentido de algunas palabras. Y paréceme serán

⁴⁶ Prólogo de Gracián a su edición de las *Meditaciones*, folio A3 vº. Cfr. TERESA DE JESÚS, *Conceptos del Amor de Dios escritos por la Beata madre Theresa de Iesus, sobre algunas palabras de los Cantares de Salomón*. Con unas anotaciones del Padre M. Fr. Geronymo Gracian de la Madre de Dios Carmelitano. (Bruselas: 1611, por Roger Velpio y Huberto Antonio), ed. facsímil por Tomás ALVAREZ. (Burgos: Monte Carmelo, 1979), prólogo.

⁴⁷ Como escribe en este otro texto, que refleja la polémica sobre la oración mental, y también sobre el uso de libros bíblicos: *“Ningún caso hagáis de los miedos que os pusieren, ni de los peligros que os pintaren. ¡Donosa cosa es que quiera yo ir por un camino adonde hay tantos ladrones sin peligros y a ganar un gran tesoro! (...) por camino real, y por camino seguro por el que fue Cristo, nuestro Emperador, por el que fueron todos sus escogidos y santos, os dicen hay tantos peligros y os ponen tantos temores, los que van a ganar este bien -a su parecer- sin camino, ¿qué son los peligros que llevarán? ¡Oh hijas mías!, que muchos más sin comparación, sino que no los entienden hasta dar de ojos en el verdadero peligro”* CE 36,1. Y en CE 73, 4: *“Parece ha querido el Señor entendamos, hermanas, la gran consolación que aquí está encerrada y que cuando nos quiten libros no nos pueden quitar este libro [el Padre nuestro], que es dicho por la boca de la misma Verdad, que no puede errar”*.

para consolación de las hermanas que nuestro Señor lleva para este camino y aun para la mía, que algunas veces da el Señor tanto a entender, que yo deseaba no se me olvidase, mas no osaba poner cosa por escrito.

Ahora, con parecer de personas a quien yo estoy obligada a obedecer, escribiré alguna cosa de lo que el Señor me da a entender, que se encierran en palabras de que mi alma gusta para este camino de la oración, por donde – como he dicho– el Señor lleva a estas hermanas de estos monasterios e hijas mías...” (MC, prólogo, 1-3).

Para *declarar* esta experiencia profunda de Dios, Teresa se va a servir del comentario de los Cantares Ya en el *Camino de Perfección* se había apoyado en el comentario de un texto bíblico, la oración vocal del Padre nuestro, para hablar de espiritualidad. Ahora va más allá, y comentando cinco versos del *Cantar de los Cantares*, elabora un itinerario hacia la unión con Dios. En ese itinerario se insertarán una serie de consideraciones de discernimiento espiritual.

Se puede, pues, ver en este libro una cierta complementariedad con *Camino*. Éste era un libro para formar a todas las monjas en el sentido de su vocación, en las actitudes fundamentales que han que vivir, y en la oración. Las *Meditaciones* se escriben, sobre todo, “*para consolación de las hermanas que nuestro Señor lleva para este camino*” (MC prólogo, 2), y expone la oración de quietud y de unión, la profunda transformación que esta unión con Dios realiza en la persona, y la fecundidad a la que abre.

A la vez, las *Meditaciones* presentan cierto paralelismo con el *Castillo Interior*, y vienen a ser como un anticipo de esta obra. Como ella, exponen el proceso espiritual, partiendo de las etapas más incipientes e imperfectas, progresando hasta los estadios más profundos de relación con Dios, y terminan en el sentido apostólico, transmisor de vida, que tiene la unión plena con Él.

El deseo que Teresa tenía de exponer en profundidad el camino espiritual y sus etapas místicas, encontró una ocasión muy oportuna⁴⁸ cuando, en 1577, Gracián le ordenó escribir “*sobre cosas de oración*”. La respuesta de Teresa a este mandato fue el *Castillo Interior*. A él pasaron parte de los temas de las

⁴⁸ Aunque Teresa inicia las *Moradas* diciendo “*pocas cosas que me ha mandado la obediencia se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración...*” (M, prólogo, 1), al final escribe: “*Aunque cuando comencé a escribir esto que aquí va fue con la contradicción que al principio digo, después de acabado me ha dado mucho contento, y doy por bien empleado el trabajo, aunque confieso que ha sido harto poco*” (M conclusión,1).

Meditaciones,⁴⁹ para ser tratados de manera más amplia. En cierto modo, las *Meditaciones* pudieron ayudar, como un trabajo de elaboración previa, a la redacción de las *Moradas*⁵⁰. Y esta obra cumbre de Teresa, que desarrolla el camino espiritual más extensa y plenamente, las eclipsó.

No obstante, Teresa, tras escribir las *Moradas* (en 1577) siguió interesada por las *Meditaciones*, si, como pensamos, presentó una segunda redacción de las mismas a la revisión del P. Yanguas en 1580. No sabemos qué temas o perspectivas nuevas podía tratar, pues no conocemos el texto quemado por orden de Yanguas, más allá del fragmento de BNE 868, que pensamos es parte del mismo⁵¹.

En conclusión, las *Meditaciones sobre los Cantares*, tal como han llegado a nosotros, quedaron a la sombra de las *Moradas*, obra maestra de Teresa, Catalogadas como un *escrito menor*, han tenido menos atención de lectores⁵² y estudiosos. No obstante, constituyen una obra con personalidad y temas propios, que merece atención particular.

2.3. Estructura de las *Meditaciones*

Las *Meditaciones* no pretenden ser propiamente un comentario al *Cantar de los Cantares*, sino sólo unas reflexiones a partir de unos versículos de este poema bíblico⁵³, aunque recogen “*lo más genuino del mismo*”, como ha dicho Secundino

⁴⁹ Silverio indicó el paralelismo entre las *Meditaciones sobre los Cantares* y *Las Moradas*, en la su *Introducción* a la 3ª ed. de las *Obras de Santa Teresa* (Burgos: Monte Carmelo, 1939), p. 27: “*Aunque con mucha más brevedad, trata de los mismos asuntos que en las Moradas. Comienza declarando la veneración con que han de ser leídos los Libros Santos y después de señalar las calidades distintivas o notas peculiares de la verdadera paz del alma, habla de la oración de quietud y de unión en forma análoga a como había de exponerla luego en las últimas moradas de su celeberrimo Castillo místico*”.

⁵⁰ Teresa comenzó a escribirlas *Moradas* en la fiesta de la Ssima. Trinidad de 1577 (M prólogo, 3. Fue 2 de junio), y concluyó el 29-XI-1577 (M Conclusión, 5). Y tuvo interrupciones: “*los negocios y salud me haden dejarlo al mejor tiempo*” (4M 2,1). Cabe pensar que entre los factores que ayudaron a escribir esta obra maestra en tales condiciones, está la reflexión previa sobre el camino espiritual que ha plasmado en las *Meditaciones*.

⁵¹ Si, como pensamos, ese fragmento era parte de ese texto, nos faltan los 6 primeros capítulos (no sabemos en qué medida coincidirían con los 2 capítulos que preceden a esa parte en las ediciones actuales). Tampoco sabemos si se escribió la segunda parte prometida, y qué podría tratar. En el fragmento que tenemos, aparecen algunos párrafos y desarrollos nuevos.

⁵² No obstante el éxito que tuvo en el siglo XVII, con al menos cinco ediciones en español y ediciones en francés e italiano, como antes se señaló.

⁵³ En ese sentido, el título de *Conceptos del Amor de Dios* dado por Gracián, está justificado, además de evitar los recelos inquisitoriales. Maroto llega a decir que “*el texto bíblico, más que un esquema, es un pretexto para desarrollar algunos temas muy queridos y vividos por ella como experiencia mística*” (MAROTO, o.c. 561-562). Y señala también (o.c. 565) que el texto puede dar la impresión de no seguir una línea lógica, sino hablar de temas diversos.

Castro⁵⁴. Comentan sólo cinco versículos⁵⁵, además de aludir a otros cinco o seis⁵⁶. Esos cinco versos contribuyen a estructurar el libro, pero sólo de forma parcial.

Por otra parte, Teresa, cuando escribe, suele tener un plan previo, pero incorpora al mismo otros temas, como ha señalado J. Antonio Marcos: “*existe, como se desprende de sus textos, una planificación mental que convive y se interfiere continuamente con otra planificación sobre la marcha*”⁵⁷, que incluye correcciones, digresiones, anticipaciones, repeticiones...⁵⁸ La cohesión de su argumento se descubre, sobre todo, como una lógica vital interna, una trabazón interior que sitúa y relaciona los diversos temas y aspectos (como hemos podido descubrir al hablar de sus principios y criterios de discernimiento). La exposición, sin embargo, resulta poco sistemática, parecida a una conversación⁵⁹, y difícil de sistematizar. Este “*desaliño*”, por otra parte, conecta también con el hecho de que la mística es una experiencia desbordante, y por tanto, desconcertante, difícil de encuadrar en esquemas.

⁵⁴ Cfr. Secundino CASTRO SÁNCHEZ, *El fulgor de la Palabra. Nueva comprensión de Teresa de Jesús*. (Madrid: EDE, 2012), 454.

⁵⁵ Estos versículos son:

- Ct 1, 2: “*Béseme con el beso de su boca*” (caps 1-3).
- Ct 1, 2 b: “*Más valen tus pechos que el vino, que dan de sí fragancia de muy buenos olores*” (cap. 4).
- Ct 2, 3: “*Sentéme a la sombra del que deseaba y su fruto es dulce para mi garganta*” (cap. 5).
- Ct 2, 4: “*Metióme el Rey en la bodega del vino y ordenó en mí la caridad*” (cap. 6).
- Ct 2, 5: “*Sostenedme con flores y acompañadme con manzanas, porque desfallezco de amores*” (cap. 7).

⁵⁶ Son:

- Ct 1, 16: “*cama...de rosas y flores*” (MC 2,5).
- Ct 4,7: “*Toda eres hermosa, amiga mía*” (MC 6,9).
- Ct 6,10: “*¿Quién es ésta que ha quedado como el sol?*” (MC 6,11).
- Ct 8,5: “*Debajo del árbol manzano te resucité*” (MC 7,8)
- Ct 2, 16 y Ct 6,3, dos versículos similares, y especialmente interesantes: “*Mi Amado a mí, y yo a mi Amado*”. Las alusiones de MC 5,8 MC 4,10, MC 4,11 y MC 4,12 (además de otros textos teresianos, como una poesía), pueden identificarse con los dos versículos.

⁵⁷ J.A. MARCOS, “La prosa teresiana, lengua y literatura”, en *ILST*, 283-332. La cita, en 315.

⁵⁸ J.A. MARCOS (*Mística y subversiva*, 17) habla de “*una escritura atropellada, que se va haciendo sobre la marcha, como ocurre en las producciones orales. Volver sobre lo dicho, reelaborarlo, incrustar comentarios, desdecirse, rectificar, introducir digresiones... El texto convertido es un pre-texto, con enmiendas, avances, retrocesos. Una mezcla de lengua y metalengua, a la vez un texto y los rastros de elaboración de un texto*”.

⁵⁹ J. A. MARCOS (*ILST*, 307) refiere “*la sentida sensación, que rara vez se les escapa a los lectores de sus obras, de que sus escritos tienen mucho de lo conversacional y familiar*”.

2.3.1. Las distribuciones de capítulos

Los códices de BNE 868 Consuegra y Las Nieves⁶⁰ ofrecen una primera distribución, previa a la de la edición impresa. Por una parte, suponen una división de las *Meditaciones* en varios bloques⁶¹, de los cuales se ha salvado uno, mientras el resto se han perdido. El que ha llegado a nosotros, dedicado a la oración de quietud y de unión (caps. 3 a 7 de la edición actual), aparece dividido en tres capítulos:

* Cap. 7º: *“De la verdadera paz que pide la esposa. Para animarse, los que pretenden perfección”*. Trata de la *oración de quietud*.

* Cap 8º: *“De algunos puntos de los Cantares. Contiene algunas cosas de perfecta contemplación”*. Trata de la *oración de unión*.

* Cap 9º: *“Declara otras palabras de la esposa y dícense otros efectos que hace el buen espíritu”*. Habla de la fecundidad de la persona en su plenitud espiritual.

Las ediciones impresas, desde Jerónimo Gracián, han distribuido el texto en 7 capítulos:

La primera parte de la obra, que falta en BNE 868, está dividida en un prólogo y dos capítulos: el primero habla de la profundidad e interpretación de la Palabra de Dios; y el segundo, de las formas de paz engañosas y de amor y oración imperfectos.

En el texto común a ambos grupos de transmisión, hay también una división de capítulos común, y otra que añade Gracián. La edición impresa divide en dos capítulos (3º y 4º) el texto que en BNE 868 corresponde al cap. 7º; divide en otros dos capítulos (5º y 6º) el texto que BNE 868 recoge en el cap. 8º; y recoge en su cap. 7º el mismo periodo del 9º de BNE 868.

Las ediciones posteriores mantienen los 7 capítulos de Gracián⁶².

Expongo estos siete capítulos en paralelo con los de BNE 868 y Consuegra (en los epígrafes, a veces transcribo parte de los títulos de Gracián):

⁶⁰ En de Las Nieves falta la división entre los capítulos 8 y 9, porque falta esa parte del texto.

El hecho de que BNE 868 esté datado en el siglo XVI, establece que su división (y la de Consuegra y Las Nieves) es previa a la de Gracián. Cfr. nota 18 en el apartado 2.1.1.

⁶¹ BNE 868 anuncia una segunda parte, que no conocemos, y por la numeración de sus capítulos (comienza en el 7) estos códices suponen un bloque anterior, que no sabemos en qué medida coincidiría con los capítulos 1 y 2 de la edición actual.

⁶² Excepto una pequeña variación que introdujo Rivadeneyra en la división entre los capítulos 5º y 6º, y que se sigue desde entonces.

Manuscritos de Consuegra y ms. BNE 868 (y Las Nieves)	Edición de Gracián
	<p>Prólogo: Razones que mueven a Teresa a escribir.</p> <p>Cap. 1: Profundidad de la Palabra de Dios, que sobrepasa el entendimiento. <i>“Sobre el “Bésemme con el beso de su boca”, (Ct1, 2a).</i></p> <p>Cap. 2: Nueve formas de paz falsa y de amor y oración imperfectos.</p>
<p>Cap. 7º: <i>“De la verdadera paz que pide la esposa. Para animarse, los que pretenden perfección”.</i></p>	<p>Cap. 3: <i>“De la verdadera paz: Amor de Dios, y unión con Cristo, que nace de la oración unitiva. Bésemme con el beso de su boca”.</i></p> <p>Cap. 4: Amistad divina en la oración de quietud. Unión regalada (<i>“Más valen tus pechos que el vino, que dan de sí fragancia de muy buenos olores”, Ct 1, 2b).</i></p>
<p>Cap 8º: <i>“De algunos puntos de los Cantares. Contiene algunas cosas de perfecta contemplación”.</i></p>	<p>Cap. 5 . Oración de unión. Riquezas que el alma recibe por el Espíritu Santo (<i>“Sentéme a la sombra del que deseaba y su fruto es dulce para mi garganta”, Ct 2, 3).</i></p> <p>Cap. 6: Beneficios de esta unión amorosa. arrobamientos... (<i>“Metióme el Rey en la bodega del vino y ordenó en mí la caridad”, Ct 2, 4)</i></p>
<p>Cap 9º: <i>“Declara otras palabras de la esposa y dícense otros efectos que hace el buen espíritu”.</i> (En las Nieves falta esta división)</p>	<p>Cap. 7: Contemplación y amor puro en toda acción. Deseos de sufrir por Dios y por el prójimo, y frutos que dan para la Iglesia. (<i>“Sostenedme con flores y acompañadme con manzanas, porque desfallezco de amores”, Ct 2, 5).</i></p>

2.3.2. Propuestas de varios autores

Diferentes autores han apuntado varios esquemas de estructura, que tienen que ver con el aspecto de la obra que les parece más importante⁶³. Los expongo en la siguiente tabla, asignando una columna a cada autor, y poniendo el tema de su interpretación y división de las *Meditaciones*:

⁶³ Por esto, Hoonart, presta escasa atención al capítulo 1. Y Merli, a los caps. 1 y 2.

Ángelo Merli Grados de amor unitivo	Rodolphe Hoonart Grados de oración	Cecilia Padvalskis Experiencia de amor con Dios
MC 1- MC 4,3: el amor significado por el beso.	MC 1-3: Ascética y mística.	MC Prólogo – MC 1, 9: el placer que otorga entender lo que se gusta en la oración.
		MC 1,10- MC 2, 26: <i>“Bésemme con beso de su boca”</i> .
		MC 3: <i>“Que me beséis con beso de vuestra boca”</i> .
MC 4, 4-12 el gozo de este amor, significado por la leche.	MC 4 y 5: unión del alma con Dios.	MC 4: <i>“Mejores son tus pechos que el vino”</i> .
MC 5. Protección e instrucción: la sombra y el fruto del manzano.		MC 5: <i>“Asentéme a la sombra de aquel que había deseado”</i> .
MC 6. Éxtasis: <i>“Metióme en la bodega...”</i>	MC 6: el éxtasis.	MC 6, 1-8: <i>“Metióme el Rey en la bodega del vino y ordenó en mí la caridad”</i> .
		MC 6, 9 – MC 7, 12: <i>“Sostenedme con flores y acompañadme con manzanas”</i> .
MC 7 último gado de amor: cooperar a la salvación de las almas y padecer con Cristo (flores y manzanas...).	MC 7: el matrimonio espiritual.	

- Ángel Merli, en el prólogo en la edición italiana⁶⁴, resume la obra en cinco grados del camino unitivo.
- Rodolphe Hoonart, en su estudio *Sainte Thérèse écrivain*, la presenta como un tratado de oración con 4 secciones⁶⁵.
- Cecilia Padvalskis, en su estudio "*Meditaciones sobre los Cantares: el placer y el deseo en la experiencia orante*"⁶⁶ divide el texto en 7 unidades temáticas, con límites un poco diferentes de los 7 capítulos de las ediciones.

Como se ve, presentan bastantes diferencias. Y es que Teresa, además de no haber dividido claramente el texto, trata varios temas: la oración mística, el itinerario hasta llegar ahí, posibles desvíos, el comentario a varios versos del *Cantar...* y cada uno de esos elementos sugiere una estructura diferente⁶⁷.

2.3.3. Mi propuesta

Los temas fundamentales de estas *Meditaciones*, a mi entender, son la oración mística (su experiencia y efectos en la persona), y el camino para llegar a esta riqueza. Para desarrollarlos, Teresa se sirve del comentario a unos versos del *Cantar de los Cantares*, y también del tema de la paz espiritual⁶⁸. Estos tres elementos explican la estructura de la obra: primero habla de la interpretación espiritual del *Cantar* y de la riqueza mística de la Escritura. Después esboza un itinerario espiritual, comenzando por situaciones de lejanía de Dios, y continuando por un progresivo acercamiento, hasta llegar a la unión con Dios, sobre la que se explora en los últimos capítulos. Así, las *Meditaciones* se pueden dividir en tres partes (más el prólogo):

⁶⁴ (Pavia: per Gio. Batt. Rossi, 1623), 3-7. Citado por Giovanni M BERTINI, o.c., 61: "*Cominciando dal primo grado dell'amore unitivo, il quale viene adombrato col Baccio, azandosi al secondo, del godere della soavità dell'istesso amore, significato col Late; se ne passa la terzo grado della protetione e ammaestramento del Signore, spiegato con l'Ombra e Frutto; e poi al quarto delle alienazioni dai sensi e svenimenti per stretta unione con Dio, al che tal'ora inalza Sua Divina Maestà un'anima di Lui amante, che si espone con l'Introdurre nella Cantina, arrivando fino al quinto ultimo e perfettissimo grado d'amor de dio, che è cooperare alla salute e acquisto delle anime, e patire con il Salvatore, che viene dichiarato con Fiori e Pomi...*"

⁶⁵ Rodolphe HOONAERT, *Sainte Thérèse écrivain. Son milieu – Ses facultés – Son œuvre*. (Lille-Bruges: DDB, 1925), 323, citado por BERTINI, o.c., 60 y 61. Según él, los capítulos 1 al 3 tratan de ascética y mística; el 4º y el 5º hablan de la unión del alma con Dios; el 6º del éxtasis, y el 7º alude al matrimonio espiritual.

⁶⁶ Cecilia PADVALSKIS, "*Meditaciones sobre los Cantares: el placer y el deseo en la experiencia orante*", 463.

⁶⁷ P. ej.: Si se mira como un comentario al *Cantar*, los capítulos 1-3 forman una sola sección. Sin embargo, si se mira como un itinerario espiritual, hay dos secciones en el capítulo 2, y la sección que abre el capítulo 3 tiene continuidad en el 4. Además, el capítulo 1 trata de otro tema, la Palabra de Dios.

⁶⁸ En el punto 3.3 veremos que usa este tema como hilo conductor que lleva al verdadero centro de interés, la unión con Dios.

(Prólogo: razón por la que escribe este libro).

- MC 1: Riqueza de la Palabra de Dios y su interpretación para la vida espiritual.

Punto de arranque de la reflexión, en el verso del *Cantar* “*Bésemme con beso de su boca*” (MC 1, 10).

- MC 2: vivencias o sensaciones de paz que no son la unión con Dios. En él podemos también distinguir dos partes:

* MC 2, 1-15, tranquilidades engañosas, que alejan de Dios (MC 2, 15).

* MC 2, 16-30: “*la paz que empieza a enseñar Dios*”. Actitudes espirituales imperfectas, pero en un dinamismo ascendente, parecido al que, en *el Castillo Interior*, tendrán las *Moradas II y III*, y que enlaza con lo siguiente.

- MC 3 a 7: la *verdadera paz* de la unión con Dios. La madurez espiritual, en un dinamismo ascendente. Podemos también aquí señalar tres partes, aunque no tan claramente definidas. A su vez, la introducción de un nuevo verso del *Cantar* establece la división entre cada capítulo y el siguiente:

* MC 3 y 4: aspectos de la vida espiritual en las etapas de plenitud. La centran en la oración de quietud.

* MC 5 y 6: avanza el crecimiento espiritual. La oración de unión.

* MC 7: plenitud espiritual y fecundidad apostólica de la persona en esta etapa⁶⁹.

Por último, hay que señalar que en este esquema se van incrustando otras reflexiones y cuestiones (como la de los escrúpulos, a propósito de la inquietud espiritual, en MC 2,6), que surgen al hilo de la conversación teresiana.

Esta estructura que propongo se basa en 5 aspectos:

- Un aspecto histórico y formal: la existencia del grupo de transmisión Consuegra – Las Nieves – BNE 868, muestra que los capítulos 3 al 7 circulaban por separado de los demás, como una unidad. Y establece la división interna de este texto en tres capítulos, que se corresponden con tres núcleos temáticos, y comienzan con el comentario de un nuevo verso del *Cantar*.

- La estructura temática, arriba expuesta, y los cambios que manifiesta. Particularmente, son claros los cambios de tema entre el capítulo 1 y el 2, y entre el 2 y el 3.

⁶⁹ Esta parte recuerda a las *Moradas séptimas*, que tratan del *matrimonio espiritual*.

- Junto con el cambio de tema, se puede percibir un cambio de discurso, en el paso del capítulo 1º al 2º y el del 2º al 3º.
- Los versos del *Cantar* que se introducen, para ser comentados, al principio del capítulo 1º y después, aproximadamente, en el paso de cada capítulo, desde el 4º hasta el 7º⁷⁰.
- Una serie de expresiones que Teresa usa para introducir una nueva sección⁷¹:

Conclusión

Recogemos las conclusiones de este breve estudio sobre las *Meditaciones*, antes de entrar en el estudio del discernimiento espiritual en esta obra:

- No hay autógrafo teresiano de esta obra, publicada por J. Gracián en 1611. Se conocen cinco copias manuscritas, agrupadas en dos grupos de transmisión diferentes: por una parte, el que forman las de Alba y Baeza, además de la copia (desaparecida) que usaría Gracián para la edición impresa⁷². Y por otra, el que forman las copias de Consuegra, las Nieves y un texto integrante del códice 868 de la Biblioteca Nacional, descubierto en 2012. Este grupo de transmisión recoge una versión diferente del texto de los caps. 3-7 de las *Meditaciones*.

⁷⁰ Gracián (y las ediciones posteriores) puso estos versos bajo el epígrafe de cada capítulo (excepto del 2º), lo que da a este aspecto una nitidez mayor. Teresa va introduciendo estos versos a diferentes alturas: Comienza el capítulo 1º con el verso Ct 1, 2, que sigue presente hasta el cap. 3º (el que, precisamente, comenta *el beso de la boca* de Dios). Al final del capítulo 3º (MC 3, 15) introduce el verso Ct 1, 2b, que comentará en el 4º. Comienza el capítulo 5º (MC 5, 1) con dos nuevos versos, (Ct 2, 3 y 4), y comenta Ct 2, 3 en ese capítulo. Comienza a comentar Ct 2,4 en MC 6, 2-3. Y al final de ese capítulo (MC 6, 13) introduce el verso Ct 2, 5, que comenta en el capítulo 7º. Conviene tener en cuenta, además, lo indicado sobre las divisiones de capítulos (la de BNE 868, la de Gracián y la corrección de Rivadeneyra a ésta). Es decir, Teresa no marcó tan nítidamente la división de capítulos con los versos del *Cantar*. Además, mientras cada uno de los capítulos 3-7 comenta un verso diferente del *Cantar*, los capítulos 1-3 comentan el mismo verso.

⁷¹ * MC 2, 6 dice "*Vamos a la amistad y paz que nos comienza a mostrar el Señor*" (MC 2, 6), pero rectifica "*Después me ha parecido será bien deciros...*" (MC 2, 7), y así prosigue con el período MC 2, 7-15, que se cierra con la expresión "*tornando al propósito*" (MC 2, 16). Esta expresión introduce la segunda parte de la segunda sección.

* La tercera sección se abre con las palabras "*Vengamos a lo que vos pedís*" (MC 3, 1).

* La segunda parte de esta sección se abre, en MC 5, 1, con dos nuevos versos del *Cantar*: "*Asentéme a la sombra de aquel a quien había deseado, y su fruto es dulce para mi garganta*". "*Metióme el Rey en la bodega de vino, y ordenó en mí la caridad*", introducidos con un diálogo con la Esposa: "*Ahora preguntemos a la Esposa (...) Lo que nos dice es...*"

* En el paso del capítulo 6º al 7º, se introduce un nuevo verso del *Cantar*: "*Sostenedme con flores y acompañadme con manzanas, porque desfallezco de mal de amores*", con otro diálogo con la Esposa: "*¿Cómo, Esposa santa, mátaos la suavidad?*"

⁷² Pensamos que Gracián introdujo algunos retoques en la edición, por lo cual no conocemos cómo era exactamente la copia que él usó, aunque es parecida a la de Alba.

- Los indicios apuntan a que Teresa redactó, por lo menos, dos o tres veces este escrito. Comenzaría en 1566 ó 1567, y antes de 1575 terminó el texto de la copia de Alba, que el P. Báñez O.P. revisó y aprobó. Al igual que el P. Maroto, y por las razones expuestas en el apartado 2.1, pienso que Teresa emprendió una redacción posterior, que es la que el P. Yanguas mandó quemar, hacia 1580. El texto de la copia de Consuegra, las Nieves y BNE 868 parece ser un fragmento de esa redacción.

- Teresa escribió las *Meditaciones sobre los Cantares* con un empeño análogo al que puso en sus obras mayores. Esto es patente por la audacia de escribir sobre este tema, por las repetidas redacciones, porque Teresa manifiesta la intención de que las monjas lean esta obra, y porque procuró su aprobación por parte de letrados. Este empeño manifiesta el valor que la Escritura tiene para Teresa, y es una afirmación de la mística como algo real ("*es posible... con toda verdad*") y valioso.

No obstante, este libro ha quedado a la sombra de las *Moradas*, catalogado entre los *escritos menores*.

- Aunque no es fácil determinar la estructura de esta obra, podemos dividirla en tres secciones, precedidas por el prólogo, que expone la intención de Teresa:

* El primer capítulo, que trata sobre la riqueza de la Palabra de Dios y su interpretación.

* El segundo capítulo, con dos partes, que tratan de situaciones espirituales de paz engañosa (que alejan de Dios) y de situaciones de relación con Dios imperfecta, pero ya en un dinamismo de acercamiento.

* El tercero (capítulos 3-7), dedicado a la unión con Dios, con tres partes, que tratan de la oración de quietud (caps. 3-4), la oración de unión (5-6) y la plenitud espiritual y fecundidad apostólica de la persona en esta etapa (7).

En cada una de estas secciones las aportaciones sobre el discernimiento espiritual tendrán perspectiva y características diferentes, que estudiaremos en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO 3

Discernimiento en las *Meditaciones*

Introducción

El discernimiento ocupa un lugar importante en la trayectoria espiritual de Teresa de Jesús, y en sus obras. Las primeras, *Vida y Camino de Perfección*, ofrecen importantes aportaciones sobre este tema y encontrarán su culminación en el *Castillo Interior*¹. También las *Fundaciones*, a pesar de estar inicialmente concebidas como una crónica, incorporan varios capítulos dedicados al discernimiento², y varias cartas ofrecen asimismo indicaciones y consejos.

Las *Meditaciones sobre los Cantares* fueron escritas después del *Camino de Perfección* y antes del *Castillo Interior*³, y dedicadas a tratar de la experiencia del amor de Dios que transforma la persona. El discernimiento espiritual es uno de los propósitos y un tema importante del libro, aunque no es el eje principal que lo articula. A continuación, expongo esta importancia del discernimiento en las

¹ Víctor GARCÍA DE LA CONCHA, en “Sermo humilis, coloquialismo y rusticidad en el lenguaje literario teresiano”, en *MCarm* 92 (1984): 276, resume así la trayectoria de Teresa como escritora, desde el punto de vista de la capacidad de transmisión mistagógica: “*cuando comienza a experimentar gracias elevadas, no sabe escribir, tanto que su único recurso para explicarse ante los letrados amigos, es tomar a Bernardino de Laredo, subrayar un pasaje de la Subida y decir: «esto es lo que me pasa». Cuando rompe a escribir – primeras Cuentas de Conciencia-, sólo alcanza a testificar en una literatura narrativa introspectiva. En un segundo estadio, a la narración se sumará la interpretación: así se produce el Libro de la Vida. Por fin, logrará elaborar todo un mensaje de pensamiento sin abandonar el vínculo con lo vivido, de lo que las Moradas constituyen el mejor ejemplo*”.

² Como los caps. F 5-8, sobre diferentes cuestiones espirituales, F 18, sobre la discreción de las prioras... sobre esto, cfr. O. ESCOBAR, *Discernimiento teresiano práctico* (Bogotá: San Pablo, 2017), 103-105, 146 y 151-152.

³ Al menos, el grupo de transmisión de los ms. de Alba-Baeza-Gracián. Es posible que parte de la redacción última, que ordenó quemar Yanguas, fuera posterior.

Meditaciones, así como las aportaciones de esa obra sobre el mismo, a partir del texto teresiano. De este tratamiento resulta el esquema del presente capítulo⁴:

- (3.1) En primer lugar, mostraré la presencia del discernimiento entre los propósitos de la obra,

- (3.2) A continuación, trataré del amor de Dios, que desborda los moldes ordinarios de la experiencia y las mismas categorías del pensamiento. Éste es un eje de la obra, y un presupuesto del discernimiento teresiano. Me detendré en tres aspectos relacionados con esto:

* El lugar del Espíritu Santo en esta experiencia,

* La sobreabundancia del obrar de Dios y de los sentidos de la Escritura,

* Una doble consecuencia epistemológica: el amor como acceso a la comprensión del obrar de Dios, y la inefabilidad de su experiencia.

- A continuación trato el tema de la *paz*, que es hilo conductor y tema de gran parte de las *Meditaciones*. Para no entrar en una ramificación excesiva, lo divido en cuatro apartados:

* (3.3) Presentación del tema de la *paz* en las *Meditaciones*.

* (3.4) Discernimiento teresiano de formas falsas de *paz* y criterios que ofrece Teresa para afrontar esas tentaciones.

* (3.5) Discernimiento teresiano de formas imperfectas de *paz*, y criterios para superar esas imperfecciones, en un camino espiritual ascendente.

* (3.6) La *paz* de la unión con Dios, meta de este camino. Este apartado, tratado en la segunda mitad de las *Meditaciones*, lo subdivido en dos:

+ El primero aborda lo que significa esta unión con Dios, que se vive en dos etapas de oración mística: la *oración de quietud* y la *oración de unión*.

+ En el segundo, abordo el discernimiento de esta experiencia de Dios, y las señales que ofrece Teresa para identificarla.

⁴ Esta estructura, diferente de un tratamiento más sistemático, puede resultar algo menos clara, pero espero que ayude a desentrañar lo que Teresa quiere transmitir. Hay cierta dificultad de interpretación y estructuración de los temas de esta obra, como se puede ver en la variedad de distintas lecturas y esquemas propuestos por diferentes estudiosos (cfr. el punto 2.3.2). Por otro lado, al sistematizar el pensamiento teresiano se corre el riesgo de forzarlo en esquemas que no correspondan al de ella.

- (3.7) Por último, estudio unos criterios de discernimiento, que las *Meditaciones* ayudan a comprender con más profundidad: la audacia y caridad pastoral, la verdadera y falsa humildad, el desasimiento y el amor fraterno. En este estudio recojo también planteamientos hechos en otras obras, que aquí se completan. Añado un apunte sobre la relación de un criterio teresiano de discernimiento, el de los efectos, con la hermenéutica bíblica teresiana.

3.1. La intención de ayudar a *entender*

En el prólogo y en el final de la obra⁵, Teresa expone la razón por la que se lanza a comentar unos versos del *Cantar*. Así dice, al final:

“Daros a entender como podéis regalaros cuando oyereis algunas palabras de los Cánticos, y pensar –aunque son a entender vuestro oscuras- los grandes misterios que hay en ellas” (MC 7, 9)

Este “*dar a entender*” se refiere a la riqueza del *Cantar de los Cantares* y de la vivencia espiritual que expresa, una experiencia que da luz a quien siente la acción amorosa de Dios en su vida, y le ayuda a caminar con confianza. Teresa escribe para no olvidar la hondura de estas palabras que ha experimentado, para compartirla con las hermanas (MC, prólogo, 2-3), y para ofrecer luz, porque la acción de Dios en la persona precisa discernimiento, tanto en los primeros pasos como en los más avanzados⁶:

“Son tantas las mercedes que nuestro Señor les hace, que solas a las almas que entendieren las necesidades que tienen de quien les declare algunas cosas de lo que pasa entre el alma y nuestro Señor, podrán ver el trabajo que se padece en no tener claridad” (MC prólogo, 1).

Además, el hecho de comprender lo que se está viviendo es también fuente de ánimo y gozo espiritual para la persona⁷.

⁵ Este párrafo (MC 7, 9b-10) falta en el final de BNE 868, porque se presenta como final de la *primera parte*, no del libro entero.

⁶ De forma parecida se expresa en V 14,7 (como vimos en el punto 1.2) También en las Cuartas Moradas habla de “*¡...lo mucho que pasamos en este camino por falta de saber! (...) y pásanse terribles trabajos porque no nos entendemos, y lo que no es malo, sino bueno, pensamos que es mucha culpa. De aquí proceden las aflicciones de mucha gente que trata de oración y el quejarse de trabajos interiores, a lo menos mucha parte, en gente que no tiene letras, y vienen las melancolías y a perder la salud y aun a dejarlo del todo...*” (4 M 1,9).

⁷ C. Padvalskis señala esto: “*por tratarse de una experiencia tan fuerte que compromete todas las dimensiones de la persona que la vive, no puede comprenderse, en un movimiento reflexivo, mientras se está viviendo. Luego, puede sí volverse sobre ella en la reflexión y la escritura, y se experimenta una nueva experiencia de consuelo. Esta segunda consolación,*

El discernimiento espiritual es, pues, una de las motivaciones y un eje de estas *Meditaciones*.

3.2. El amor desbordante de Dios

Uno de los ejes de las *Meditaciones* es la afirmación de que Dios se regala de forma gratuita y desbordante,⁸ suscitando una experiencia de amor que puede llegar a lo extraordinario, como dice Teresa:

“A nuestro Rey sacratísimo fáltale mucho por dar; nunca querría hacer otra cosa, si hallase a quién, (...) no se contenta el Señor con darnos tan poco como son nuestros deseos” (MC 6, 1).

Esta afirmación, en el pensamiento teresiano, se convierte en un presupuesto que implica una postura en el discernimiento, porque defiende la autenticidad de la experiencia mística, frente a los temores de su tiempo, que tanto la hicieron sufrir, y que empobrecían la espiritualidad⁹. Teresa sabe que desconocer la radicalidad de este amor puede paralizar el camino espiritual, como le ocurrió a ella por ignorar o atribuir a su imaginación algunos toques de Dios (cfr. V 7, 6-7). Por eso, ella repite *“que es posible que, aun estando en esta vida mortal, se pueda gozar de vos con tan particular amistad”* (MC 3, 14; MC 1, 6) y afirma la conveniencia de *“entender que el Señor les va dando dones”* (V 10, 4), es decir, saber acoger estas vivencias y situarse ante ellas con humildad y gratitud, para responder y colaborar con este amor de Dios, sin temor:

“Que entiendan y vean que es posible humillarse Dios a tanto; que no bastaba su experiencia para dejar de temer, cuando el Señor les hacía grandes regalos. Ven aquí pintada su seguridad”. (MC 1, 5).

entender lo que no se entiende mientras se vive es, como ya hemos visto, la que Teresa desea transmitir a sus hermanas”. Cecilia PADVALSKIS, “Meditaciones sobre los Cantares: el placer y el deseo en la experiencia orante”, 454.

⁸ Recordamos, a este respecto, lo recogido en el punto 1.4.1,1, sobre la gracia de Dios, que no es *pago* a las buenas acciones de la persona, sino acción divina que precede y abre camino. Este principio, confirmado por San Juan de Ávila, fue una cuestión fundamental en el discernimiento del camino espiritual de Teresa, y se vuelve muy importante en su doctrina.

⁹ Ejemplo de ello eran las prevenciones de algunos teólogos contra la oración mental. En el *Camino de Perfección*, Teresa recurre al comentario del Padre Nuestro para evitar el confinamiento en una ramplonería espiritual: *“Cuando os dijeren no es bien tengáis otra oración sino vocal, no os desconsoléis; leed esto muy bien y lo que no entendiereis de oración, suplicad a Dios os lo dé a entender; que rezar vocalmente no os lo puede quitar nadie, ni no rezar el paternóster de corrida y sin entenderos, tampoco”* (CE 73,1).

Este criterio implica una opción vital: responder a este deseo y gracia de Dios, y buscar decididamente la unión con Él, que es la vocación de la persona, sin quedarse a medias.

Podemos entender así la doble valoración que aparece en la segunda parte del capítulo segundo de las *Meditaciones* (MC 2, 16-30). Teresa observa que el *Cantar* especifica el beso “*de su boca*”, y toma pie de esto para hablar de diferentes formas de amistad con Dios (y de paz), “*así en la oración como fuera de ella*”. Valora todas las formas de amistad con Dios, aunque sean imperfectas (“*cualquier amistad que tengáis con Dios, quedáis hartos ricos*”, MC 2, 16), pero invita a buscar decididamente la unión con Dios propia de la mística¹⁰, la que identifica con el beso *de su boca*, que pide la Esposa del *Cantar*, y cuya excelencia subraya:

“Miraréis, hijas, en qué está el punto para que podáis pedir lo que la esposa, si el Señor os llegare a él; si no, no desmayéis, que con cualquier amistad que tengáis con Dios, quedáis hartos ricos, si no falta por vosotras. Mas para lastimar es y dolernos mucho los que por nuestra culpa no llegamos a esta tan excelente amistad y nos contentamos con poco”. (MC 2, 16).

En esta búsqueda invita a movilizar el deseo, la oración y la colaboración con Dios¹¹, e insiste sobre ello en MC 2, 22, en MC 2, 27, y MC 2, 30¹²:

“Hijas mías, el Señor, si os ha traído a este estado, poco os falta para la amistad y paz que pide la esposa. No dejéis de pedirla con lágrimas muy continuas y deseos; haced lo que pudiereis de vuestra parte, para que os la dé. Porque sabed que no [es] ésta la paz y amistad que pide la esposa, aunque hace harta merced el Señor a quien llega a este estado”.

¹⁰ S.ROS recuerda que también en las *Moradas* Teresa se propone “*daros a entender de las mercedes que es Dios servido hacer a las almas, y las diferencias que hay en ellas [en las mercedes], porque os será gran consuelo, cuando el Señor os las hiciere, saber que es posible*” (1 M1,4). Y señala este mismo propósito: Teresa ofrece “*estímulos, por tanto para aspirar a sus formas más perfectas, a lo que Dios hace, y no sólo a lo que nosotros podamos hacer, que sobre eso ya había abundante literatura*”. S. ROS GARCÍA, “El carisma mistagógico de Santa Teresa”, *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 440. En la mistagogía teresiana, subraya ese acento en la obra de Dios, más que en la humana (o.c., 435).

¹¹ Éste es el sentido de la “*determinada determinación*” que pedía en CV 11, 5.

¹² Y, de nuevo en MC 3,9, “*siempre con la esposa pidáis esta paz (...). Porque, cierto, estas cosas no pueden ser nuestras. El pedir y desear nos haga esta merced podemos, y aun esto con su ayuda...*” Insiste en que es gracia de Dios, aquí y también un poco más adelante: “*mi querer no es poderoso; vos sois el poderoso, Dios mío. En lo que yo puedo, que es determinarme, desde este punto lo hago para ponerlo por obra*” (MC 4,12).

3.2.1. El Espíritu Santo, *medianero*

Esta amistad es don y gracia de Dios. Él es quien toma la iniciativa, y se comunica a la persona a través del Espíritu Santo, como afirma Teresa:

“Páreceme a mí que el Espíritu Santo debe ser medianero entre el alma y Dios, y el que la mueve con tan ardientes deseos que la hace encender en fuego soberano, que tan cerca está. ¡Oh Señor, qué son aquí las misericordias que usáis con el alma! Seáis bendito y alabado por siempre, que tan buen amador sois” (MC 5,5).

En esa comunicación, Dios ampara a la persona, le da descanso y la deleita, enciende su amor, y *“vala habilitando para darle más”* (MC 5,5). Es un proceso de enamoramiento y de regeneración de la persona, que la introduce en la vida trinitaria, como Teresa explica en la *Cuenta de Conciencia* 15 (1571):

“Esta presencia de las tres Personas que dije al principio he traído hasta hoy (...) Parecióme se me representó como cuando en una esponja se incorpora y embebe el agua. Así me parecía mi alma que se henchía de aquella divinidad y por cierta manera gozaba en sí y tenía las tres Personas.

También entendí: No trabajes tú de tenerme a mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en mí”. CC 15 (1571), 1-3.

Al hablar del Espíritu Santo como *medianero* entre el alma y Dios, Teresa nos refiere la profundidad de esta unión con Dios, como experiencia del misterio trinitario y de su acción en el alma.

Además, esto expresa y a la vez puede dar razón de la *“inmediatez mediada”* de la experiencia mística, que es recepción del toque amoroso y la presencia de Dios en el alma, *“toque sólo de la Divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria”* como dice Juan de la Cruz (*Llama B*, 2, 8)¹³.

A la vez, conecta esta experiencia con su raíz bíblica, porque ese Espíritu que mueve al alma es el mismo que habla en el *Cantar*, encerrando grandes misterios en su lenguaje (MC 1, 4; MC 1, 8)¹⁴ y afirmando la posibilidad de gozar de Dios *“con tan particular amistad”* (MC 3, 14)¹⁵.

¹³ De esta *“inmediatez mediada”* que es una de las características de la experiencia mística, trata Juan MARTÍN VELASCO en su obra *El fenómeno místico. Estudio comparado* (Madrid: Trotta, 1999), 328-331.

¹⁴ MC 1, 4: *“dejan de pensar los grandes misterios que este lenguaje encierra en sí, dicho por el Espíritu Santo. ¿Qué más era menester para encendernos en amor suyo, y pensar que tomó este estilo no sin gran causa?”* MC 1, 8: *“grandes cosas debe haber y misterios en estas*

3.2.2. Desbordante en la Escritura y en la vida

Dios es misterio, y desborda los pensamientos humanos. Por eso, en la lectura de la Biblia y en la meditación de los misterios de la fe, Teresa aconseja no empeñarse en analizar excesivamente: “*lo que buenamente no pudiereis entender, no os canséis ni gastéis el pensamiento en adelgazarlo*” (MC 1, 1-2), pues la Palabra de Dios sobrepasa a todo comentario y exposición (MC 1, 8). Y sus obras sobrepasan nuestra inteligencia más aún que sus palabras:

El amor que nos tuvo y tiene me espanta [asombra] a mí más y me desatina, (...) entiendo que no hay encarecimiento de palabras con que nos le muestre, que no le haya mostrado más con obras” (MC 1, 7).

Esta conciencia, implica también una actitud de fe humilde, cuando Dios desborda su gracia sobre la persona, como la de María en la anunciación:

“Aquí no hay más que rendir nuestros entendimientos. (...). No como algunos letrados (...) que quieren llevar las cosas por tanta razón y tan medidas por sus entendimientos, que no parece sino que han ellos con sus letras de comprender todas las grandezas de Dios. ¡Si aprendiesen algo de la humildad de la Virgen sacratísima!” (MC 6, 7).

Esta actitud dispuesta a ir más allá del entendimiento, está relacionada con la audacia espiritual que infunde la experiencia de Dios, como veremos luego.

La sobreabundante acción de Dios se manifiesta, por otro lado, en la multiplicidad de gracias y de caminos espirituales:

“Que a uno da poco vino de devoción, a otro más, a otro crece de manera que le comienza a sacar de sí, de su sensualidad y de todas las cosas de la tierra; a otros, da hervor grande en su servicio; a otros, ímpetus; a otros, gran caridad con los prójimos; de manera que andan tan embebecidos, que no sienten los trabajos grandes que aquí pasan” (MC 6, 3).

palabras, pues cosa de tanto valor (que me han dicho letrados, rogándoles yo me declaren lo que quiere decir el Espíritu Santo y el verdadero sentido de ellos)”.

¹⁵ *“¡...Que es posible que, aun estando en esta vida mortal, se pueda gozar de vos con tan particular amistad! ¡Y que tan a las claras lo diga el Espíritu Santo en estas palabras (y que aún no lo queramos entender) qué son los regalos con que tratáis con las almas en estos Cánticos!”*

3.2.3. Comprensión e inefabilidad

El entendimiento, por sí sólo, no alcanza para entender la acción de Dios. La clave de comprensión es el amor. Es desde la sintonía de vivir en el amor¹⁶ como la persona puede comprenderla, y también comprender el *Cantar de los Cantares*:

“Estas palabras y otras semejantes, que están en los Cantares, dícelas el amor; y como no le tienen bien pueden leer los Cantares cada día y no ejercitarse en ellas” (MC 1, 11)¹⁷.

Es más, la experiencia más alta de Dios es inefable, desborda toda capacidad humana de conocer y expresar. Esta es otra razón más por la que los efectos serán los que permitan discernir esta experiencia:

“Preguntadas lo que sienten, en ninguna manera lo saben decir, ni supieron, ni pudieron entender cosa de cómo obra allí el amor. Entiéndense bien las grandísimas ganancias que saca un alma de allí por los efectos y las virtudes y la viva fe que le queda y el desprecio del mundo” (MC 6,5-6).

3.3. La paz, clave relativa

Cuando Teresa comenta Ct 1, 2, identifica el *beso de Dios* con la paz¹⁸ y con el amor que une a Dios y al hombre. Este *beso* también evoca la Encarnación como unión de Dios y la humanidad, y la Eucaristía (MC 1, 10)¹⁹:

“El alma (...) pide la paz de otra [persona]. Porque dice “Bésememe con el beso de su boca” (MC 1, 1).

Teresa recoge así un tema clásico del discernimiento espiritual, el de la paz espiritual y su interpretación. Es un tema tratado por S. Ignacio en sus reglas de discernimiento, tanto varias de las referidas a la consolación como a las

¹⁶ Por otra parte, en MC 6,5, Teresa distingue entre la voluntad (dimensión afectiva y volitiva de la persona) y el amor (*“una saeta que envía la voluntad”*). En 4 M 1, 8-11 hablaba de la diferencia entre entendimiento y pensamiento. Reflexionando desde su experiencia, Teresa entra en cuestiones psicológicas relacionadas con el discernimiento, y expuestas desde los esquemas de pensamiento de su tiempo, que hablaban de memoria, entendimiento y voluntad.

¹⁷ Cfr. también MC 1, 4, y MC 1, 5: *“es lo que yo tengo dicho, ejercitarnos tan mal en el amor de Dios, que no nos parece posible tratar un alma así con Dios”*.

¹⁸ Ver el término *paz*, en el Vocabulario teresiano del apéndice. No es de las palabras más usadas por Teresa, pero precisamente la obra en que más veces aparece esta palabra son las *Meditaciones* (31 veces, del total de 138). Ver también *quietud*, *quietar* y *sosegar*.

¹⁹ *“¿No nos llegamos al Santísimo Sacramento? (...) También he pensado si pedía aquel ayuntamiento tan grande, como fue hacerse Dios hombre, aquella amistad que hizo con el género humano; porque, claro está, que el beso es señal de paz y amistad grande entre dos personas”* (MC 1,10).

tentaciones, y conocido por las monjas²⁰. Teresa profundiza en él, convirtiéndolo en un hilo conductor de las *Meditaciones*. El primer capítulo, antes de entrar en esta materia, trata de la interpretación del *Cantar de los Cantares* y de la Escritura, y del valor que tienen, y testimonia la paz que ella ha encontrado en este poema bíblico. En el capítulo segundo, con el discurso sobre “*cuántas maneras hay de paz*” (MC 1, 10), discierne una serie de situaciones espirituales de lejanía de Dios o de imperfección, esbozando una gradación espiritual²¹. Por último, “*la paz que pide la esposa*” (MC 2,30; 3,1; 3,4; 3,9; 3,12) le da pie para hablar de la oración mística, a partir del capítulo tercero. Allí usa por última vez el término *paz*, cuando ahonda en la oración de unión²²: “*Parecía que no había más que dar en la primera paz, y eso que queda dicho es muy más subida merced*” (MC 5,6).

Para Teresa, la paz es relativa²³. En primer lugar, porque siempre hay desasosiegos, y porque es precisa una vigilancia continua:

“Guerra ha de haber en esta vida, porque con tantos enemigos no es posible dejarnos estar mano sobre mano, sino que siempre ha de haber cuidado y traerle de cómo andamos en lo interior y exterior” (MC 2, 2).

Incluso, le resulta sospechoso que alguien tenga demasiada tranquilidad. Parece que, al menos, implica el riesgo de un menor conocimiento propio, y una menor tensión interior hacia la radicalidad en el seguimiento de Cristo:

²⁰ Aparte de los múltiples paralelismos (más o menos cercanos) que se pueden encontrar entre los párrafos teresianos y las reglas de discernimiento ignacianas que tratan de paz y quietud o de turbación e inquietud [EE; 314-317; EE 329; EE 333; EE 335], Teresa afirma explícitamente en MC 2, 1, cuando se refiere a la persona instalada en el pecado: “*esta paz ya habéis leído que es señal que el demonio y él están amigos*”, texto que recuerda a [EE 314]: “*A los que van de pecado en pecado, el enemigo les propone placeres aparentes, y el buen espíritu le hace remorder la conciencia por la razón*” y [EE 335]: “*En los que van de bien en mejor, el buen ángel toca dulce y suavemente, como gota en esponja. Y el malo agudamente, con inquietud (como agua en piedra). A los que van de mal en peor, al contrario, pues la disposición del alma es similar o contraria a los espíritus*”. La paz estaba también entre los criterios del discernimiento teresiano, como hemos visto en el punto 1.4.2.7.

²¹ Cuando escriba el *Castillo Interior*, recogerá esta gradación espiritual, y concretamente algunas de las situaciones aquí esbozadas, en las *Moradas* (segunda y tercera).

²² Curiosamente, cuando, en el cap. 3º, llegamos a la *paz* que pedía la *Esposa*, disminuye progresivamente el uso del término *paz* (5 veces en el capítulo 3º, 1 en el capítulo 5º, y ninguna en los capítulos 4º, 6º y 7º, frente a 20 veces en el capítulo 2º, y 5 en el capítulo 1º). Teresa se ha servido de la paz para traernos al tema de la unión con Dios, en el que profundizará.

²³ S. Ignacio también habla de la paz como algo relativo: en primer lugar, a la orientación de la persona hacia el bien o el mal, que hace que la acción del bien el mal espíritu se sientan como como armonía o contradicción [EE 314 y EE 335]. Además, incluso en el alma orientada al bien, afirma que “*con causa, puede consolar al ánima [y por tanto, dar paz] así el buen ángel como el malo, por contrarios fines...*” [EE 331], razón por la cual es preciso “*mucho advertir el discurso de los pensamientos, y si el principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien, señal es de buen ángel; mas si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala o distractiva, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es proceder de mal espíritu*” [EE 335].

“Si la veo andar siempre quieta y sin ninguna guerra -que he topado algunas-, aunque la vea no ofender al Señor, siempre me traen con miedo, nunca acabo de asegurarme, y probarlas y tentarlas yo, si puedo, ya que no lo hace el demonio, para que vean lo que son” (MC 2, 2).

Añade que, aun cuando la persona ha alcanzado la *paz que pide la Esposa*, sigue sintiendo temores y flaquezas, que vienen de la naturaleza humana, recordando que *“el espíritu es decidido, pero la carne es débil”* (Mt 26, 41)²⁴.

Además, una nueva inquietud acompaña a la persona que ha llegado a la unión con Dios, pues *“pide hacer grandes obras en servicio de nuestro Señor y del prójimo”* (MC 7, 3), e incluso desea fatigas y *persecuciones*, para configurarse con Cristo: *“porque como ya no mira su contento, sino el contentar a Dios, su gusto es en imitar en algo la vida trabajosísima que Cristo vivió”* (MC 7, 8). Es, pues, una inquietud que lleva dentro la paz del amor, como aclarará Teresa en las *Moradas*:

“No quiero decir que no tienen paz los que llegan aquí; que sí tienen y muy grande, porque los mismos trabajos son de tanto valor y de tan buena raíz que, con serlo muy grandes, de ellos mismos sale la paz y el contento” (5 M 2, 10).

La paz es, al fin, la presencia de Dios en el alma y la amistad con Él, *“que la quiere [amistad] tan particular con ella, que no haya cosa partida entre entrambos”* (MC 3, 4. Cfr también MC 4, 9), que la fortalece y libra de temores (MC 4,3; MC 3,1), la asienta en la verdad, donde encuentra consuelo, sosiego y descanso (MC 5,3-4)²⁵. La paz es relativa, sobre todo, porque está en relación con Dios. Es unión con Dios.

El objetivo de las *Meditaciones*, al que dedica la mitad de su extensión (capítulos 3 a 7), es la unión con Dios. Ésa es, según Teresa, *“la paz que pide la esposa”* de los Cantares, la paz por excelencia. Cuando se refiere a otras formas de paz, lo indica con diversas especificaciones: *paz que tienen los mundanos, falsa* (MC 2, 1; 2, 13), *mala* (MC 2, 2), *peligrosa* (MC 2, 6), *que da el mundo* (MC 2,6; 2,7; 2,11; 2,13); *que nos puede hacer nuestra misma carne* (MC 2, 14); o, ya en contexto de crecimiento espiritual, paz *“que nos comienza a mostrar el Señor”* (MC 2, 6).

²⁴ La cita es implícita, pero clara, pues además Teresa ilustra el tema con el terror y angustia que Jesucristo sintió en Getsemaní, y la entereza que mostró en la cruz. MC 3, 11-12. Más adelante, en el *Castillo Interior* (IV Moradas), el tema de la coexistencia de la fragilidad personal con el crecimiento espiritual aparece en otra dimensión, referido a la misma oración y las dificultades con las distracciones del pensamiento. 4M 1, 7-13. Y en 7 M 4, 4, Teresa señala hay altibajos en la paz interior, aun en la plenitud de la vida espiritual.

²⁵ Lo que Teresa expresa en las *Meditaciones* a lo largo de los capítulos 3 a 7, en el *Castillo interior* lo resume en una frase: *“no les falta cruz, salvo que no las inquieta ni hace perder la paz, sino pasan de presto, como una ola, algunas tempestades, y torna bonanza; que la presencia que traen del Señor les hace que luego se les olvide todo”* (7 M 3, 15).

3.4. Consejos frente a paces falsas

Antes de explayarse sobre la paz de la unión con Dios que las *Meditaciones* nos invitan a buscar y pedir (MC 2,30), vamos a entrar en el discernimiento de lo que no es esa unión, es decir, de otras situaciones espirituales. Teresa las aborda, precisamente, desde el estilo de paz que las acompaña, y comienza por aquéllas que pueden engañar a la persona y apartarla de Dios. Dedicó a ello el actual capítulo segundo del libro, el más amplio.

El epígrafe que puso Gracián a este capítulo habla de “*nueve maneras de paz falsa, amor imperfecto y oración engañosa*” y tiene referencias al discernimiento²⁶. Las ediciones actuales retienen la referencia a la “*paz falsa*”, proyectando sobre la lectura una categorización demasiado simple, a mi entender. En realidad, Teresa comienza hablando de “*muchas maneras de paz que tienen los mundanos*” (MC 2, 1). Las primeras que trata son “*mala paz*” (MC 2, 1). Pero, desde la mitad de esta sección (MC 2, 16), aparece una gradación ascendente, que nos conducirá, finalmente, a la paz *auténtica* de la unión con Dios. Al final del capítulo habla de una paz imperfecta, aunque no mala: “*no es esta la paz y amistad que pide la esposa, aunque hace harta merced el Señor a quien llega a este estado*” (MC 2, 30)²⁷.

Frente a formas de tranquilidad que no son la unión con Dios, el camino hacia la verdadera paz que Teresa propone es una “*guerra interior*” (MC 2, 13), una serie de criterios, caracterizados por la vigilancia²⁸, el contraste con Cristo y los valores evangélicos y la inquietud por encarnarlos. Por eso subrayo los criterios, antes incluso que la situación espiritual o forma de paz que da pie a indicarlos:

²⁶ “*De las nueve maneras que ay de paz falsa, amor imperfecto, y oración engañosa. Es doctrina de mucha importancia para entender el verdadero amor, para examinarse las almas, y saber las faltas que las estorvan de caminar a la perfección que dessean*”. Silverio de Santa Teresa (cuyos epígrafes han tomado las ediciones de Monte Carmelo, EDE y Sígueme) pone: “*Que trata de nueve maneras de falsa paz que ofrecen al alma el mundo, la carne y el demonio. Declara la santidad del estado religioso que conduce a la paz verdadera, deseada por la esposa en los Cánticos*”. Efrén de la Madre de Dios (edición de la BAC) ha puesto: “*Falsa paz de almas tibias (1-6). De las riquezas (8-10). Lisonjas (11-14). Regalo corporal (15-17). Pecados habituales (18-22). Evitar sólo mortales (23-24). Ocasiones y propia satisfacción (25-30). Respetos humanos y honrilla (31-32). Pusilanimidad (33-35)*.” Ambos editores extienden la calificación de falsa paz a todas estas situaciones.

²⁷ Con esa valoración doble a la que aludía al hablar del amor desbordante de Dios (punto 3.2).

²⁸ Vigilancia que encontramos también en Ignacio, ceñida al “*discurso de los pensamientos; y si el principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien*” o si “*acaba en alguna cosa mala o distrativa, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima*” [EE 335]; y también, de forma más genérica, con la imagen hablando del enemigo que, como caudillo, “*rodeando mira en torno todas nuestras virtudes theologales, cardinales y morales; y por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos*” [EE 327].

3.4.1. Inquietud espiritual vs. insensibilidad

Teresa comienza este capítulo con la falsa paz del corazón endurecido en el pecado, ya descrita por Ignacio [EE 314], que es tema conocido (MC 2.1.):

“Cuando uno de los del mundo anda muy quieto andando metido en grandes pecados y tan sosegado en sus vicios, que en nada le remuerde la conciencia, esta paz ya habéis leído que es señal que el demonio y él están amigos”.

Señala la inconstancia en el eventual cambio hacia el bien que puedan tener los que van por este camino, pero no se detiene más sobre esta situación: *“en éstos no hay que hablar; (...), que yo espero en el Señor no se hallará entre vosotras tanto mal, aunque podía el demonio comenzar por otra paz en pocas cosas”* (MC 2, 1). Teresa presta más atención al deterioro espiritual que comienza en pequeñas cosas y puede crecer, a la tranquilidad inconsciente de la persona²⁹ que se va relajando y descuida la tensión de crecimiento espiritual *“en cosas que parecen poco”* (MC 2, 2). Aquí, lo que más le preocupa no es la falta en sí, pues comprende que *“hay faltas y halas de haber, que somos miserables”* (MC 2.2). Y *“si hay amor y temor de nuestro Señor, ha de salir con mucha ganancia, yo lo sé”* (MC 2,3)³⁰. Lo que subraya es el peligro de la indolencia como actitud³¹, que puede ser muy dañina. Llama, a estar vigilantes sobre el propio espíritu: *“siempre, hijas, mientras vivimos, nos hemos de temer”* (MC 2, 1).

Al hilo de esto, pasa a hablar de las personas tranquilas, que no parecen tener dificultades espirituales. Entiende que son *“modos de proceder”* (MC 2, 4) y *“por muchos caminos lleva el Señor”* (MC 2.5). Aunque un análisis más *“apurado”* permite detectar que *“algunas veces tienen sus guerrillas, sino que son pocas”* (MC 2. 3). Con todo, Teresa prefiere un camino más inquieto, que promueve el propio conocimiento y la tensión por seguir a Cristo: *“lo he mirado con aviso, y veo que se adelantan mucho más las que andan con la guerra dicha (sin tener tanta oración) en las cosas de perfección”* (MC 2, 4). Y exhorta a una delicadeza de espíritu que prepara el corazón para recibir a Cristo (MC 2, 5)³².

²⁹ Teresa habla de *la religiosa*, pero podemos entender que esta focalización en la religiosa y en aspectos concretos de su vida (la obediencia al prelado, las constituciones...) se debe a que Teresa escribió las *Meditaciones* para las monjas carmelitas.

³⁰ En *Camino de Perfección* (CV 40 y 41) se ha hablado de la paz y el temor, como señales y principios dinámicos, que hemos tratado también al hablar del primado del amor entre los criterios y mediaciones de discernimiento (ver puntos 1.4.2.1, y 1.4.2.7).

³¹ Esa insensibilización fue bien descrita por C.S LEWIS en las *Cartas del diablo a su sobrino* (cap. 12): *“el camino más seguro hacia el Infierno es el gradual: la suave ladera, blanda bajo el pie, sin giros bruscos, sin mojonos, sin señalizaciones”.*

³² Este punto trenza las imágenes nupciales del lecho y del aposento del esposo, propias del Cantar, con la de las doncellas que salen a recibirlo con lámparas encendidas (Mt 25, 1-13).

Antes de terminar este tema, Teresa intenta evitar una interpretación escrupulosa de la cuestión, señalando la diferencia entre “*alguna falta alguna vez, o faltas –que no todas se pueden entender–*” y “*quien las hace muy ordinarias (...) y no la remuerde ni procura enmendarse*” (MC 2, 6). Vuelve así, por tercera vez, a aconsejar una inquietud que podríamos describir como actitud de continua conversión.

El tema tiene algún punto de conexión con las indicaciones que da Ignacio acerca de los escrúpulos, aconsejando evitar la inquietud desmedida y la insensibilización espiritual [EE 349 y EE350]³³, aunque con distinta orientación.

Partiendo de la cuestión conocida del embotamiento del alma en el mal, Teresa profundiza y describe, por separado, la insensibilidad de la persona acostumbrada al pecado, y la progresiva insensibilización de la persona que, sin estar alejada de Dios, se descuida y entra en una dinámica (o más bien, una *falta de dinámica*) de mediocridad. Aquí, y un poco más adelante, en MC 2, 22ss, cuando hable de personas que no quieren ofender a Dios pero no se apartan tanto de las ocasiones, Teresa se preocupa por la falta de decisión en el seguimiento de Cristo. Y llama a una actitud de vigilancia y trabajo constante.

A continuación, hace ademán de comenzar a tratar “*la amistad y paz que nos comienza a mostrar el Señor en la oración*” (MC 2,6), pero se acuerda de otras formas de falsa paz, (“*de algunas que diga, sacaréis las demás*”, dice ella) que no atribuye al demonio, sino a los otros dos enemigos clásicos del alma: el mundo y la carne (“*nuestra misma sensualidad*”, MC 2,7). Y amplía este capítulo, hasta MC 2, 15, con unas observaciones interesantes, en las que vemos cómo la inquietud espiritual se encarna en criterios operativos de radicalidad evangélica.

3.4.2. Conciencia social vs. riquezas

Teresa denuncia como falsa la tranquilidad mundana que ofrecen el dinero³⁴ y la seguridad económica, porque ciegan a la persona (MC 2, 8), y le hacen

³³ Ignacio distingue dos formas de ser, que requieren consejos distintos: las personas inclinadas al escrúpulo, que deben evitar turbarse inútilmente, y las inclinadas a la laxitud, que deben evitar la indolencia: “*el enemigo mucho mira si una ánima es gruesa o delgada; y si es delgada, procura de más la adelgazar en extremo, para más la turbar y desbaratar (...) procura de hacerla formar peccado adonde no es peccado, así como en una palabra o pensamiento mínimo; si la ánima es gruesa, el enemigo procura de engrossarla más, verbi gracia, si antes no hacía caso de los peccados veniales, procurará que de los mortales haga poco caso...*” [EE 349] “*La ánima que desea aprovecharse en la vida spiritual, siempre debe proceder contrario modo que el enemigo procede, es a saber, si el enemigo quiere engrossar la ánima, procure de adelgazarse; asimismo si el enemigo procura de atenuarla para traerla en extremo, la ánima procure solidarse en el medio para en todo quietarse*” [EE 350].

³⁴ El dinero está presente en la parábola de los *binarios* de Ignacio [EE 150-155], que trata de los autoengaños que obstaculizan y corrompen la capacidad del hombre para elegir y realizar

olvidar a los pobres. Recoge el razonamiento, procedente de la Patrística³⁵, de que todo cuanto alguien posee de superfluo, en realidad, pertenece a los pobres, y habrá de dar cuenta de ello:

“Que si tienen bien lo que han menester y muchos dineros en el arca, como se guarden de hacer pecados graves, todo les parece está hecho. Gózanse de lo que tienen, dan una limosna de cuando en cuando, no miran que aquellos bienes no son suyos, sino que se los dio el Señor como a mayordomos suyos para que partan a los pobres, y que le han de dar estrecha cuenta del tiempo que lo tienen sobrado en el arca, suspendido y entretenido a los pobres, si ellos están padeciendo. (...) supliquéis al Señor les dé luz” (MC 2, 8).

Este principio de justicia social, es, para Teresa, una pauta de discernimiento que se ha de encarnar en decisiones prácticas, económicas. De hecho, es una motivación de la pobreza que Teresa instituye en los conventos que funda, y que considera medio de verdadero descanso. (MC 2, 9-10. cfr. CV 2, 3.8-9).

3.4.3. Humildad vs. adulación

Teresa alude brevemente a la honra (*“De la paz que da el mundo en honras no tengo para qué deciros nada, que pobres nunca son muy honrados”* MC 2, 11), cuya opresión y falta de consistencia real había ya denunciado en *Vida y Camino*. En MC 2, 26, volverá sobre ella, para hablar de cómo ata y frena a personas virtuosas, impidiéndoles seguir a Cristo con decisión. Retoma ahora la imagen del beso, pero esta vez para comparar con el beso de Judas las alabanzas, aunque sean bienintencionadas y con motivo espiritual (MC 2, 11-14). Invita a ponerse en guardia: *“despertad temor en vuestra alma para que no se sosiegue en ese beso de tan falsa paz que da el mundo”*, para evitar que anestesien la humildad y la necesaria vigilancia espiritual: *“os podrían hacer daño y creer que dicen verdad, en pensar que ya es todo hecho”* (MC 2, 12). Sentencia que *“jamás el mundo ensalza sino para abajar, si son hijos de Dios los ensalzados”* (MC 2, 13). Y aconseja, como S.

su camino. Ignacio contempla la cuestión, fundamentalmente, desde la óptica de la indiferencia [EE157] o la codicia [EE 142], y el seguimiento de Cristo [EE 146-147].

³⁵ Entre otras muchas citas posibles, dos muestras:

“Los bienes superfluos de los ricos son necesarios a los pobres. Posees lo ajeno cuando posees lo superfluo” S. AGUSTÍN, *Enarraciones sobre los Salmos*, sal 147, n. 12. Tomado de R. SIERRA BRAVO, *El mensaje Social de los Padres de la Iglesia*. (Madrid: Ciudad Nueva, 1989), 468.

“¿Acaso es tuyo lo que tienes? Se te han encomendado los bienes de los pobres, aun cuando esos bienes los hayas adquirido por herencia paterna, aun cuando provengan de tu legítimo trabajo. Porque ¿acaso no podía Dios quitártelos? Si no lo ha hecho es porque quiere que puedas mostrarte generoso con los necesitados.” S. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía sobre San Mateo 77*, 2-6, tomado de R. SIERRA BRAVO, o.c., 265-266.

Francisco, recordar que todo se debe a Dios: “*acordaos de vuestros pecados y, puesto que en alguna cosa os digan verdad, advertid que no es vuestro, y que estáis obligadas a servir más*”, MC 2,13)³⁶, planteamiento éste que también toca San Ignacio³⁷. Así, dice Teresa, “*saldréis con ganancia de humildad*” (MC 2, 13).

3.4.4. Exigencia personal vs. comodidad

Al tratar de “*la paz y daño que con ella nos puede hacer nuestra misma carne*” (MC 2, 14) vemos el radicalismo de Teresa, que no puede “*acabar de entender*” la calma de quienes “*tan sosegadamente se pasan los días con comer bien y dormir y buscar recreaciones y todos los descansos que pueden*”. Teresa reacciona ante esta comodidad que debilita la vida espiritual (“*el cuerpo engorda, el ama enflaquece*”, MC 2, 15), llama a considerar la fugacidad de esta vida y el juicio escatológico: “*valdríales más entenderse y tomar la penitencia poco a poco, que les ha de venir por junto*” (MC 2, 15); y a fijarse en Cristo: “*¿Por ventura merece el cuerpo sacratísimo de nuestro dechado y Luz menos regalos que los nuestros?*” (MC 2, 14). Frente a esta comodidad, Teresa pondera el valor de la unión con Dios:

“¡Oh, Señor! ¿no nos acordaríamos que es mucho el premio y sin fin, y que llegadas ya a tanta amistad acá nos le da el Señor, y que muchos se quedan al pie del monte que pudieran subir a la cumbre? (...) os lo torno a decir y rogar que siempre vuestros pensamientos vayan animosos, que de aquí vendrán a que el Señor os dé gracia, para que lo sean las obras” (MC 2, 17).

En consecuencia, aconseja “*que no nos sosegemos en lo que es relajar, sino que nos probemos algunas veces*” (MC 2, 15), con discernimiento para distinguir la comodidad de la atención a las verdaderas necesidades corporales “*que yo sé que esa carne es muy falsa y que es menester entenderla*” (MC 2, 15). Cabe señalar que, en otros lugares, como las *Constituciones*, (Const. 10-14; 22; 58), Teresa ha dejado

³⁶ “*Que se esfuercen por humillarse en todas las cosas, por no gloriarse ni gozarse en sí mismos ni ensalzarse interiormente por las palabras y obras buenas, más aún, por ningún bien, que Dios hace o dice y obra alguna vez en ellos y por medio de ellos. (...) Y sepamos firmemente que no nos pertenecen a nosotros sino los vicios y pecados. (...) Y devolvamos todos los bienes al Señor Dios altísimo y sumo, y reconozcamos que todos los bienes son de él, y demosle gracias...*”. S. FRANCISCO DE ASÍS, *Regla no bulada*, cap. 17, 5-7.17. Descargada (5-IX-2016) del Directorio franciscano. Escritos de San Francisco de Asís. <http://www.franciscanos.org/esfa/escritosf.html>, y consultada de nuevo el 2-III-2020.

³⁷ En las reglas de discernimiento [EE 324] Ignacio aconseja: “*el que está consolado procure humiliarse y baxarse quanto puede, pensando quán para poco es en el tiempo de la desolación sin la tal gracia o consolación*”. Pues, como avisa [EE 322] “*no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación spiritual, mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la spiritual consolación*”. Por lo demás, [EE 164-167] trata también de la humildad, más atento a aspectos como riqueza y honra o pobreza y oprobios.

indicaciones un poco más precisas sobre las penitencias y ayunos, y también ahí ha subrayado una actitud discernidora, como cuando manda a la priora “*Haga más caso de que no haya falta en las virtudes, que en el rigor de la penitencia*”. (Const. 40). S. Ignacio trata más pormenorizadamente las penitencias y ayunos [EE 82-89] [EE 210-217], [EE 359], que forman parte de los ejercicios para orientarse a Dios [EE 130] [EE 229] [EE 319].

3.5. Un camino ascendente

En la mitad del capítulo segundo encontramos una transición. Teresa indica el cambio de tema, que amagó al final de MC 2,6 (“*Vamos a la amistad y paz que nos comienza a mostrar el Señor en la oración*”) y que ahora, por fin, emprende:

“Tornando al propósito (...) que otras maneras de hacer paces y mostrar amistad tiene el Señor. Quiéroos decir ahora algunas, para que veáis qué petición es ésta tan alta, y de la diferencia que hay de lo uno a lo otro.” (MC 2, 16).

Comienza ahora a hablar de diferentes formas, o más bien grados, de relación con Dios. Pues “*de muchas maneras trata paz el Rey nuestro y amistad con las almas, así en la oración como fuera de ella*” (MC 2, 16). No se trata ya de tranquilidades engañosas, aunque las situaciones espirituales que presenta son aún imperfectas³⁸. Como un estribillo, Teresa irá diciendo, en cada caso, que “*no es ésta la paz que pide la Esposa*”, señalará los puntos débiles e inconvenientes en cada caso, y nos propondrá unas actitudes para superar esa imperfección y disponerse para la unión con Dios. Como en el caso anterior, vamos a subrayar, sobre todo, esos criterios de crecimiento espiritual.

Esta parte tiene cierto paralelismo con lo que escribiré, más tarde, en el *Castillo Interior*, en las *Moradas* II y III. Podemos hablar de un camino ascendente de amistad con Dios, aunque no propiamente lineal, pues como trata de las imperfecciones de estos caminos, la propuesta no es pasar de una a otra, sino superar todas avanzando hacia Dios.

³⁸ En esta parte, Teresa habla más de *amistad* que de *paz*.

3.5.1. Lucha y oración para no recaer.

En primer lugar, Teresa habla del estado, aún peligroso (MC 2, 19), de “*personas que han ya alcanzado la amistad del Señor*” (MC 2, 17) por el arrepentimiento y la confesión, pero recaen en sus faltas. Y llama a esforzarse por enmendarse cada vez, para que las malas inclinaciones no echen raíces. En cierto modo, este consejo tiene una continuidad con los que daba en MC 2, 2 y MC 2, 5. Este esfuerzo ha de ir acompañado de oración, para evitar el voluntarismo: “*en la oración lo habéis de pedir al Señor, que de nosotras poco podemos, antes añadiremos*” (MC 2, 18).

Alguna relación con esto, y con el punto siguiente, podemos encontrar en la recomendación ignaciana de ejercitarse en las cosas espirituales y hacer frente a las tentaciones [EE 325], y los párrafos de los *Ejercicios* que tratan del arrepentimiento de los pecados y el propósito de enmienda³⁹.

3.5.2. No justificar el pecado.

Hablando de los que “*se guardan de ofender al señor mortalmente*” pero “*no se les da nada de pecados veniales*” (MC 2, 20), Teresa rechaza la tibieza de quien se descuida amparándose en la facilidad de medios que pone la Iglesia para perdonar pecados veniales: “*nunca descuidaros hacer pecado venial, por pequeño que sea*”, con un criterio básico: “*porque no es razón el bien nos sea ocasión de hacer mal*”. No obstante, aclara que, cuando se ha caído, sí es bueno tener en cuenta esos remedios: “*Acordaos, después de hecho, este remedio y procurarlo luego, esto sí*”. (MC 2, 20). De fondo, está la misma llamada a la inquietud por seguir a Cristo, matizada con conciencia de nuestra debilidad, que encontrábamos al principio del capítulo, en MC 2, 2.

En *Vida* 5,3; *Vida* 7,1, y *Vida* 8,4, Teresa habla de cómo sus pecados hacían que le faltase a ella *el gusto y regalo en las cosas de virtud*. La insistencia de Teresa en sus propios pecados, que suscita extrañeza a sus biógrafos, puede tal vez comprenderse desde esta delicadeza de conciencia que ella aconseja⁴⁰. Todo esto apunta a que la perspectiva desde la que Teresa considera el pecado no se queda

³⁹ Como [EE 27ss]: “*Para más presto quitar aquel pecado o defecto particular*”, [EE 63]: “*para que sienta interno conocimiento de mis peccados y aborrescimiento dellos; la 2ª, para que sienta el dessorden de mis operaciones, para que, aborresciendo, me enmiende y me ordene*”, [EE 78], [EE 240ss] “*conocer en lo que he faltado acerca los diez mandamientos, y assimismo pedir gracia y ayuda para me enmendar adelante, demandando perfecta inteligencia dellos para mejor guardallos*”, y la ya citada indicación de [EE 394] de *adelgazar las ánimas gruesas*.

⁴⁰ En CV 41, 1.3, Teresa también ha tratado de la delicadeza de conciencia para evitar pecados veniales y ocasiones de pecar.

en la transgresión material de un mandamiento (que, desde una perspectiva *jurídico-moral*, se mediría por la gravedad de la *materia* y el grado de conciencia y voluntad en el acto). Teresa integra la moral y la espiritualidad en un discernimiento que observa, más bien, hasta qué punto la persona se orienta hacia Dios y hacia el bien, o permanece escorada hacia otros intereses, o encerrada en una autojustificación, apoyada en un cumplimiento de normas que puede buscar más la propia perfección que a Dios. La connotación farisaica de esta orientación se hace notar en la tentación, tratada en MC 2, 21, de juzgar a otros, sin conocer su proceso interior: “*podrá ser sean muy mejores, porque lloran su pecado... que darán en nunca ofender a Dios en poco ni en mucho*” (MC 2,21). En relación con la oración, apunta que “*éstos –por la mayor parte- tendrán sus oraciones vocales no muy bien rezadas, porque no lo llevan por tan delgado*” (MC 2,21).

3.5.3. Dejar todo por Dios.

Teresa pasa a hablar de otro grado de amistad con Dios:

“Personas que totalmente no le querrían ofender [al Señor] en nada (...) dales nuestro Señor ternuras y lágrimas, mas no querrían ellas dejar los contentos de esta vida, sino tenerla buena y concertada” (MC 2, 22).

En esta etapa del camino, que describirá también en las *Terceras Moradas*, Teresa pone el foco en la disyuntiva entre la entrega total a Dios y la tentación de compaginar (*concertar*) la amistad con Dios y la búsqueda del yo o amistad con el mundo: preocupación por la propia imagen, interés, “*contentos y gustos del mundo...*” Ilustra la sutileza de estas tentaciones con el ejemplo de una amiga con *un punto de honra* e interés, que “*todo esto hacía y lo doraba, que lo libraba de pecado*” (MC 2, 24). Advierte que “*no apartándose de los contentos y gustos del mundo, presto tornarán a aflojar en el camino del Señor*” (MC 2, 22). Para evitar las ocasiones de volver atrás, una vez descubierta la cuestión esencial, lo que Teresa propone a quien ha dejado el mundo para seguir a Cristo, es no quedarse a medias (MC 2, 27), sino “*desviarnos con determinación de las cosas del mundo todas, porque ahorráramos de tantas culpas y de hartos trabajos*” (MC 2, 23).

La cuestión espiritual aquí expuesta, la tentación de conjugar la fidelidad a Dios con *los contentos de esta vida*, es también tratada por Ignacio, en la meditación de los binarios [EE 150-155], que desenmascara dos tentaciones –la de posponer la entrega efectiva a Dios, y la de manipular la conciencia “*de manera que allí venga Dios donde él quiere*” [EE 155], y ofrece un ejemplo práctico de la *indiferencia* que había propuesto en el *Principio y fundamento* ([EE 23]: “*en tal manera, que no*

queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados”).

Teresa señala después otra situación que podríamos considerar en esta misma línea, aunque en otro nivel, o en un aspecto particular⁴¹: se trata de personas virtuosas pero esclavas de la honra y la imagen, que “*no querrían hacer cosa que no fuese tan bien acepta a los hombres como al Señor* (MC 2, 26); y quedan frenadas, incluso sin darse cuenta, en su deseo de ser fieles a Dios: “*sin que ellos entiendan su imperfección, siempre gana más el partido del mundo que el de Dios (...) les lastima cualquier cosa que digan de ellas, y no abrazan la cruz, sino llévanla arrastrando, y así las lastima*” (MC 2, 26). Teresa indica que el seguimiento de Cristo es más fácil cuando se asume decididamente: “*porque si es amada [la cruz] es suave de llevar*” (MC 2, 26).

3.5.4. Abnegación de la propia voluntad

Teresa afirma que hay “*muchas vías por donde comienzan a aprovechar, y se quedan en el camino*” (MC 2, 28), y, sin ánimo de ser exhaustiva, termina este período tratando de la pusilanimidad, ya apuntada en el párrafo anterior. Marca el peso negativo que tiene la preocupación por la propia seguridad, empezando por la económica: “*pocos vemos en el mundo –fuera de religión- fiar a Dios su mantenimiento (...) que en la religión ya saben que no les ha de faltar*” (MC 2, 29). Y descubre la raíz del mal de estas personas en que “*no están ejercitadas en la mortificación y en negar su propia voluntad, y así no parece les sale el miedo del cuerpo*” (MC 2, 28).

Antes, (MC 2, 25) ha señalado la importancia de la obediencia: “*tener quien las entienda y a quien sujetarse*”, como un medio eficaz para perfeccionar la mortificación esencial, que es la de la propia voluntad. Y habla de personas que “*en todo siguen la perfección, a su parecer, mas no hay quien las entienda (...) porque en fin, hacen lo que hacen por su voluntad, y aunque alguna vez la contradigan, no se ejercitan tanto en la mortificación*” (MC 2, 25). Cuando falta esa abnegación de la voluntad, la persona se engaña fácilmente, justificando sus miedos y mezclando sus intereses con los de Dios: “*en negocios graves de la honra del Señor torna a revivir la suya, y ellos no lo entienden; no les parece temen ya el mundo, sino a Dios*” (MC 2, 28).

⁴¹ Comienza el párrafo MC 2, 26 con las palabras “*Otras hay...*” que está usando, en esta sección, para introducir las distintas situaciones espirituales. El tema de la honra tiene un tratamiento especial en su obra, correspondiente al peso (*lastre*) que tenía en su tiempo.

Aconseja, pues, esta abnegación de la voluntad, que es camino para la unión con la voluntad de Dios. Y, recordando lo que ha escrito en otros lugares, anima a tener “*grandes deseos*”, en particular deseo de “*aprovechar a los prójimos*”.

3.6. La paz deseada: unión con Dios

A partir del capítulo tercero⁴² se abre una gran sección dedicada a la *Paz y amistad* que se invitaba a pedir y desear, la que se identifica con el *beso de Dios* al alma. Es el objetivo principal de las *Meditaciones*, al que Teresa dedica algo más de la mitad de la obra: en los capítulos 3 y 4 habla de la oración de quietud, a continuación, de la oración de unión (capítulos 5 y 6), y termina las *Meditaciones* hablando de la fecundidad de la persona que llega a esta unión con Dios. No habla explícitamente del *desposorio* y del *matrimonio espiritual*, que trataría más tarde en el *Castillo Interior*, pero la fecundidad apostólica con la que termina es la misma que en las *Moradas Séptimas* aparecerá como fruto de ese matrimonio espiritual⁴³, y el hecho de comentar el *Cantar de los Cantares*, que es un cántico nupcial, identificando al alma con la esposa y a Cristo con el esposo que “*ha (...) oída [sic] vuestra petición, de besaros con beso de su boca*” (MC 3, 2), nos aproxima también a este ámbito⁴⁴.

3.6.1. Madurez espiritual: oración de quietud y de unión

Cabe señalar que, este apartado, dedicado a la oración mística, apenas refiere experiencias extraordinarias concretas⁴⁵. Como ya hemos señalado, esos fenómenos son accesorios, y lo verdaderamente importante es la unión con Dios, que se expresa en la entrega a su voluntad, y que implica la maduración espiritual y humana de la persona. Aunque la persona colabora cultivando las actitudes de madurez, que hemos visto en el apartado anterior, esta plenitud es obra de Dios. Dice así Teresa que “*estas cosas no pueden ser nuestras. El pedir y desear nos haga*

⁴² Cambia la temática, y también el tono. Desaparece la anterior reiteración de peligros y males, porque “*Llegada aquí el alma, no tiene que temer...*” (MC 3,3).

⁴³ “*Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras. Ésta es la verdadera muestra de ser cosa y merced hecha de Dios*” (7 M 4, 6-7).

⁴⁴ Otro de los muchos textos que muestran esta identificación: “*Llegada aquí el alma (...) esta unión que entre el Esposo y la esposa hay, la ha enseñado otras cosas que él [el entendimiento] no alcanza y tráele debajo de los pies*” (MC 3,3).

⁴⁵ En este sentido, cabe apuntar que el texto de Consuegra-Las Nieves-BNE 868, cuando refiere que Teresa se sentía morir al oír cantar “*Veante mis ojos*” es más sobrio que el de Alba, toma distancia del hecho concreto, a la vez que da a entender que le habría pasado a Teresa más de una vez.

esta merced podemos, y aun esto con su ayuda...” (MC 3,9). Una de las características principales de la mística es esta iniciativa de Dios en el alma que se ha abierto a Él.

3.6.1.1. Elementos comunes

Esta oración mística es un proceso de crecimiento, a la vez que tiene, en sus diferentes pasos, unos elementos comunes, entre los que podemos destacar:

- La inefabilidad, varias veces aludida por Teresa: *“es una amistad la que comienza a tratar con el alma, que sólo las que la experimentéis la entenderéis”* (MC 4, 1)⁴⁶ Está más allá de las palabras, desborda el entendimiento, y por eso puede comprenderlo verdaderamente quien ha pasado por ello.
- El desarrollo espiritual, que se nota en la presencia de virtudes en el alma. Éstas son el indicio más claro de esta vida interior.

El aspecto fundamental es la unión con Dios a nivel de la voluntad⁴⁷, que mueve a la persona, y le hace encontrar alegría en aquello que contenta a Dios, como dice Teresa:

“Es juntase con la voluntad de Dios de manera que no haya división entre él y ella, sino que sea una misma voluntad, no por palabras, no por solos deseos, sino puesto por obra; de manera que, en entendiendo que sirve más a su Esposo en una cosa, halla tanto amor y deseo de contentarle, que no escuche las razones que le dará el entendimiento, ni los temores que le pondrá, sino que deje obrar la fe de manera que no mire provecho ni descanso, sino acabe ya de entender que en esto está todo su provecho” (MC 3,1).⁴⁸

En esa unión de voluntades, se comprende cómo esta paz es guerra continua, como dice Teresa: *“aquella santa paz, que hace aventurar al alma a ponerse a guerra con todos los del mundo”* (MC 3,1). Es una paz interior, como unificación de la persona en Dios, que capacita a la persona para enfrentar la

⁴⁶ También MC 5,4: *“que no se puede decir ni es posible. Sé yo que a quien hubiere pasado por ello entenderá...”*. Y MC 4,1; MC 4,4; MC 4,5; MC 4,7; MC 5,2; MC, 6,4; MC 6,5, entre otros... MC 6,3 habla *“de las maravillas que el alma entiende -sin entender cómo lo entiende-”*.

⁴⁷ En las *V Moradas*, volverá sobre ello, añadiendo que la verdadera unión, más allá de las experiencias sobrenaturales en la oración, es esta unión con la voluntad de Dios: *“ésta es la unión que toda mi vida he deseado; ésta es la que pido siempre a nuestro Señor, y la que está más clara y segura”* (5 M 3,5; cfr. 5 M 3,3). Y sustanciará esta unión en el amor a Dios y, sobre todo, al prójimo (éste es *“la más cierta señal”*, 5 M 3,8).

⁴⁸ Y de nuevo, en MC 3, 15 dice: *“no os pido otra cosa en esta vida, sino que me beséis con beso de vuestra boca, y que sea de manera que, aunque yo me quiera apartar de esta amistad y unión, esté siempre, Señor de mi vida, sujeta mi voluntad a no salir de la vuestra”*.

conflictividad inherente a la vida⁴⁹ y al seguimiento de Cristo, dispone a la persona para seguir a Cristo y compartir sus padecimientos (MC 7,8)⁵⁰:

“Dadme, Señor, trabajos, dadme persecuciones; y verdaderamente lo desea, y aun sale bien de ellos; porque como ya no mira su contento, sino el contentar a Dios, su gusto es en imitar en algo la vida trabajosísima que Cristo vivió”.

La actitud de la persona, aquí, es disponibilidad: dejarse hacer por Dios, que infunde en el alma las virtudes:

“Esta alma, ¿qué hace en este tiempo? Esto es lo que no se puede entender ni saber más de lo que dice la esposa: «Ordenó en mí la caridad» (...) Piérdele [el entendimiento] de vista en aquel tiempo (que nunca dura mucho, sino con brevedad) y allí le ordena de manera Dios que sabe bien contentar a su Majestad entonces, y aun después” (MC 6,11. Cfr. también MC 6,13).

3.6.1.2. La oración de unión

Este crecimiento de la persona se hace especialmente patente en la *oración de unión*, tratada en los capítulos 5º, 6º, y 7º. Allí, Teresa señala cómo la experiencia de Dios se hace nuevamente desbordante, y va más allá de lo que la persona esperaba (MC 6, 1), con multitud de gracias, como explica en MC 6, 3, comentando el verso del Cantar *“la metió en la bodega del vino”*: Dios fortalece a la persona (*“Ahora va ya más crecida y vala más habilitando para darle más”* MC 5, 6), la hace capaz de responder (*“allí le ordena de manera Dios, que sabe bien contentar a su Majestad entonces”* MC 6,11) y la hace fecunda.

3.6.1.3. Paz y consolación ignaciana

La *paz* de la unión con Dios que Teresa llama a buscar, tiene paralelismos con la *consolación* que describe Ignacio:

“Quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Assimismo quando lanza lágrimas motivadas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Christo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza; finalmente, llamo consolación

⁴⁹ Cecilia Padvalskis señala que es *“una paz que se hace cargo del conflicto inherente a la vida (...) Unión con Dios, una experiencia que sostiene en la lucha y da seguridad”*. C. PADVALSKIS, o.c., 451.

⁵⁰ Recuerda las palabras de 2Tm 1, 8b *“Toma parte en los duros trabajos del Evangelio, ayudado por la fuerza de Dios”*.

todo aumento de esperanza, fee y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor” [EE 316].

Sin ánimo de ser exhaustivos⁵¹, podemos señalar algunos de estos puntos de contacto:

- El amor como sentimiento fundamental. Este amor centra a la persona en Dios, poniendo todo en función de Él: *“ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas”*, dice Ignacio. Teresa continúa desarrollando esto cuando habla del *desasimiento*.

- La iniciativa de Dios, que, por parte de Ignacio, se hace especialmente clara cuando habla de la *consolación sin causa precedente* [EE 330]⁵²: *“sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima (...) sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto, por el qual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad”*. Teresa habla de esta iniciativa en diversas formas y pasajes. Podemos destacar MC 4, 2-3, donde, alude a que la oración de quietud y de unión no procede del propio sujeto: *“no es esto una devoción que ahí mueve a lágrimas (...) Se entra en el alma y es con gran suavidad, y la contenta y satisface y no puede entender cómo ni por dónde entra aquel bien”*⁵³.

- Los efectos en la persona: *“todo aumento de esperanza, fee y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima”*. Teresa se fija particularmente en este aspecto, el aumento de las *virtudes*.

⁵¹ Entrar en toda la profundidad de lo que significa la *consolación* ignaciana y sus implicaciones, desborda las posibilidades de este estudio. Por eso tampoco profundizo en la comparación entre el discernimiento teresiano y el ignaciano.

⁵² El texto completo: *“sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto, por el qual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad”*.

⁵³ El texto completo: *“Siéntese una suavidad en lo interior del alma tan grande, que se da bien a sentir estar vecino nuestro Señor de ella. No es esto sólo una devoción que ahí mueve a lágrimas muchas (y éstas dan satisfacción) o por la pasión del Señor, o por nuestro pecado, aunque en esta oración de que hablo, que llamo yo de quietud, por el sosiego que hace en todas las potencias (que parece la persona tiene muy a su voluntad, aunque algunas veces se siente de otro modo, cuando no está el alma tan engolfada en esta suavidad), parece que todo el hombre interior y exterior conhorta, como si le echasen en los [tuétanos] una unción suavísima, a manera de un gran olor, que si entrásemos en una parte de presto donde le hubiese grande, no de una cosa sola, sino muchas, y ni sabemos qué es, ni dónde está aquel olor, sino que nos penetra todos, así parece es este amor suavísimo de nuestro Dios. Se entra en el alma y es con gran suavidad, y la contenta y satisface y no puede entender cómo ni por dónde entra aquel bien. Querría no perderle, querría no menearse, ni hablar, ni aun mirar, por que no se le fuese”*.

La tríada fundamental teresiana, amor fraterno, desasimiento y humildad, están en relación con estas tres virtudes teologales.

- La paz, que no es tranquilidad o ausencia de conflictos, pues en otros lugares también Ignacio llama a la disposición para sufrir con y por Cristo, como en la *meditación de las banderas* [EE 146-147]⁵⁴ o en la *humildad perfectísima* [EE 167]. Es paz interior, que tiene relación con esa armonía interior con Dios.

- La adhesión a la voluntad de Dios, que en Teresa es un aspecto fundamental, no aparece tan explícitamente como criterio de discernimiento en las reglas de discernimiento ignacianas, pero está presente en la *contemplación para alcanzar amor* [EE 234]⁵⁵, y se puede intuir en algunas expresiones, como “*otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza*” [EE 316], “*en la consolación nos guía y aconseja más el buen espíritu*” [EE 318]. Ignacio, en [EE 336], da por supuesto que en la consolación sin causa precedente, Dios es el que infunde “*propósitos y paresceres*” en la persona⁵⁶.

También hay diferencias: al tratar de la *consolación*, Ignacio habla de *mociones*, lo que parece apuntar a una perspectiva un poco más puntual (atenta, aunque no exclusivamente, a vivencias más o menos puntuales). Por otra parte, la *consolación* se puede dar en diferentes estadios espirituales. La perspectiva de Teresa está más orientada a la *situación* o *estado* del alma, y al tratar de la *oración de quietud* y la *oración de unión*, habla de etapas espirituales avanzadas (aunque pueden tener manifestaciones previas. Cfr. V 4, 7).⁵⁷ No obstante, en la descripción de esta etapa, Teresa describe también experiencias de oración, y esos textos presentan especial cercanía con la descripción ignaciana de la *consolación*, y de la *consolación sin causa precedente*, como antes hemos visto.

⁵⁴ [EE 146]: “...el sermón que Christo nuestro Señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos, primero a summa pobreza spiritual, y si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; 2º, a deseo de oprobrios y menosprecios...” En el coloquio con nuestra Señora [EE 147] y en [EE 167] se habla también de pobreza, oprobios... Este último tiene una referencia a la prudencia del mundo: “*desear más de ser estimado por vano y loco por Christo que primero fue tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo*”.

⁵⁵ “*Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me lo distes, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta*”.

⁵⁶ [EE 336] Indica, en efecto, la necesidad de diferenciar el momento de la *consolación sin causa* del siguiente, indicando que “*en este segundo tiempo por su propio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo forma diversos propósitos y paresceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor; y por tanto han menester ser mucho bien examinados*”.

⁵⁷ Así cuenta de si misma, a la edad de 22 ó 23 años, justo antes de la enfermedad que la tuvo paralizada: “*Comenzó el Señor a regalarme tanto por este camino, que me hacía merced de darme oración de quietud, y alguna vez llegaba a unión, aunque yo no entendía qué era lo uno ni lo otro, y lo mucho que era de preciar, que creo me fuera gran bien entenderlo*”.

Pienso que en las diferencias entre los planteamientos teresianos de las *Meditaciones* y los ignacianos de las *Reglas de discernimiento*, tienen importancia (entre otras cosas) las diferencias de marco de referencia y de propósito entre estos textos:

Los *Ejercicios Espirituales* están primariamente orientados al acompañamiento de una experiencia limitada en el tiempo, aunque su magisterio mantiene vigencia para toda la vida espiritual. El marco de la reflexión teresiana, en cambio, es la trayectoria vital de la persona, tomada de manera más global. Eso plantea algunas perspectivas diferentes, como la observación a largo plazo de los “efectos” de la oración, a los que tanta importancia otorga Teresa para verificar la profundidad y consistencia de las mociones, y que son más difíciles de comprobar en la duración de unos *Ejercicios Espirituales*.

Además, los *Ejercicios Espirituales* prestan particular atención a la toma de decisiones⁵⁸, y un propósito fundamental (aunque no el único) del análisis de las mociones es identificar si proceden o no de Dios, para valorar la conveniencia de lo que inspiran de cara a la decisión. Las *Meditaciones*, y los escritos teresianos en general, no se centran tanto en la forma de tomar decisiones, sino, de manera más general, en la obra de Dios en el alma, y las actitudes que la persona ha de cultivar para abrirse a Dios y cooperar con su acción.

3.6.2. Discernimiento de esta madurez espiritual

Varias veces habla Teresa del discernimiento de esta experiencia de Dios, para distinguirla de “*ilusión o melancolías o ensayos que hace la misma naturaleza, que esto el tiempo lo viene a descubrir; y aún estotro también*”, (MC 6, 12), Podemos destacar MC 3, 2⁵⁹:

“Que entendáis en vosotras mismas como se puede entender. Digo que es por los efectos que tiene una alma, que cierto ya sabemos que no podemos saberlo –porque aún es más que estar en gracia-, que es una ayuda muy particular de

⁵⁸ A lo cual, de hecho, se dedica una sección bastante amplia, [EE 169-189].

⁵⁹ Transcribo el texto casi completo de BNE 868, diferente del códice de Alba y con matices más próximos a *Moradas*, donde Teresa también habla de “*los efectos o señales que tienen las almas a quien Dios nuestro señor da esta oración*” [la de quietud] (4 M, 3, 9), y éstos son suavidad y ensanchamiento interior, pérdida de temores, confianza, ánimo para afrontar en incluso desear las dificultades, desasimiento. Entre los efectos, el texto de BNE 868 añade “*deseo de trabajos, que no que no lo puedo más encarecer; aborrecimiento de honra*”. Algo de lo que trata en 5 M, 2,7; 6 M, 2,6 y en 6 M 4,3. En 6 M 4,3, Teresa también habla de la conciencia de esta merced mística y del estado de gracia. 5 M 1,5 alude a las dudas que siente el alma sobre la experiencia de la oración de quietud, y 5 M 1,9-10, habla de la certidumbre interior.

Dios ésta. Como digo, por los efectos podemos en alguna manera atinar si nos la ha dado su Majestad, y conforme a la grandeza de las virtudes hace Dios tanta merced al alma. Con una luz interior entiende que le ha dado el Señor esta paz que pide la esposa, aunque algunas veces viendo su miseria torna a dudar. (...) Diréisme que me declare más qué virtudes son éstas Y tenéis razón, porque mucho va de virtud a virtud. Algunas diré: despreciar todas las cosas de la tierra y estimarlas en poco, como ellas son; no querer bien suyo, porque ya tiene entendido su vanidad; no se alegrar sino con los que aman a su Señor; cansarse de vivir por verse ausente de su tierra y en esta peregrinación; tener en tan poca estima las riquezas como ellas merecen; y deseo de trabajos, que no lo puedo más encarecer; aborrecimiento de honra, y otras cosas semejantes a éstas, que enseña el que la pone en tal estado”.

En este párrafo encontramos, reunidos, la mayor parte de los datos y señales que ofrece Teresa para este discernimiento, que también van apareciendo en otros textos, como MC 4, 2-3:

3.6.2.1. El sentimiento no da certeza

Es difícil identificar con certeza esta gracia: “*cierto ya sabemos que no podemos saberlo*”, por ser “*muy particular*”. No siempre la persona es capaz de comprender la merced recibida de Dios. Además, los sentimientos no ofrecen certeza sobre la misma. Y así dice Teresa “*es por los efectos que tiene una alma*”⁶⁰.

3.6.2.2. Percepción interior

Aunque el sentimiento no está exento de dudas, la persona puede percibir interiormente la autenticidad de esta experiencia⁶¹. Más adelante (MC 4,1) Teresa habla de una *luz interior*, a la vez que señala que sólo desde la experiencia se entiende. Esta merced, por otra parte, “*es más que estar en gracia*”. Y es también diferente de la devoción provocada por la meditación (MC 4, 2-3).

⁶⁰ Cabe apuntar que, en el caso concreto de las *visiones intelectuales*, tratadas en otras obras, p.ej. CC 53, (1576), 28, Teresa afirma directamente que son de Dios, por la forma en que llegan a la persona.

Ignacio, por su parte, respecto de la *consolación sin causa precedente* [EE 330] afirma que “*sólo es de Dios nuestro Señor*”.

Como arriba apuntamos, no siempre son equivalentes esta *consolación sin causa precedente* y la *oración de unión*. Y “*con causa puede consolar al ánima así el buen ángel como el malo*” [EE 331], por lo que el sentimiento, en estos otros casos, tampoco daría certeza directamente. Las reglas de discernimiento ayudan a identificar si las mociones vienen de Dios, pero no es fácil, es preciso un examen muy atento. Cfr. [EE 313, EE 333, EE 336].

⁶¹ Como antes vimos, la descripción de los sentimientos de esta oración se aproxima a la experiencia de la *consolación ignaciana*. [EE 315-316], [E 330], y en algún pasaje, a la de la *consolación sin causa precedente*.

3.6.2.3. Sentimiento de amor de Dios

Teresa habla, en MC 4,2 de un amor que “*entra en el alma y es con gran suavidad, y la contenta y satisface*”, conforta la persona interior y exteriormente, como un perfume vertido en el interior, que envuelve y penetra toda la persona. Y da a entender que este sentimiento no procede de la misma persona sino de Dios.

Como arriba se señaló, el amor es también elemento fundamental de la experiencia de la *consolación* espiritual, y de la experiencia de Dios en el alma que describe Ignacio [EE 316]. En la *consolación sin causa precedente* [EE 330] se subraya, particularmente, que no viene de la propia psicología (“*mediante sus actos de entendimiento y voluntad*”) sino de Dios.

3.6.2.4. Presencia de Cristo

La espiritualidad teresiana es cristológica⁶². En las *Meditaciones* se habla de Cristo como *Su Majestad, Señor, Esposo...* y se refiere, en la oración de quietud y de unión, su presencia (“*se da bien a sentir estar vecino nuestro Señor de ella*”). El encuentro con Cristo es iluminador y transformador:

“En esta amistad (que ya el Señor muestra aquí al alma, que la quiere tan particular con ella, que no haya cosa partida entre entrambos) se le comunican grandes verdades. Porque esta luz que la deslumbra, por no entenderlo ella lo que es, la hace ver la vanidad del mundo. No ve al buen Maestro que la enseña, aunque entiende que está con ella; mas queda tan bien enseñada y con tan grandes efectos y fortaleza en las virtudes...” (MC 4,2).

También la espiritualidad ignaciana es cristológica, y un elemento fundamental de los *Ejercicios* es la contemplación de Cristo y la configuración con Él, como se ve, p. ej. en [EE 104]: “*conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga*”. Sin embargo, en las reglas de discernimiento sólo aparece de forma explícita una referencia: [EE 316]: “*asimismo, cuando lanza lágrimas motivas al amor de su Señor... de la pasión de Cristo nuestro Señor*”.

3.6.2.5. Experiencia desbordante y sabiduría

Esta presencia, amor y luz son sobreabundantes, desbordan la sensibilidad y el entendimiento de la persona. Por esto, Teresa habla de una luz que deslumbra (MC 4, 2) y a la vez infunde sabiduría y virtudes. En el capítulo 3º, Teresa habla también de una “*embriaguez celestial*” (MC 3, 4) que “*desatina*” el entendimiento de

⁶² Sobre la centralidad de Cristo, ver punto 1.4.1.2..

la persona, porque es un gozo superior a todos los del mundo⁶³ y también superior a todos los trabajos y fatigas⁶⁴, empapando la persona en la grandeza de Dios y enajenándola de lo mundano (MC 3, 6: “*me hace olvidar de todo lo criado y salir de las criaturas*”). Es un deslumbramiento lúcido, que enseña a la persona, la ayuda a discernir lo verdaderamente valioso; y una *embriaguez* que no aliena, sino que sustenta, libera y fortalece en las virtudes (MC 3, 4).

Para transmitir esta experiencia de *embriaguez* y de sabiduría y madurez, Teresa une la imagen del vino y la de la leche con la que la madre amamanta al hijo, sin que éste trabaje ni casi sea consciente de ello. Relaciona ambas con el verso del Cantar “*Mejores son tus pechos que el vino*”.

3.6.2.6. Los efectos, las virtudes

Esta unión con Dios se descubre, sobre todo, por las virtudes que infunde en la persona. En MC 6, 12-13⁶⁵ dice:

“quedan las virtudes fuertes y el amor tan encendido, que no se encubren, aunque quieran, y siempre aprovecha a otras almas.

«Ordenó el Rey en mí la caridad». Tan ordenada, que el amor que tenía al mundo se le quita; y el que a sí, le vuelve en desamor. Y el que a sus deudos queda de suerte que sólo los quiere por Dios. Y el que a los prójimos, muy crecido. Y el desamor que solía tener a los enemigos, se vuelve en amistad. Y el que a Dios, tan sin tasa, que la aprieta algunas veces más que puede sufrir su bajo natural” (MC 6, 12-13 BNE 868).

En este texto, en MC 3, 2 (arriba citado) y otros, encontramos estas virtudes:

- **Desasimiento** del mundo, la honra, la riqueza, los deudos (a quienes “*sólo los quiere por Dios*”), y de sí misma.
- **Paz y valor**, que liberan de los temores (MC 3, 1, entre otros).

⁶³ “*Allá se avengan los del mundo con sus señoríos y con sus riquezas y con sus deleites y con sus honras y con sus manjares; que si todo lo pudiesen gozar sin los trabajos que traen consigo (lo que es imposible) no llegara en mil años al contento que en un momento tiene un alma a quien el Señor llega aquí (...)* No tiene comparación -a mi parecer-, ni se puede merecer un regalo tan regalado de nuestro Señor, una unión tan unida, un amor tan dado a entender y a gustar con las bajezas de las cosas del mundo. MC 3, 7.

⁶⁴ “*San Pablo dice que no son dignos todos los trabajos del mundo de la gloria que esperamos (Rm 8, 18). Yo digo que no son dignos, ni pueden merecer una hora de esta satisfacción que aquí da Dios al alma y gozo y deleite (...)* ¡Donosos son sus trabajos para compararlos a esto!; que si no son pasados por Dios, no valen nada; si lo son, su Majestad los da tan medidos con nuestras fuerzas, que de pusilánimes y miserables los tememos tanto”. MC 3, 7.

⁶⁵ Sigo el texto de BNE 868. Habla aquí Teresa de la oración de unión.

- **Amor al prójimo**, e incluso a los enemigos.
- **Amor encendido a Dios** (MC 6, 13).
- **Fe viva** (MC 6, 6).
- **Humildad** (MC 4, 4).
- **Deseo de seguir a Cristo**, con “*trabajos*”, es decir, de participar en sus padecimientos.
- **Abnegación de sí mismo y de la voluntad** (MC 4, 5; “*quiérome olvidar de mí y mirar sólo en qué os puedo servir y no tener voluntad sino la vuestra*”).

Algunas de estas virtudes se habían señalado, anteriormente, como necesarias en el camino de Dios y difíciles de cultivar.

Ignacio alude a estas actitudes en las reglas de discernimiento, como al describir la *consolación espiritual* [EE 316]: “*inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter, cuando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas (...)* “*todo aumento de esperanza, fe y caridad*”, y en otros textos, donde aparece el deseo de configuración con Cristo que incluye compartir sus padecimientos ([E 146]: “*en pasar oprobios y injurias por más en ellas le imitar...*”).

3.6.2.7. El tiempo lo descubre

MC 6, 12 añade que la autenticidad de la experiencia es algo que “*el tiempo lo viene a descubrir*”, por los efectos. El discernimiento teresiano requiere tiempo, confrontación con la vida.

3.7. Profundización en criterios de discernimiento

Como hemos visto, las *Meditaciones* nos ofrecen una serie de criterios de discernimiento, que orientan el camino hacia la unión con Dios y apuntan los señales para reconocerla.

Además, nos permiten comprender con mayor profundidad algunos criterios teresianos de discernimiento, que hemos visto entre los efectos de la experiencia de Dios y también entre las indicaciones para acercarse auténticamente a Él:

3.7.1. Audacia y caridad pastoral

La audacia o parresía, orientada hacia el deseo de servir a Dios, haciendo el bien al prójimo, es una de las señales de la unión con Dios que Teresa trata abundantemente en las *Meditaciones*. También es un consejo para el camino espiritual. Por otra parte, está sujeta, ella misma, a discernimiento.

3.7.1.1. Gracia y consejo

A lo largo de las *Meditaciones*, varias veces habla Teresa de vencer los temores, ir más allá de las convenciones y de la “*gran discreción y prudencia*” (MC 2, 26) del mundo, y de arrostrar fatigas y sinsabores por amor a Dios y por deseo de “*aprovechar a los prójimos*”. Invita a vencer la pusilanimidad al final del capítulo 2º (MC 2, 26-29) y a lo largo de la mayor parte del 3º, de manera que esta exhortación puede considerarse como un puente entre estos dos capítulos y situaciones espirituales. Así, el valor para superar temores y prudencias excesivas, para afrontar “*los trabajos y peligros del mundo*” (MC 3, 4) es uno de los primeros signos de la paz que da Dios (MC 3, 1)⁶⁶, y a la vez, un consejo en esas primeras etapas místicas: “*acudid a la fe y humildad y no dejéis de acometer con fe, que Dios lo puede todo*” (MC 3, 5). Como en otros casos, se convierte en un criterio que identifica la autenticidad de la experiencia de Dios, y a la vez orienta el camino a seguir. Esta doble dimensión de los criterios teresianos expresa la confianza que Teresa tiene en Dios y en la libertad humana que se abre a Dios:

“Tened por cierto que nunca dejará el Señor a sus amadores cuando por solo él se aventuran. Si llevan otros intentos de propio interés, eso miren, que yo no hablo sino de los que pretenden contentar con la mayor perfección al Señor” (MC 3,7).

En la plenitud de la unión con Dios resulta aún más clara esta parresía y deseo de servir a Dios⁶⁷, que tiene relación con el amor a Dios y al prójimo, con el desasimiento y la pureza de intención asociadas a la unión de voluntades:

⁶⁶ Otro ejemplo: “*Con esta compañía, ¿qué se puede hacer dificultoso? ¿Qué no se puede emprender por vos, teniéndooos tan junto?*” (MC 4,9).

⁶⁷ Así dice Teresa “*me deis lo que mandareis, y mandadme lo que quisieres*». *No volveré las espaldas jamás con vuestro favor y ayuda*” (MC 4,9). Cita a San Agustín en esta frase. También recuerda al texto de la “*contemplación para alcanzar amor*” de S. Ignacio [EE 234]: “*disponed a toda vuestra voluntad; dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta*”. Otros textos de los *Ejercicios*, como [EE 104], [EE115], [EE 203], que subrayan lo que Dios ha hecho “*por mí*”, se pueden también intuir en el citado párrafo y en MC 4,10: “*Ya yo veo, Esposo mío, que vos sois para mí; no lo puedo negar. Por mí vinisteis al mundo...*”.

“Sólo miran al servir y contentar al Señor. Y porque saben el amor que tiene a sus criados, gustan de dejar su sabor y bien por contentarle en servirlos [sic] y decirles las verdades, para que se aprovechen sus almas, por el mejor término que pueden. Ni se acuerdan -como digo- si perderán ellos. La ganancia de sus prójimos tienen presente, no más. (...) aprovecha más un alma de éstas con sus palabras y obras, que muchos que las hagan con el polvo de nuestra sensualidad y con algún interés propio” (MC 7, 5.7).

3.7.1.2. Audacia y discernimiento

Cuando Teresa habla del ánimo decidido para entregarse a Dios, ironiza sobre la *“gran discreción y prudencia”* de los pusilánimes (MC 2, 26) y pone la actitud de confianza y servicio a Dios por encima del entendimiento⁶⁸:

“En entendiendo que sirve más a su Esposo en una cosa, halla tanto amor y deseo de contentarle, que no escuche las razones que le dará el entendimiento, ni los temores que le pondrá, sino que deje obrar la fe de manera que no mire provecho ni descanso” (MC 3, 1).

Esto, sin embargo, no es una renuncia al discernimiento. En los textos citados (MC 3, 1.2.7; MC 6, 13; MC 7, 5.7) varias expresiones descubren que esta intrepidez implica un discernimiento previo: aquí se trata de situaciones en que se discierne (*entiende*) algo que sirve más a Dios (aunque el entendimiento ponga temores, que podemos relacionar con los aludidos en MC 2, 28); y en MC 3, 7 se aclara que se trata de *“contentar a Dios con la mayor perfección”, “sin interés propio”*. Además, Teresa pone como condición previa entender, en la medida de lo posible, y por el crecimiento en las virtudes, que se ha alcanzado la unión con la voluntad de Dios de la que se viene hablando (MC 3, 2)⁶⁹.

3.7.1.3. Acción y contemplación

En relación con la audacia y el deseo apostólico, está también la valoración de la acción y la contemplación. Teresa, comentando el verso del Cantar *“sostenedme con flores”*, dice que la persona que llega a estos grados más altos de

⁶⁸ Esta ironía es testigo de un tiempo en que aumentaban cortapisas y miedos, desde diversos ámbitos: el sentido de la honra, las convenciones sociales, los temores a las herejías y la Inquisición, etc. Situar ese contexto histórico ayuda a no confundir las palabras de Teresa con un menosprecio de la prudencia. Por otra parte, en *Moradas* este tema tiene menos presencia.

⁶⁹ MC 3,2: *“Habéis de mirar un punto, que es entender que ha el Señor (a lo que vos podéis entender, digo, que cierto no se puede saber), oída vuestra petición, de besaros con beso de su boca. Que si esto conocéis por los efectos, no hay que deteneros en nada, sino olvidaros de vos por contentar a este tan dulce Esposo”*. Esto también enlaza con el consejo de no entregarse al apostolado antes de haber llegado a la madurez espiritual.

oración “*pide al Esposo le deje hacer grandes obras en su servicio y en bien del prójimo, y por eso deja de buena gana aquel contento*”. Y aclara que

“aunque parece deja la vida contemplativa por la activa, no es así, antes ayuda la una a la otra, y en lo que parece exterior, obra lo interior muchas veces. Y cuando hay obras activas –si salen de esta raíz- son admirables y olorosas flores, porque proceden deste árbol del amor de Dios, y por solo Él” (MC 7, 3, según la versión BNE 868)⁷⁰.

Supera así la contraposición entre vida activa y contemplativa, con esta apreciación de que la vida contemplativa alimenta y purifica, desde dentro, la activa. Y la persona encuentra gozo en esta fecundidad: “*debe ser uno de los grandísimos consuelos que hay en la tierra ver uno almas aprovechadas por medio suyo*” (MC 7, 6). El camino espiritual no termina en uno mismo, sino que, como camino de amor, lleva a los otros, a la fecundidad.⁷¹

Cabe señalar que Teresa termina indicando que la persona no debe entregarse a la pastoral antes de haber llegado a esta madurez espiritual⁷²:

⁷⁰ El manuscrito de Alba dice: “*nunca dejan de obrar casi juntas Marta y María; porque en lo activo, y que parece exterior, obra lo interior, y, cuando las obras activas salen de esta raíz, son admirables*”. La referencia a Marta y María aparecerá de nuevo en 7 Moradas 4, 12: “*Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo*”. Y en CC 54 (Sevilla, 1576), n. 5: “*andan juntas Marta y María*”. Por otra parte, este tema, así como la referencia a Marta y María, aparecen en los *Sermones* sobre el Cantar de los Cantares de S. Bernardo. Cfr. S. BERNARDO, “*Sermones sobre el Cantar de los Cantares*”, en *Obras Completas*, vol. 2. (Madrid: BAC 1955), *Sermones* 51, 2, y 57,10. Hay que señalar que no consta que Teresa leyera estos *Sermones*. Pero éste y otros numerosos temas comunes entre las *Meditaciones sobre los Cantares* teresianas y los *Sermones* de S. Bernardo, invitan a pensar en que pudiera haberle llegado algo de su influjo por caminos indirectos.

La oposición *exterior-interior*, que plantea Teresa, hoy puede entenderse, más bien, como superficial-interior. De ello hablamos en el punto 1.4.1.4, nota 68.

⁷¹ En las séptimas *Moradas*, Teresa también colocará al final del camino, en la plenitud mística, esta fecundidad (7 M 4,6).

⁷² Teresa habla de esto desde su propia experiencia, *Vida* 7, 10. 12 y *Vida* 13, 8-9. Esta postura, por otra parte, fue expuesta por S. Bernardo: “*La concha imite a la fuente. No fluye en arroyuelos ni se derrama en lagos la fuente sino después de estar ella misma saciada de sus propias aguas. (...) haz tú lo mismo: procura antes llenarte y luego podrás comunicar a los otros*”. S. BERNARDO, o.c., *Sermón* 18, 4. Creo que, para comprender este texto de las *Meditaciones*, conviene tener en cuenta que Teresa escribe para monjas contemplativas. De una manera más amplia, puede entenderse como una llamada a la prudencia y equilibrio en la dedicación a la pastoral. La misma Teresa, en las *Fundaciones*, recuerda que “*hay muchos caminos en este camino del espíritu*” (F 5, 1), que la clave del crecimiento espiritual es el amor “*determinándose a obrar y padecer*”. (F 5, 2-3) e indica la obediencia y la caridad con el prójimo como caminos de crecimiento, incluso si quitan tiempo a la oración, por ser medios para unirse a la voluntad de Dios, siempre “*con aviso de no descuidarse de manera en las obras, aunque sean de obediencia y caridad, que muchas veces no acudan a lo interior a su Dios*” (F 5, 3-6.17). Como se ve, esta cuestión también precisa discernimiento.

“Con el hervor de los principios querrían dar luego salto hasta allí, y no les conviene (...) porque no harían el provecho que piensan, antes se le dañarían a sí”. (MC 7, 9).

3.7.2. Verdadera y falsa humildad

En relación con la intrepidez espiritual antes aconsejada, Teresa aborda el discernimiento de iniciativas en servicio de Dios que resultan arriesgadas (MC 3, 7-10 y MC 3, 6), y propone una pauta práctica, que es una traducción de la purificación de intereses propios que arriba se señalaba (MC 3,7):

“Cuando os quisieren dar una cosa muy honrosa, o cuando os incite el demonio a vida regalada o a otras semejantes cosas, temed que por vuestros pecados no lo podréis llevar con rectitud. Y cuando hubiereis de padecer algo por nuestro Señor o por el prójimo, no hayáis miedo de vuestros pecados.”

De fondo, podemos ver aquí el discernimiento entre la verdadera y la falsa humildad. Esta última se convierte en amparo del miedo, la comodidad, atención a la honra (y la propia imagen), o la tentación, como Teresa experimentó cuando dejó la oración (V 7, 1). De manera parecida, cuando viene la memoria de los pecados para no atreverse a emprender una iniciativa, dice Teresa: *“dejadlos aparte, que no es con razón esa humildad”* (MC 3, 6)⁷³, e invita a cultivar un ánimo decidido, apoyado en la confianza en Dios, que ayuda a la persona a orientar positivamente su libre albedrío:

“De esta determinación quiere hacerle señor de este libre albedrío, que no ha menester él nuestro esfuerzo de nada, antes gusta su Majestad de querer que resplandezcan sus obras en gente flaca, porque hay más lugar de obrar su poder y de cumplir el deseo que tiene de hacernos mercedes” (MC 3, 6).

La humildad verdadera no se escandaliza de la *“flaqueza natural”*, ni del hecho de sentir miedo (MC 3, 10), pues conoce su pobreza; y los supera, apoyada en Dios que ayuda en la tarea:

“No nos quejemos de temores, ni nos desanime ver flaco nuestro natural y esfuerzo; sino procuremos de fortalecernos de humildad, y entender claramente lo poco que podemos de nosotros, y que si Dios no nos favorece, no

⁷³ Los párrafos MC 3, 5-7 están en la versión de Consuegra-Las Nieves-BNE 868. Como también MC 3, 10-12, que citaremos luego.

somos nada, y desconfiar de todo punto de nuestras fuerzas, y confiar de su misericordia, y que hasta estar ya en ello es toda la flaqueza” (MC 3, 12)⁷⁴.

3.7.3. Desasimiento

El desasimiento, la actitud de no estar atado o apegado a nada, para entregarse a Dios, está muy presente en las *Meditaciones*. Primero, como consejo contra la pusilanimidad, Teresa aconseja “*desviarnos con determinación de las cosas del mundo todas, porque ahorraríamos de hartas culpas y de hartos trabajos*” (MC 2, 23), y también desasirse de la honra (MC 2, 26) y abnegar la propia voluntad (MC 2, 28), que es otro grado de desasimiento, como explica en *Camino de Perfección*⁷⁵. Después, el desasimiento aparece como un efecto de la unión con Dios, presentado como menosprecio del mundo (MC 6, 5-6, MC 6, 11), de las cosas de la tierra (MC 3, 2), morir al mundo (MC 3, 12), sacar a la persona de la propia sensualidad y de todas las cosas de la tierra (MC 6, 3), olvido de sí para servir a Dios (MC 7, 5).

El desasimiento resulta, además, ser un discernimiento sobre la realidad: entender la vanidad de lo terreno (MC 3, 2; MC 4, 3), es decir, de honra e imagen, dineros, y otras realidades que antes veíamos que atan a las personas, para estimar lo que verdaderamente es importante, y valorarlo desde Dios (MC 6, 12-13).

Al presentar el desasimiento como fruto de la unión con Dios, Teresa nos dice que la experiencia auténtica de Dios no sólo motiva o exige el desasimiento, sino que además lo infunde. Y en las experiencias de oración más intensas, esto se percibe sensiblemente: “*se le comunican grandes verdades. Porque esta luz que la deslumbra, por no entenderlo ella lo que es, la hace ver la vanidad del mundo*” (MC 4, 3), “*me hace olvidar de todo lo criado y salir de las criaturas y de mí*” (MC 4, 6. Cfr. también MC 4, 7; MC 6, 3, y otros)⁷⁶. Es, pues, obra de Dios en el alma, como hemos

⁷⁴ En relación con este consejo contra la *falsa humildad* o desánimo, encontramos una regla de discernimiento ignaciana para los que están en desolación: “*piense el que está en desolación que puede mucho con la gracia suficiente para resistir a todos sus enemigos, tomando fuerzas en su Creador y Señor*” [EE 324]. En el caso del que está en *consolación*, Ignacio aconseja que “*procure humillarse y bajarse cuanto puede, pensando cuán para poco es en el tiempo de la desolación sin la tal gracia o consolación*”. Teresa también aconseja la humildad, como cimiento de la oración (cfr. punto 1.4.2.8.3), y además afirma que la experiencia mística infunde esta humildad (V 26,2; V 38, 6).

⁷⁵ En *Camino*, para “*darnos todas al Todo sin hacernos partes*” (CV 8, 2) Teresa aconseja desasirse de todo lo criado (CV 8), de los *deudos* (CV 9. El término *deudo* es significativo, porque sugiere el vínculo personal como deuda, atadura), y de nosotros mismos, de la propia voluntad (CV 10). Ahí enlaza con la humildad. Este camino de desasimiento ayuda a la persona a unirse con la voluntad de Dios.

⁷⁶ Esto conecta con lo que dice sobre el Desasimiento en V 37, 4; V 40, 3 y 4 M 2, 9, como hemos tratado en el punto 1.4.2.8.2. de este trabajo.

visto que refiere Teresa, comentando el verso del Cantar «*Ordenó el Rey en mí la caridad*» (MC 6, 12-13).

3.7.4. Amor fraterno

El amor fraterno había sido presentado en *Camino* (CV 4, 4), como uno de los pilares de la relación con Dios. Ahora encontramos que la experiencia de Dios también hace crecer ese amor, y lo amplía hasta abarcar a los enemigos: “*el desamor que solía tener a los enemigos se vuelve en amistad*”. Además, este amor al prójimo lleva a que la persona, por “*acudir a las necesidades de los prójimos*”, olvide su propio interés (MC 7, 5.7-8) y también el deleite espiritual en la oración, porque entiende que es lo que Dios quiere. Esto significa que el amor se convierte también en fuente de discernimiento, de mirada lúcida sobre la realidad.

3.7.5. Características de estos criterios

Desasimiento, amor fraterno y humildad son tres virtudes fundamentales, cimiento para una vida de verdadera oración o amistad con Cristo, como señala Teresa en *Camino de Perfección* (CV 4, 3-4): “*Que son necesarias tener las que pretenden llevar camino de oración*”.

En relación con la humildad, como ya vimos al hablar de los criterios de discernimiento teresiano⁷⁷, los libros de *Vida y Camino de Perfección* señalan que es principio de discernimiento, no sólo porque es signo de la verdadera oración, sino también porque ayuda a discernir la propia vida espiritual, pues evita autoengaños (CV 19, 10-13). Y también señalan que la experiencia de Dios la infunde (V 26, 2; V 38, 6). En *Meditaciones* hemos visto estas características también en el amor fraterno y, sobre todo, en el desasimiento.

Así, pues, podemos decir que esas tres virtudes fundamentales teresianas, que son el amor fraterno, el desasimiento y la humildad, son tres criterios fundamentales de discernimiento, con unas características importantes:

- Su presencia en la persona es indicio de la autenticidad de la experiencia de Dios y del crecimiento espiritual. Por el contrario, su ausencia denota que algo falla, que la persona puede engañarse o no estar madurando equilibradamente.
- Son criterios operativos, orientaciones para caminar, con eficacia para corregir fallos y reorientar el camino. Como antes vimos, para Teresa es importante la forma en que la persona responde a la gracia, hasta el punto, si no está bien

⁷⁷ Cfr. punto 1.4.2.8.3. de este trabajo.

orientada hacia Dios, puede malograr una moción procedente de Dios, y si está bien orientada, puede crecer, aun partiendo de una moción engañosa.⁷⁸ Por eso, son virtudes que se invita a la persona a cultivar, y también son dones que Dios infunde por su gracia.

- Son también criterios en el sentido de que ayudan a la persona a comprender la realidad y orientar su actuar. Estas virtudes “abren los ojos” para valorar el mundo desde Dios, y tomar opciones verdaderamente espirituales.

- Dios infunde estas virtudes en la persona. Por eso, como antes señalábamos, su presencia es indicio de la acción de Dios. Es más, en las experiencias más intensas, la persona puede sentir el crecimiento en estas actitudes. Son características del toque de Dios en el corazón humano, que quedan grabadas en la persona.

3.7.6. Los efectos. Discernimiento en la lectura de la Biblia

En otro orden de cosas, las *Meditaciones* muestran cómo los principios y criterios teresianos de discernimiento se hacen presentes en diversos ámbitos de su pensamiento, por la coherencia interna del mismo. A propósito de la *paz falsa de las riquezas* (MC 2, 8-10), vimos cómo el discernimiento espiritual se extiende a la economía. Y al hablar de la delicadeza de conciencia, (punto 3.5.2), cómo entra en relación con el discernimiento moral. En el capítulo primero, encontramos cómo la observación de los *efectos* (Cfr. 4 M 2,8), es decir, de las actitudes que la experiencia de Dios hace crecer en la persona, es para Teresa también un criterio para la lectura y comprensión de la Biblia.

En este capítulo, Teresa habla de la interpretación del *Cantar*, como Palabra de Dios, obra del Espíritu Santo, que tiene una riqueza de sentidos que el intelecto humano no puede agotar (MC 1, 8)⁷⁹. Ella aclara que, al escribir, su intención no es definir el sentido del texto bíblico, pero sí comunicar algo del mismo, para transmitir una experiencia:

“No es mi intento, por poco humilde que soy, pensar que atinaré a la verdad. Lo que pretendo es que así como yo me regalo en lo que el Señor me da a

⁷⁸ Cfr V 19, 13 y V 25.5. Tratamos de esto en el punto 1.4.2,8, hablando de las virtudes como efectos de la acción de Dios y criterios de discernimiento, y en 3.7.1.1, hablando de la confianza que Teresa tiene en Dios y en la libertad humana que se abre a él.

⁷⁹ “*Letrados, rogándoles yo me declaren lo que quiere decir el Espíritu Santo y el verdadero sentido de ellos, dicen que los doctores escribieron muchas exposiciones y que aún no acaban de darle*”. Cfr. también MC 1,2.

entender cuando algo de ellos oigo, que decíroslo, por ventura, os consolará como a mí” (MC 1, 8)⁸⁰.

Por otra parte, es consciente de las dificultades del texto del *Cantar*, que ella atribuye, sobre todo, a la falta de sintonía espiritual del lector (MC 1, 3.5):

“He oído a algunas personas decir que antes huían de oírlos. ;Oh, válgame Dios, qué gran miseria es la nuestra! (...) hemos de sacar miedo y dar sentidos conforme al poco sentido del amor de Dios que se tiene. (...)

Y veo claro que es lo que yo tengo dicho, ejercitarnos tan mal en el amor de Dios, que no nos parece posible tratar un alma así con Dios. Mas algunas personas conozco yo que, así como estotras no sacaban bien (porque, cierto, no lo entendían, ni creo pensaban sino ser dicho de su cabeza), estotras han sacado tan gran bien, tanto regalo, tan gran seguridad de temores, que tenían que hacer particulares alabanzas a nuestro Señor muchas veces, que dejó remedio saludable para las almas que con hirviente amor le aman, que entiendan y vean que es posible humillarse Dios a tanto; que no bastaba su experiencia para dejar de temer, cuando el Señor les hacía grandes regalos. Ven aquí pintada su seguridad.

Un poco más adelante continúa (MC 1, 11-12):

“Porque estas palabras y otras semejantes, que están en los Cantares, dícelas el amor; y como no le tienen, bien pueden leer los Cantares cada día y no ejercitarse en ellas, ni aun las osarían tomar en la boca (...)

Estos textos muestran una relación de ida y vuelta entre el texto bíblico y la vida:

⁸⁰ Continúa el texto: “Y si no fuere a propósito de lo que quiere decir, tómololo yo a mi propósito; que, no saliendo de lo que tiene la Iglesia y los santos (que para esto, primero lo examinarán bien letrados que lo entiendan que los veáis vosotras), licencia nos da el Señor –a lo que pienso- como nos la da, para que, pensando en la sagrada pasión, pensemos muchas más cosas de fatigas y tormentos que allí debía de padecer el Señor, de que los evangelistas escriben. Y no yendo con curiosidad –como dije al principio-, sino tomando lo que su Majestad nos diere a entender, tengo por cierto no le pesa que nos consolemos y deleitemos en sus palabras”. Cfr. también MC prólogo, 2.

Esto lleva al tema de la Biblia y su interpretación en Teresa, que excede lo que aquí podemos tratar. Desde este texto, apunto, solamente, que Teresa va más allá del sentido literal, buscando el sentido espiritual, dentro del marco de la experiencia y magisterio de la Iglesia (“*la Iglesia y los santos*”) y de una orientación (análoga al ejemplo de la meditación de la pasión), que no busca la “*curiosidad*” sino la escucha de “*lo que su Majestad nos diere a entender*”. Por otra parte, la lectura que Teresa hace del *Cantar* tiene coherencia con el texto y su tradición interpretativa, y se enriquece conectando diversos textos de la Escritura. Como ha señalado M. Diego, “es impresionante el cúmulo de detalles interpretativos que, desde su propia experiencia, ha percibido Teresa en este texto”. Manuel DIEGO, “Nuestros padres antiguos pasados. La huella patristica de santa Teresa de Jesús”, *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 218.

Por un lado, las palabras del *Cantar* descubren su verdadero sentido desde una vivencia de fe y amor. Sin esta vivencia, no se comprenden, y causan temor y confusión.

Así, es necesario *ejercitarse* en el amor para comprender *estas palabras*. Porque su sentido consiste, precisamente, en vivirlas. De hecho, cuando Teresa habla de los que no tienen amor, no reprocha que no *entiendan* las palabras, sino que no las viven: “*no ejercitarse en ellas*”.

Teresa, aunque también tiene en cuenta al aspecto cognitivo de la comprensión (“*no nos parece posible...*”) subraya, sobre todo, las consecuencias que produce la lectura en la vida: unos oyentes “*no sacaban bien*”, mientras “*estotras han sacado tan gran bien, tanto regalo, tan gran seguridad de temores...*” y han encontrado en estas palabras “*remedio saludable*”. Es decir: el acierto de la comprensión de la Biblia se manifiesta en que ilumina la vida de la persona de manera eficaz. Y por eso, precisamente, Teresa se atreve a comentar el *Cantar*, y compartir sus *Meditaciones*. La experiencia de Teresa conecta con este poema bíblico (leído desde la tradición espiritual, iniciada por Orígenes, que lo ve como un relato del amor entre Dios y el alma)⁸¹, porque ella vive esa unión con Dios. Y la comunica para transmitir el mismo efecto de “*remedio saludable*”, de fuente de confianza y orientación espiritual, que ella ha encontrado en el *Cantar*. Teresa es consciente de que su lectura del *Cantar* no lo abarca ni agota, y a la vez sabe que es auténtica, por los efectos que tiene, y que vale la pena transmitirla⁸², porque eso conecta con el sentido del *Cantar*⁸³ y de la Escritura: invitar al lector a vivir esta experiencia de unión con Dios en el amor⁸⁴.

Los efectos, el mismo criterio que Teresa privilegia en el discernimiento espiritual, aparecen así también como una orientación para discernir la lectura e

⁸¹ Cfr. M. SIMONETTI, en la “Introducción” a ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*. (Madrid: Ciudad Nueva, 1986), 17-18. 29.

⁸² A.M. Pelletier habla de esta conciencia y esta motivación para escribir, que se percibe también en algunas comentaristas medievales del *Cantar* (Hadewijch de Amberes, Hildegarda de Bingen, Gertrudis de Helfta... todas ellas, en la misma línea alegórica *psicológica*), y que Teresa declara explícitamente. Anne-Marie PELLETIER, *Lectures du Cantique des Cantiques. De l'enigme du sens aux figures du lecteur* (Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1989. Analecta Biblica, 121), 372-374.

⁸³ A. M. Pelletier (o.c., 365, 371) habla así de una “*connaturalidad entre la espiritualidad teresiana y el texto bíblico*”, que se manifiesta en la plenitud espiritual que Teresa describe en las *Séptimas Moradas*..

⁸⁴ Así lo afirma también el Concilio Vaticano II: “*Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9); por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1,4) (...) movido de amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33,11; Jn 15, 14-15), trata con ellos (cf Bar 3, 38), para invitarlos y recibirlos en su compañía*”. Dei Verbum, 2. *Documentos del Vaticano II* (Madrid: BAC, 1985), 119.

interpretación de la Escritura. Ello tiene relación con la motivación y orientación teresiana para leer la Biblia: “*no yendo con curiosidad -como dije al principio-, sino tomando lo que su Majestad nos diere a entender*” (MC 1,8), es decir: no por un deseo de “saber cosas”, de “poseer conocimientos”, sino con una disponibilidad que busca el encuentro con Dios.⁸⁵ La verdadera comprensión de la Biblia no concluye en el intelecto, sino que se realiza en la vida.

3.8. Conclusión

Las *Meditaciones sobre los Cantares* de santa Teresa tratan de forma importante el discernimiento espiritual. Pretenden ayudar a *entender* lo que Dios realiza en la persona, y cómo ésta puede abrirse y responder a este amor operante. A pesar de esta importancia, el discernimiento no es tratado sistemáticamente, porque el centro de este escrito es ese actuar de Dios que *desconcierta*, saca a la persona de sí, establece en ella un orden distinto. A lo largo de la obra, van apareciendo distintas cuestiones, que nos ayudan a comprender el discernimiento teresiano. Entre ellas podemos destacar:

- La primacía del amor de Dios, que es desbordante, transformador y totalizante. Este tema, central en las *Meditaciones*, orienta de una forma peculiar varios aspectos del discernimiento: por un lado, lo enmarca en una actitud de confianza, frente a los miedos de su tiempo. Además, lo llama a una apertura atenta, para recibir la gracia de Dios y saber colaborar con ella. Y suscita una respuesta y colaboración, que abarca las distintas dimensiones de la vida.

- En las *Meditaciones*, el discernimiento se sitúa en el contexto de un camino espiritual, y presta particular atención a la postura de la persona ante Dios y ante la vida. Plantea una serie de criterios, que encarnan un dinamismo de progresiva respuesta al amor de Dios, la cual abarca los distintos aspectos de la vida, desde la economía hasta los sentimientos, la moral o la forma de leer la Escritura. Esta respuesta es entrega a Dios, que se manifiesta en la adhesión a su voluntad, y en la identificación con Cristo y la participación en su misión.

⁸⁵ El mismo texto MC 1,8, un poco más abajo dice: “*no hemos de quedar las mujeres tan fuera de gozar las riquezas del Señor. De disputarlas y enseñarlas, pareciéndoles aciertan, sin que lo muestren a letrados, esto sí*”. Además de reivindicar el acceso de la mujer a la Escritura, Teresa plantea para qué se lee la Biblia: no para arrogarse unos conocimientos o discutir (salvo aquéllos a quienes compete su investigación) sino para “*gozar las riquezas del Señor*”. Un equilibrado criterio en aquel tiempo, en que unos defendían un libre examen de la Escritura que se volvió fuente de divisiones, y otros vetaban al pueblo el acceso a la Escritura.

- Llama la atención, en los criterios teresianos de discernimiento, la correlación entre la acción de Dios y la respuesta humana. Estos criterios son, a la vez, actitudes que se llama a cultivar, señales identificativas de la presencia de Dios en la persona, y aspectos de la experiencia de Dios. Son aspectos característicos de la acción de Dios, con la que la persona está llamada a *sintonizar* y colaborar.

Entre estos criterios, podemos destacar una tríada, fundamental en la mistagogía teresiana: amor fraterno, desasimiento y humildad.

Conclusión general

En las *Meditaciones sobre los Cantares*, Teresa, comentando unos pocos versos de este poema bíblico, traza el camino de la unión de amor con Dios que el *Cantar* evoca, y que la tradición cristiana ha leído en él. Comparte su propia experiencia para suscitar experiencia y para iluminarla, para animar a otros a emprender este proceso de encuentro, que responde al deseo de Dios.

Este escrito, catalogado como *menor*, nos ayuda a comprender la obra de santa Teresa, de Jesús, entre otros temas¹, en lo que se refiere al discernimiento espiritual, que podemos describir como una actitud y ejercicio de atención sobre la experiencia y la vida; y a la vez, como una sabiduría, una destreza espiritual para buscar la voluntad de Dios, colaborar con su acción amorosa en la vida de la persona. En el libro de la *Vida* veíamos el aprendizaje del discernimiento en la trayectoria espiritual de Teresa, y su magisterio en relación con la mística (y sus fenómenos extraordinarios). Las *Meditaciones* enfocan este discernimiento en el camino hacia la unión con Dios, y anticipan el tratamiento magistral de este itinerario que brillará en las *Moradas*.

Sería interesante un estudio comparativo de *Moradas* y *Meditaciones*, para descubrir cómo se iluminan y complementan mutuamente. El *Castillo interior* recoge y completa muchos planteamientos de las *Meditaciones*. Y éstas pueden completar a *Moradas* en sus primeros capítulos, con su análisis de las tentaciones de acomodación y falsa tranquilidad que procede de una falta de tensión espiritual, y con su propuesta de búsqueda continua del encuentro con Cristo, que es la verdadera unión.

Las *Meditaciones* nos ofrecen una serie de aportaciones sobre el discernimiento espiritual, que conectan con lo que Teresa expone en otras obras:

¹ También en la relación de Teresa con la Biblia.

- Como presupuesto, el amor sobreabundante de Dios, que rebasa el intelecto humano en la Escritura, y en la oración mística embriaga a la persona con una experiencia de amor que la *saca de sí*, y que, de hecho, la lleva más allá de sí misma, la abre en actitudes de entrega y servicio. Todo este *exceso* no es alienante ni desintegrador, sino que, por el contrario, infunde sabiduría, ordena a la persona, la configura con Cristo y el Evangelio. Frente a los temores y trabas del mundo, las *Meditaciones* transmiten audacia y confianza, apertura a ese amor de Dios que sobrepasa nuestros límites.

- La *paz* y su interpretación espiritual, que atraviesan gran parte de la obra, planteadas de diferentes formas. Teresa comienza hablando de la paz que encuentra en la Palabra de Dios, que ilumina su vivencia y le infunde confianza². Habla, sobre todo, de la paz que la esposa del *Cantar* (el alma) anhela, que es la unión con Dios en el amor, el *beso de su boca*. Esta unión significa adhesión a la voluntad divina (*“en entendiendo que sirve más a su Esposo en una cosa, halla tanto amor y deseo de contentarle...”* MC 3,1) e identificación con Cristo. Es la armonía interior de la persona realizada en su vocación (5 M 2, 10)³ y asentada firmemente en la confianza en Dios. Por eso, lejos de la tranquilidad de un ensimismamiento o de una inhibición ante los problemas del mundo, esta paz se hace valor para *“tomar parte en los trabajos del Evangelio”* (2 Tm 1, 8b), trabajos que aquí entendemos en su doble acepción de labor, y de fatigas y sufrimientos,⁴ que son participación en los de Cristo. La paz es la unión con Cristo, que nos identifica con Él y con su misión. Por eso, es una paz *relativa*: una armonía y confianza interior que tienen que tratar con la fragilidad e incertidumbre de nuestra existencia y con la conflictividad del Evangelio en el mundo (*“guerra ha de haber en esta vida”*, MC 2, 2). Una paz que es relación con Dios, y es dinamismo de crecimiento y entrega.

Teresa describe esta unión con Dios como experiencia desbordante e inefable de su amor, que llena al alma de luz, y se conoce por los efectos: *ordena* a la persona (MC 6, 13⁵, comentando Ct 2, 4, *“ordenó en mí la caridad”*), y la configura de acuerdo con el Evangelio, reordenando los afectos desde Dios, haciendo crecer

² Esta paz, por cierto, nos hace recordar aquella de las locuciones místicas de Cristo que cuenta en *Vida* (*“Yo soy y no te desampararé; no temas...”* V 25, 18).

³ *“No quiero decir que no tienen paz los que llegan aquí; que sí tienen y muy grande, porque los mismos trabajos son de tanto valor y de tan buena raíz que, con serlo muy grandes, de ellos mismos sale la paz y el contento”* (5 M 2,10).

⁴ Teresa usa el término *trabajo* como sinónimo de fatiga, sufrimiento.

⁵ *«Ordenó en mí el Rey la caridad». Tan ordenada, que el amor que tenía al mundo se le quita; y el que a sí le vuelve en desamor; y el que a sus deudos queda de suerte que sólo los quiere por Dios; y el que a los prójimos y el que a los enemigos no se podrá creer si no se prueba; es muy crecido; el que a Dios tan sin tasa.»*

en ella amor al prójimo (hasta a los enemigos), y el desasimiento del mundo, (Cfr. Lc 6, 27, Lc 14, 26-33).

Además, y partiendo de la base, ya conocida, de que no toda paz viene de Dios, y de que la persona puede engañarse, Teresa analiza una serie de situaciones espirituales, desenmascarando falsas seguridades y tranquilidades, y despliega una serie de criterios. Estos criterios son expresión de la respuesta de amor a Dios, que va profundizando en actitudes de mayor entrega: inquietud espiritual, exigencia personal, delicadeza de conciencia, capacidad de dejar todo por Dios, entrega de la propia voluntad a la de Dios. Y van extendiendo esta respuesta a los diversos aspectos de la vida: la economía, las condiciones de vida (comodidades...), la relación con la propia imagen y con la *honra* (humildad), la tendencia a justificarse, la moral... Se unen, pues una dimensión de radicalidad, de profundización en la entrega a Dios, y una visión integral de la persona.

Las *Meditaciones*, además, nos permiten ahondar en la comprensión de algunos criterios de discernimiento teresianos: humildad, desasimiento, amor fraterno, y audacia y caridad pastoral. Teresa complementa lo que ha planteado sobre ellos en *Camino de Perfección* (allí, el paralelo de la audacia era la *determinada determinación*) y *Vida*, y así, podemos descubrir las dimensiones que caracterizan estos criterios de discernimiento teresianos. Son analíticos y performativos: por un lado, permiten discernir la experiencia, porque su presencia o ausencia denota la autenticidad (o, por el contrario, la inconsistencia) del proceso espiritual de la persona; y a la vez, orientan el camino a seguir, con eficacia para corregir fallos y resituar a la persona. También son actitudes que despiertan la lucidez de la persona para valorar la realidad desde Dios y decidir en sintonía con Él. Además, por una parte, son actitudes que hay que cultivar para acercarse a Dios, y por otra, son frutos que infunde la experiencia de Dios en la persona, son huella de Dios en el corazón humano.

La forma como Teresa comprende estos criterios expresa su confianza en Dios, y en la libertad humana que colabora con la gracia:

“Tened por cierto que nunca dejará el Señor a sus amadores cuando por solo él se aventuran. Si llevan otros intentos de propio interés, eso miren, que yo no hablo sino de los que pretenden contentar con la mayor perfección al Señor” (MC 3,7).

Por otra parte, también la lectura de la Biblia recoge un criterio de discernimiento característico de Teresa, la observación de los efectos que genera la experiencia espiritual (MC 1,5): podemos decir que, para Teresa, se ha

comprendido bien la Escritura, cuando ésta da frutos en la vida del lector. Porque la Escritura es encuentro vital con Dios. En ella habla el Espíritu Santo con una sobreabundancia que desborda el intelecto humano (MC 1, 2.4.8) y que se manifiesta también en las obras (MC 1, 10). Y al hombre le corresponde cultivar la fe y el amor que capacitan para comprender el lenguaje del Espíritu, así como una actitud receptiva: *“tomar lo que el Señor nos diere”*.⁶ A su vez, un criterio de discernimiento de la experiencia espiritual es que ésta sea conforme con lo que la Escritura enseña, pues esto forma parte del seguimiento de Cristo, fuente de toda Verdad y centro de la Escritura.

Todo lo anterior nos muestra la trabazón interna del pensamiento y experiencia de Teresa. La exposición del mismo no es demasiado sistemática. Teresa escribe con un plan previo, pero también va incorporando reflexiones al hilo del discurso, introduce digresiones sobre otros temas, trata cuestiones a diversos niveles... Por esto, no resulta fácil estructurar sus contenidos. Sin embargo, cuando se ponen en relación los elementos que va desgranando, se descubre la coherencia de su mensaje y destacan de manera más clara sus principios fundamentales y la forma en que se relacionan.

En relación con el discernimiento, estos principios son:

- Dios como Verdad y Amor desbordante;
- la centralidad de Jesucristo como camino y meta, maestro y amigo;
- la acción del Espíritu Santo;
- la vocación y capacidad de la persona para la amistad con Dios, así como la importancia que tiene su forma de orientarse hacia Él;
- la relación con Dios entendida como camino, proceso, que Teresa focaliza en la oración, entendida como amistad con Dios que implica toda la vida.

Desde estos presupuestos, se entienden una serie de criterios de discernimiento, con las características antes señaladas. Así como el encuentro y la unión con Dios son gracia por parte de Dios y opción por parte de la persona, los

⁶ Las breves alusiones que Teresa añade en MC 1,8 (*“no yendo con curiosidad... fuera de disputarlas y enseñarlas, pareciéndoles aciertan..”*) apuntan a la purificación de pasiones humanas que se pueden volcar sobre la Biblia y ensombrecer su comprensión: la *curiosidad* (que podemos entender como afán de posesión, dirigido a los conocimientos, y como dispersión de lo esencial), y el deseo de autoafirmación que convierte la verdad en objeto de posesión y disputa.

criterios son acción de Dios y señal suya, y también son orientación de actitudes que la persona ha de cultivar. Estos criterios se pueden resumir⁷ en:

- el amor, que es adhesión a la voluntad de Dios, seguimiento de Cristo y configuración con Él;
- la actitud de escucha de la Escritura y obediencia a la Iglesia,
- la paz y gozo, que nacen del sentimiento de presencia de Dios,
- las virtudes, particularmente el amor fraterno, el desasimiento y la humildad. Y, asociados a ellos, el perdón y la participación en la misión de Cristo.

Estos criterios y principios de discernimiento están en los fundamentos de la espiritualidad teresiana, y se extienden a otros ámbitos de su experiencia y mensaje, como hemos visto en el caso de la Escritura, la moral y la economía.

Esa misma cohesión e interrelación aparece también entre sus obras. Aunque tienen distinto propósito, en los escritos teresianos hay una serie de grandes temas que van progresivamente perfilándose, y que se entienden mejor cuando se leen unos libros desde otros. Así ocurre con el discernimiento. Es uno de los ejes del discurso teresiano en *Vida*. En *Camino de Perfección*, Teresa nos ofrece tres criterios fundamentales: amor fraterno-desasimiento-humildad; en *Fundaciones* dedica capítulos a otras cuestiones de discernimiento comunitario y personal; en *Meditaciones* perfila el discernimiento sobre el itinerario espiritual, y en *Moradas* desarrollará aún más estas nociones y orientaciones.

Por otra parte, al estudiar el discernimiento en la vida y obra de Teresa, teniendo a la vista las reglas ignacianas, podemos descubrir una profunda relación, y a la vez, una reelaboración personal, con contenidos y perspectivas propias.

Esta elaboración personal afecta también al vocabulario. El presente estudio me ha ayudado a identificar los términos con los que Teresa habla de discernimiento, que difieren de los de Ignacio de Loyola, y también de los actuales. P. ej., Teresa no usa la palabra *discernir*, ni *discernimiento*, y tiene preferencia por los verbos *entender* y *entenderse*. Añado, en apéndice, una recopilación de términos teresianos sobre discernimiento.

⁷ Aunque las hemos metido en un esquema, cada una de estas realidades tiene su desarrollo propio y diferente. Y a la vez, están profundamente relacionadas: el amor fraterno es expresión del amor a Dios, la humildad está unida a la búsqueda de la verdad en la escucha de la Escritura y de la Iglesia, el desasimiento es expresión de la opción radical por Dios...

Aunque no estaba entre los objetivos iniciales de este estudio, en él hemos encontrado la oportunidad de recoger el hallazgo, hecho por Julio C. Varas García, del manuscrito 868 de la Biblioteca Nacional, con la copia de los capítulos 3 al 7 de las *Meditaciones*, que concuerda con los códices de Las Nieves y Consuegra, los completa y aporta algunos datos. El estudio de estas aportaciones apoya la tesis de que esos tres manuscritos son un fragmento de una redacción de las *Meditaciones* diferente de la recogida en la copia de Alba y en la edición de Gracián. Y la de que esa redacción es posterior, lo que sugiere prestar atención especial a este texto. También nos deja la pregunta por lo que se habrá perdido cuando Teresa quemó su autógrafa. La audacia de Teresa al comentar unos versos del *Cantar*, y hablar de las maravillas que obra Dios en la persona para traerla a la unión consigo, era una opción arriesgada en aquel contexto de *gran discreción y prudencia* que ella pintó con ironía (MC 2, 26), y que aquí cercenó su legado.

No sabemos lo que se perdió. Lo que nos ha llegado es una valiosa aportación para el discernimiento espiritual, llena de fuerza para invitar a esta experiencia de Dios, y de luz para enderezarla en auténtica radicalidad.

“El Señor, si os ha traído a este estado, poco os falta para la amistad y paz que pide la esposa. No dejéis de pedirla con lágrimas muy continuas y deseos; haced lo que pudiereis de vuestra parte, para que os la dé (...). Sea siempre alabado el Señor que todo lo da, amén” (MC 2, 30).

Apéndice

Vocabulario teresiano de discernimiento

Santa Teresa no emplea los términos *discernir*, ni *discernimiento*, pese a que, como hemos visto, trata profundamente estos temas. Ella escribe en un momento en que la lengua española está fraguando, y el significado de bastantes palabras ha cambiado con el tiempo¹. De hecho, Teresa contribuye a este proceso de forja de nuestra lengua, ampliando su capacidad para hablar de las realidades espirituales². En bastantes casos, Teresa se apoya vocablos básicos, que van cargándose de significación más profunda (p. ej., habla de “*mirar*” realidades espirituales). Vamos a ver las palabras más importantes que utiliza³, y el sentido, relacionado con discernimiento, que tienen en sus escritos.

Algunos de los términos que Teresa utiliza para hablar de discernimiento, han sido también usados por Ignacio en las reglas de discernimiento [EE 313-336] y los puntos sobre la elección [EE 169-189], mientras que otros son diferentes o se usan de manera distinta. Para una valoración más precisa de las coincidencias,

¹ Algunos ejemplos de palabras que en los escritos teresianos tienen significado distinto del actual: “*luego*” en los escritos de Teresa, significa “*enseguida*” y “*espantar*” viene a significar “*asombrar*”, sin el matiz actual de suscitar miedo y rechazo. “*Declarar*” significa “*explicar*” (V 13, 12). “*Sensualidad*”, en Teresa, no hace referencia normalmente al aspecto erótico o sexual, sino al sensible o sensorial.

² Juan Antonio MARCOS ha estudiado esta cuestión en varias obras: *Mística y subversiva: Teresa de Jesús. Las estrategias retóricas del discurso místico* (Madrid: EDE, 2001), “El lenguaje de santa Teresa: una visión interdisciplinar”, *Teresianum* 66 (2015) (*Teresa e l'humanum. Congresso teresiano internazionale, Roma, 4-6 noviembre 2015*), 335-351, y *Teresa de Jesús. La transparencia del misterio* (Madrid: San Pablo, 2015), 51-56, 246-260.

³ Mi fuente fundamental, para esta parte, es Juan Luis ASTIGARRAGA, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. (Roma: Editoriales OCD, 2000). Es también notable la obra de Jeannine POITREY, *Vocabulario de Santa Teresa*, (Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca – Fundación Universitaria Española, 1983), que identifica diferentes acepciones y modismos en cada palabra, aunque no especifica con precisión el ámbito semántico del discernimiento (poco estudiado en Teresa hasta el presente siglo XXI).

convendría conocer qué términos eran comunes en la época, en general y en el ámbito de la espiritualidad, pero eso queda fuera del alcance del presente trabajo.⁴

- **Advertir:** Teresa lo usa 91 veces. A veces, significa *tener en cuenta*: “Hase de advertir que cuando me han mandado escribir estas fundaciones...” (F 4, 1), *darse cuenta*: “no atina ni advierte lo que ve” (V 20, 19). Otras veces, tiene el sentido actual de *avisar*: “Cuando se me ofrece alguna cosa que con la experiencia quiere el Señor que haya entendido, háceseme de mal no lo advertir” (F 19, 1).

Advertencia aparece 44 veces en los escritos teresianos, y suele tener el sentido de *atención*⁵: “Léase con advertencia...” (V 18, título). O *conciencia*⁶, p. ej., cuando habla de pecados: “no harán de advertencia un pecado venial”, CV 41, 1).

Advertido: esta palabra aparece 13 veces, con sentido de *atento*⁷: “Es menester que vais [vayáis] advertidas a esta comparación” (1 M 1, 3), *precauido*: “torno a decir que es peligrosa paz, y que estéis advertidas de ella” (MC 2, 6). Y esta atención significa, a veces, capacidad de discernimiento: “Luego se entiende esté advertida la priora a no la perfeccionar a fuerza de brazos” (F 18, 10).

Ignacio [EE 335]⁸, usa el término **advertir** en un sentido bastante próximo a *examinar* o *tomar conciencia de*.

- **Afección:** este término que usa Ignacio en relación con el discernimiento [EE 179]⁹, aparece sólo 9 veces en los escritos teresianos, en algún caso como adhesión

⁴ Como criterio aproximativo, suelo considerar que aquellos términos que actualmente se usan con el mismo sentido con que lo usan Teresa e Ignacio, pueden ser términos comunes desde aquellos tiempos. Comprobar esto requeriría un estudio filológico más profundo.

Por otra parte, en la comparación con S. Ignacio, sólo uso el texto de los *Ejercicios Espirituales*, lo que limita el alcance de mis apreciaciones sobre los usos y acepciones de los términos en el léxico ignaciano. Lo que me interesa aquí es detectar posibles contactos en lo referente al discernimiento a partir de los *Ejercicios*, que es el texto que Teresa pudo conocer de manera más o menos indirecta.

⁵ Teresa usa la palabra *atención* 7 veces, con el sentido actual.

⁶ Teresa suele usar la palabra *conciencia*, por otra parte, en sentido moral: buena conciencia, limpia conciencia, “*conciencia*” (como obligación de conciencia).

⁷ La palabra *atento* sólo aparece 6 veces, aunque varias de ellas tienen relación con el discernimiento, sobre todo de cuestiones de vida práctica (Constituciones, 22: *No se haga más con la priora y antiguas que con las demás, como manda la Regla, sino atentas [a] las necesidades y a las edades, y más a la necesidad*), aunque también en lo espiritual (5 M 3,4: “*Y es disposición para poder escuchar, como se aconseja en algunos libros que procuren no discurrir sino estarse atentos a ver qué obra el Señor en el alma*”).

⁸ “*Debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos*”.

a Dios (*“glorificáis al Señor y alabáisle con más afección y deseo”* CV 31, 13) y en otras con un sentido de inclinación al mundo, parecido al de Ignacio al hablar de las afeciones desordenadas (*“las afeciones del mundo me desasosegaban”* V 8, 2).

- **Avisar** aparece 246 veces en los escritos teresianos. Además del sentido actual (*advertir*), tiene, con frecuencia, el sentido de *aconsejar*: *“Lo que aviso mucho es que no deje la oración”* (V 15, 3), y también *enseñar*: *“quíeroos avisar y acordar qué es su voluntad”* (CV 32, 6). Tienen más relación con el discernimiento dos de sus derivados:

Avisado: Teresa lo usa 20 veces, como sinónimo de *prudente* (que tiene *aviso*), es decir, persona con capacidad de discernimiento: *“Tratando con aquel siervo de Dios, que lo era harto y bien avisado, toda mi alma, como quien bien sabía este lenguaje, me declaró lo que era y me animó mucho”* (V 23, 16).

Aviso: este término, que aparece 152 veces en los escritos teresianos, suele tener el sentido de *consejo* (V 13, 1: *“Hame parecido (...) dar algunos avisos de cosas que me parecen necesarias”*), a veces, recibido de Dios (CC 70, Toledo, 1570). También tiene, con frecuencia, el sentido de *atención* o *prudencia*, (V 13,14: *Ha menester aviso el que comienza para mirar en lo que aprovecha más*).

- **Confirmar:** este término que Ignacio usa en relación con la elección [EE 183]¹⁰, aparece en los escritos teresianos, aunque no para hablar de la confirmación de una decisión, sino, en 3 ocasiones, para hablar de alguna gracia o virtud *confirmada con obras*: *“los [deseos] que ya estas palabras han confirmado con obras”* (V 27,1), y otras 4 veces para hablar de mercedes o *luces* confirmadas por Dios.

- **Conocer** aparece 419 veces en los escritos teresianos. Algunas de ellas (sobre todo, con usos reflexivos) son expresiones que tienen relación con el discernimiento: *“a las almas a quien su Majestad ha hecho tan gran merced de que lleguen a este estado, que se conozcan y tengan en mucho”* (V 15, 2); *“son menester amigos fuertes de Dios para sustentar los flacos; y los que esta merced conocieren en sí, ténganse por tales”* (V 15,5).

⁹ [EE 179]: *“Es menester tener por obieto el fin para que soy criado, que es para alabar a Dios nuestro Señor y salvar mi ánima; y con esto allarme indiferente sin affección alguna dessordenada.”*

¹⁰ [EE 183]: *“Hecha la tal elección o deliberación, debe ir la persona que tal ha hecho, con mucha diligencia, a la oración delante de Dios nuestro Señor y offrescerle la tal elección para que su divina majestad la quiera rescibir y confirmar, siendo su mayor servicio y alabanza.”*

Ignacio [EE 313, EE 334] usa el término **conocer**, formando binomio con *sentir* para hablar del discernimiento (*sentir y conocer*).

Conocer espíritu es una expresión que usa Teresa algunas veces, con el sentido de discernir, y se refiere a esta capacidad en el acompañante espiritual: V 33, 10; 34, 11; 39, 10...

Conocimiento propio es una expresión que Teresa usa un par de decenas de veces, y que está vinculada con el discernimiento, y particularmente con la humildad: “*viniendo con sosiego y regalo y gusto como le trae consigo el conocimiento propio, es de estimar*” (CE 67, 5).

- **Considerar** aparece 150 veces en los escritos teresianos. Y su derivado **consideración**, 51 veces. Tiene el sentido de *pensar sobre algún asunto*, y en ocasiones entra en el ámbito del discernimiento: “*las hermanas teman y consideren y se examinen de la manera que llegan a recibir tan gran merced*”, (F 6, 22).

Ignacio también la usa [EE 184, p. ej.], con el sentido de *pensar*, o *reflexionar*¹¹. Probablemente eran términos comunes en su tiempo. En Ignacio presenta más un matiz de evaluar elementos diferentes para elegir, mientras en Teresa es *pensar sobre algún asunto*, que a veces puede tocar al ámbito del discernimiento.

- **Consolar, consolación, consolado, consuelo**: estos términos, característicos del lenguaje ignaciano sobre el discernimiento [EE 316 y 317], son relativamente frecuentes en el léxico teresiano (255, 39, 47 y 207 veces, respectivamente), pero no suelen tener la hondura (sentido teológico, etc.) que tienen en el ignaciano¹².

¹¹ [EE 184]: “*Considerar raciocinando cuántos cómodos o provechos se me siguen con el tener el oficio o beneficio propuesto, para sola la alabanza de Dios nuestro Señor y salud de mi ánima*”.

¹² [EE 316]: “*Llamo consolación quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Assimismo quando lanza lágrimas motivas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Christo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza; finalmente, llamo consolación todo aumento de esperanza, fee y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor*”.

En cuanto al sentido con que usa s. Ignacio el término consolación, señala Buckley: “*La consolación y desolación no se identifican necesariamente con el placer y el dolor. El uso que hace Ignacio de estos términos, precedidos a veces de “espiritual” debe distinguirse de la satisfacción instintiva de Freud y del uso de «consolación» o «satisfacción» por tantos autores espirituales clásicos La consolación espiritual y la desolación espiritual son estados de la afectividad, pero no se definen por su disfrute sensible y aun espiritual, sino por su dirección, es decir, si este sentimiento o estado de la afectividad tiende hacia Dios o se aparta de él*”. Michael BUCKLEY, “Discernimiento”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), 609.

Teresa no reúne en un concepto (como hace Ignacio, al hablar de *consolación*) los sentimientos que produce el toque de Dios en el interior de la persona, sino que los describe con varias palabras: contentos, paz, libertad, lágrimas... y entre ellas, se encuentran éstas. Teresa las usa para hablar meramente de un bienestar espiritual, que generalmente lleva a Dios, pero a veces es ambivalente:

“Es bien lo que ya he dicho: no nos mostrar a procurar consolaciones de espíritu, venga lo que viniere; abrazado con la cruz, es gran cosa” (V 22, 10).

“la verdadera pobreza de espíritu, que es no buscar consuelo ni gusto en la oración (que los de la tierra ya están dejados), sino consolación en los trabajos por amor de él, que siempre vivió en ellos, y estar en ellos y en las sequedades quieta” (V 22, 11).

“Representóseme nuestro Señor de la manera que suele, y mostrándome mucho amor, a manera de quererme consolar, me dijo Espera un poco, hija, y verás grandes cosas. Quedaron tan fijadas en mi corazón estas palabras, que no las podía quitar de mí. Y aunque no podía atinar, por mucho que pensaba en ello, qué podría ser, ni veía camino para poderlo imaginar, quedé muy consolada” (F 1, 8).

“Estoy confiada en las mercedes que nuestro Señor hace a vuestra señoría, que no la dejará de consolar en esta aflicción” (Carta a M^a de Mendoza, 26-III-1578).

“El alma que en este camino de oración mental comienza a caminar con determinación, y puede acabar consigo de no hacer mucho caso, ni consolarse ni desconsolarse mucho porque falten estos gustos y ternura, o la dé el Señor, que tiene andado gran parte del camino. Y no haya miedo de tornar atrás, aunque más tropiece, porque va comenzado el edificio en firme fundamento. Sí, que no está el amor de Dios en tener lágrimas, ni estos gustos y ternura que por la mayor parte los deseamos y consolamos con ellos, sino en servir con justicia y fortaleza de alma y humildad. Recibir, más me parece a mí eso, que no dar nosotros nada” (V 11, 13).

- **Dar luz** es una expresión frecuente en los escritos teresianos (unas 170 veces) para hablar de alguien (frecuentemente, Dios) que ayuda a la persona a darse cuenta y discernir: *“Plega al Señor que para entendernos en cosas tan importantes nos dé luz”* (F 6, 23); *“he procurado buscar quien me dé luz”* (V 10,8).

- **Desconsolar** (19 veces) y **desconsolado** (11 veces), son términos que usa Teresa para designar un malestar espiritual (contrario a consolar), pero sin el sentido específico e implicaciones que da Ignacio a la **desolación**. En algún caso sí se acerca a esta noción: *“En este tiempo mudaron a mi confesor de este lugar a otro, lo que yo sentí muy mucho, porque pensé me había de tornar a ser ruin, y no me parecía posible hallar otro como él. Quedó mi alma como en un desierto, muy desconsolada y temerosa. No sabía qué hacer de mí”* (V 24, 4).

El término **desolación**¹³, característico del vocabulario ignaciano de discernimiento, no aparece en las obras de Teresa.

- **Desengañar** (14 veces), en el léxico Teresiano, suele tener un sentido positivo, de descubrimiento de la verdad, sin el sentido actual de decepción: *“procurásemos juntarnos alguna vez para desengañar unos a otros, y decir en lo que podríamos enmendarnos y contentar más a Dios; que no hay quien tan bien se conozca a sí como conocen los que nos miran, si es con amor y cuidado de aprovecharnos”* (V 16, 6-7).

- **Determinar** (166 veces), y **Determinación** (120 veces): Santa Teresa y San Ignacio [EE 318]¹⁴ usan estas palabras con el sentido de *decidir* (o *decidirse*) y *decisión*. Mención especial merece la *determinada determinación* (decisión firme): *“importa mucho, y el todo, una grande y muy determinada determinación...”* (CV 21, 2), que Teresa aconseja para el camino espiritual.

Cabe señalar que las palabras **decidir** y **decisión** no aparecen en el vocabulario teresiano, ni tampoco en los *“Ejercicios”*.

- **Discreción**: aparece 60 veces en los escritos teresianos. Sus matices de significado van desde *medida*, *moderación*, hasta *prudencia*, y *discernimiento* (generalmente, con ese matiz de *moderación*).

“Mientras más la quieren forzar en estos tiempos es peor, y dura más el mal; sino que haya discreción para ver cuándo es de esto, y no la ahoguen a la pobre” (V 11, 15).

“Dije con discreción, porque alguna vez el demonio lo hará; y así es bien, ni siempre dejar la oración (cuando hay gran distraimiento y turbación en el entendimiento), ni siempre atormentar el alma a lo que no puede. (...). Y en todo es gran cosa la experiencia, que da entender lo que nos conviene y en todo se sirve Dios” (V 11, 16).

“La discreción es gran cosa para el gobierno, y en estas cosas muy necesaria (...). Otras prioras que tienen mucho espíritu, todo gustarían que fuese rezar. En fin, lleva el Señor por diferentes caminos. (...) En especial esto de la mortificación importa muy mucho y, por amor de nuestro Señor, que adviertan en ello las preladas, que es cosa muy importante la discreción en estas cosas y conocer los talentos. Y si en esto no van

¹³ [EE 317]: *“Llamo desolación todo el contrario de la tercera regla; así como oscuridad del ánimo, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor. Porque así como la consolación es contraria a la desolación, de la misma manera los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación”*.

¹⁴ [EE 318]: *“...Estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la tal desolación”*.

muy advertidas, en lugar de aprovecharlas, las harán gran daño y traerán en desasosiego" (F 18, 6).

"Así que en todo es menester experiencia y discreción" (V 22, 18).

Esta discreción (en el sentido de moderación) también puede ser *"demasiada"*, es decir, tibieza: *"que no tengan discreción demasiada en este caso"* (V 13,6. Se refiere a *"un querer concertar cuerpo y alma para no perder acá el descanso y gozar allá de Dios"*. Cfr. V 13,4).

En Ignacio [EE 176]¹⁵ **discreción** es la acción de discernir entre varios espíritus.

Discreto (16 veces) tiene un abanico de sentidos que van desde *moderado* (*"Yo estoy muy discreta en cosas semejantes; a la verdad, siempre tuve poca perfección"*. Carta a M^a Bautista, 16-VII-1574, n. 4) a *prudente, de buen entendimiento* (*"el general es tan siervo suyo y tan discreto y letrado..."*, F 2,1).

- **Elegir, Elección:** estos términos, importantes en el discernimiento ignaciano, [EE 169-189], aparecen poco en las obras de Teresa (30 y 23 veces) y suelen referirse a la elección de personas para cargos (p. ej. V 35, 7).

- **Enemigo:** este término, que usa Ignacio para referirse al demonio [EE 314, p. ej.], tampoco es frecuente en el léxico teresiano con esta acepción. De las 61 veces que aparece, muchas indican meramente la actitud de ser *contrario a algo* (*"estaba entonces ya enemiguísima de ser monja"* V 2, 8) o hablan de enemigos, en sentido general. Con alguna frecuencia, por la metáfora del combate espiritual que Teresa usa, se refiere a los enemigos del alma (demonio, mundo y carne). Y alguna vez, más concretamente, al demonio (*"Este adversario enemigo nuestro, por dondequiera que puede, procura dañar"* CV 19, 13. Cfr. EE 327),¹⁶ en singular o plural. Un caso es este texto que recuerda algo a Ignacio:

"No saben estos enemigos derecho acometer, sino a quien ven que se les rinde, o cuando lo permite Dios, para más bien de sus siervos, que los tiente[n] y atormenten". (V 25, 20. Cfr EE 322 y EE 325)¹⁷

¹⁵ [EE 176]: *"...Quando se toma asaz claridad y cognoscimiento, por experiencia de consolaciones y dessolaciones, y por experiencia de discreción de varios espíritus."*

¹⁶ [EE 327]: *"Así como un capitán y caudillo del campo, asentando su real y mirando las fuerzas o disposición de un castillo, le combate por la parte más flaca; de la misma manera el enemigo de natura humana, rodeando mira en torno todas nuestras virtudes theologales, cardinales y morales; y por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos"*.

¹⁷ [EE 322]: *"Tres causas principales son porque nos hallamos desolados: la primera es por ser tibios, perezosos o negligentes en nuestros ejercicios espirituales, y así por nuestras faltas se alexa la consolación espiritual de nosotros; la segunda, por probarnos para cuánto somos, y en cuánto nos alargamos en su servicio y alabanza, sin tanto estipendio de consolaciones y*

- **Engañar** (136 veces) es un término que frecuentemente tiene relación con el discernimiento. Teresa lo suele usar con el sentido de hacer caer a alguien en algún error, incluso sin intención de mentir, y la mayor parte de las veces, referido a cuestiones espirituales. Varias veces usa la forma *engañarse*, para referirse a errores espirituales o autoengaños: “*Creo permitió Dios por mis pecados ellos se engañasen y me engañasen a mí. Yo engañé a otras hartas con decirles lo mismo que a mí me habían dicho. Duré en esta ceguedad...*”. (V 5, 3), “*creo se engañan aquí muchas almas que quieren volar antes que Dios les dé alas*” (V 31, 18).

Engañado (80 veces), puede ser sinónimo de *equivocado*, (“*Ya puede ser yo sea la engañada*” V 22, 2). El hecho de que el error haya sido provocado por alguien y haya sido inducido intencionadamente, puede aparecer con mayor o menor claridad, como podemos ver en estos ejemplos: “*era Dios muy fiel, que nunca a los que le amaban consentía ser del demonio engañados* (1 Cor 10, 13)” (V 23, 15). “*Querría dar voces para dar a entender qué engañados están*” (V 20, 25).

Engaño (136 veces), también suele referirse a realidades espirituales (excepto en las cartas, donde se refiere más a otros asuntos), y puede significar *ilusión* o *error* (“*Y es el engaño, que nos parece por los años hemos de entender lo que en ninguna manera se puede alcanzar sin experiencia*” V 34, 11), y también puede tener el matiz de *tentación* y *mentira* provocada por el demonio: (“*Éste fue el más terrible engaño que el demonio me podía hacer debajo de parecer humildad*” V 7,1).

S. Ignacio utiliza la palabra **engaño** (no el verbo *engañar* ni otros derivados) para hablar de los engaños del demonio [EE 139], [EE 326]¹⁸, [EE 332], [EE 334], [EE 336].

Engañoso (2 veces) significa *falso* o *inconsistente* (“*Parecíanme lágrimas engañosas...*” V 6, 4).

- **Entender**: este verbo aparece 2.844 veces en los escritos teresianos¹⁹, y es el más utilizado por Teresa para hablar de discernimiento. Abarca un arco de

crecidas gracias; la tercera, por darnos vera noticia y cognoscimiento para que internamente sintamos que no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación espiritual, mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la espiritual consolación”.

[EE325]: “*Es propio del enemigo enflaquecerse y perder ánimo, dando huída sus tentaciones, quando la persona que se exercita en las cosas espirituales pone mucho rostro contra las tentaciones del enemigo haciendo el oppósito per diametrum; y por el contrario, si la persona que se exercita comienza a tener temor y perder ánimo en sufrir las tentaciones, no hay bestia tan fiera sobre la haz de la tierra como el enemigo de natura humana, en prosecución de su dañada intención con tan crecida malicia”.*

¹⁸ [EE 139]: “*Pedir conoscimiento de los engaños del mal caudillo...*”

[EE 326]: “*Que conosca sus engaños y malicias...*”

significados, que van desde *darse cuenta*, hasta el sentido actual (análogo a *comprender*), y también *discernir*:

* A veces se usa en modismos análogos a *es decir*: “Hasta aquí podemos adquirir nosotros, entiéndese con el favor divino...” (V 11, 10) o *en mi opinión*: “No llamo yo a esta agua viva, conforme a mi entender, digo” (CE 31, 4).

* *Darse cuenta*: “debo hacer hartas ofensas a vuestra Majestad, sin entenderlo” (V 6, 9).

* “Ocuparse de algo²⁰: “Recia cosa es en tanta edad ponerse a tan peligroso camino por hacienda, que ya no habíamos de entender sino en aparejarle para el cielo” (Carta a Lorenzo de Cepeda hijo, 15-XII-1581, n. 16).

* *Pensar*: “El detener la profesión a Isabel sea con disimulación, que no entienda es por mayoría, pues no es eso lo principal por que se hace” (Carta a la M. Catalina de Cristo, 15 al 17-IX-1582, n. 18). “El demonio que me ayudó a que lo creyese así, y hacerme entender era imposible que se me había antojado” (V 6,7). Como vemos, puede también hablar de opiniones erradas.

* *Conocer, saber*: “entender, la batería que da el demonio a un alma para ganarla” (V 8, 10): “ésta me hacía entender qué cosa era amarle” (V 6, 3). Puede expresar también un conocimiento y experiencia más profundos de Dios: “por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe²¹, allí lo entiende el alma” (7 M 1,6). “«¿Sabes qué es amarme con verdad? Entender que todo es mentira lo que no es agradable a mí. Con claridad verás esto que ahora no entiendes en lo que aprovecha a tu alma». Y así lo he visto, (...), que después acá tanta vanidad y mentira me parece lo que yo no veo va guiado al servicio de Dios, que no lo sabría yo decir cómo lo entiendo” (V 40, 1-2).

* *Comprender*:²² “maestro – digo confesor- que me entendiese” (V 2, 6).

* *Distinguir*: “plega a Dios no tengan por virtud lo que es pecado, como muchas veces yo lo hacía. Y hay tan gran dificultad en hacerlo entender...” (V 8, 4).

* *Discernir*, particularmente con la forma **entenderse**: “Quisiera yo saber figurar la cautividad que en estos tiempos traía mi alma; porque bien entendía yo que lo estaba

¹⁹ Es la 14ª palabra más usada por Teresa.

²⁰ Particularmente, con la forma *entender en*. Cfr. J. POITREY, o.c., 294.

²¹ Cabe señalar que aquí la palabra *fe* no tiene la resonancia y profundidad que, p. ej., tendrá en el pensamiento de S. Juan de la Cruz. Se aproxima más bien a la noción de un “asentimiento a un depósito de enunciados sobre Dios”. Cfr. S. ROS GARCIA, *La otra teología de Santa Teresa...*, 314. Cfr. R. LLAMAS, Román, *Biblia en Santa Teresa*, 111.

²² Teresa también usa, algunas veces, el término “comprender”, normalmente es con sentido de comprensión intelectual.

y no acababa de entender en qué” (V 8,11); “irá entendiendo el camino para el cielo” (V 8, 5); “si no es alma muy ejercitada, aun declarándose mucho, tendrá hartos que hacer en entenderse” (V 14, 7). “Estas cosas de oración todas son dificultosas; y si no se halla maestro, muy malas de entender” (V 13, 12).

En V 18, 14, Teresa juega con la palabra, para ilustrar lo inefable de la oración de unión²³: “La voluntad debe estar bien ocupada en amar, mas no entiende cómo ama. El entendimiento, si entiende, no se entiende cómo entiende; al menos no puede comprender nada de lo que entiende. A mí no me parece que entiende; porque, como digo, no se entiende. Yo no acabo de entender esto.”

Dar a entender significa “comunicar, hacer saber”: “quiso el Señor darme a entender que no me convenían aquellas amistades y avisarme y darme luz en tan gran ceguedad” (V 7, 6).

Entendido aparece 3 veces, con sentido de *experimentado*.²⁴

Entendimiento, generalmente, se refiere a una de las potencias del alma, lo que hoy llamamos inteligencia, y a su ejercicio (consideración, pensamiento...). Con todo, la expresión **buen entendimiento**, análoga a *discreto* o *sensato*, sí tiene cierta relación con la capacidad de discernimiento.

En S. Ignacio, es frecuente el término **entendimiento**, referido a la potencia del alma [EE 322, p. ej.]. Y **entender** como el ejercicio del entendimiento [EE 235]²⁵, si bien a veces puede tener acepciones en ámbito de entendimiento [EE 345]²⁶, en un sentido análogo a *conocer*.

- **Escoger**: (54 veces) algunas veces aparece en los escritos teresianos con el sentido de *elegir* algo (p. ej: “quiso más escoger la pobreza y sujeción de la orden, y así me vino a hablar”. F 16, 1), aunque lo más frecuente es que se refiera a que Dios escoge a alguien: “almas fuertes que el Señor escoge para aprovechar a otras...” V 23, 11. No aparece en los *Ejercicios* de S. Ignacio.

- **Espíritu bueno/malo**: [EE 314 – 315 ss]²⁷ la terminología ignaciana de *buen* o *mal espíritu* para referirse a si las mociones proceden de Dios o del demonio, no es

²³ Cfr. J.A. MARCOS, J, *Teresa de Jesús. La transparencia del misterio*, 55.

²⁴ Según el parecer de las *Concordancias*. Cabría también comprenderlo como *de buen entendimiento*.

²⁵ [EE 235]: “En los hombres dando entender”.

²⁶ [EE 345]: “Para sentir y entender escrúpulos y suasionés de nuestro enemigo.”

²⁷ [EE 314]: “En las personas que van de peccado mortal en peccado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y peccados; en las quales personas el buen espíritu usa contrario modo, punzándoles y remordiéndoles las consciencias por el sindérese de la razón”.

habitual en Teresa. Ella suele hablar, más directamente, del demonio (o demonios) y de Dios, como fuente de las mociones sobrenaturales. También habla, con frecuencia, de las que proceden de la propia psicología, señalando como origen la propia *industria* (6 M 8,4), *diligencia*, *fantasía*, *melancolía*, etc. Sin embargo, uno de los pocos ejemplos en que Teresa usa estos términos, se refiere al discernimiento:

“Que unas devocioncitas del alma de lágrimas y otros sentimientos pequeños, que al primer airecito de persecución se pierden estas florecitas, no las llamo devociones, aunque son buenos principios y santos sentimientos, mas no para determinar estos efectos de buen espíritu o malo” (V 25, 11).

- **Examinar:** [EE 319 y 336]²⁸ Teresa lo usa 5 veces, con parecido sentido de discernimiento al que usa Ignacio: *“que esto interior es cosa recia de examinar”* (5 M 1, 7). Por otra parte, Teresa recoge también la tradición del examen de conciencia (CV 26, 1).

- **Indiferente:** [EE 179] el término ignaciano, con este sentido de desinterés y disponibilidad para la voluntad de Dios, es ajeno al vocabulario teresiano. La única vez que Teresa lo usa (*“nunca por maravilla va a cosa mala, sino indiferentes: si algo hay que hacer aquí y allí y acullá”*, V 30, 16), tiene el sentido de algo que no es bueno ni malo.

- **Juzgar:** Teresa usa 38 veces este verbo, con los sentidos habituales actualmente, entre los cuales está también, a veces, el referido a discernir: *“éste juzga por los efectos y determinaciones y amor, y dale el Señor luz para que lo conozca”* (V 39, 10). Ignacio lo usa en [EE 213], hablando del cálculo (o discernimiento)²⁹ *para ordenarse en el comer*.

Juicio (58 veces), generalmente tiene otros usos (los usos habituales actualmente: opinión o capacidad mental de decisión, y también referencia a los juicios de Dios), y en algún caso tiene sentido análogo a discernimiento: *“Estas son las perfecciones que siento haber el Señor obrado en mí, tan ruin e imperfecta. Todo lo remito al juicio de vuestra merced, pues sabe toda mi alma”* (CC 1, 19).

[315] *“Propio es del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos inquietando con falsas razones, para que no pase adelante; y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud...”*

²⁸ [EE 319]: *“... Mudarse contra la misma desolación, así como es en instar más en la oración, meditación, en mucho examinar y en alargarnos en algún modo conveniente de hacer penitencia”* [EE 336]: *“... por tanto han menester ser mucho bien examinados, antes que se les dé entero crédito ni que se pongan en efecto”*.

²⁹ [EE 213]: *“Vendrá a juzgar lo que conviene más a su sustentación corporal”*.

En Ignacio suele referirse a la capacidad de pensar [EE 336, p. ej.]³⁰, o al juicio de Dios [EE 341].

- **Lanzar**: Teresa usa dos veces este término, con el sentido de rechazar: “*el alma lo lanza de sí; y aun –a mi parecer– debe ser diferente el gusto*” (V 28,11), como Ignacio [EE 313]³¹.

- **Mirar** (1005 veces) es un verbo que, con frecuencia, usa metafóricamente Teresa para hablar de *tener en cuenta* (“*miren este aviso*”, V 13, 11), *caer en la cuenta* (“*y no miraba que eran muy mejores*”, V 7, 6), *examinar* o *discernir* (“*Ha menester aviso el que comienza, para mirar en lo que aprovecha más...*”, V 13, 14).

También Ignacio lo usa con este sentido de discernimiento [EE 336, antes citado, p. ej.], además de usarlo con los sentidos habituales, y, con frecuencia, para referirse a la contemplación de escenas bíblicas [EE 116, p.ej.].

- **Mover** (78 veces,) con frecuencia tiene el sentido de impulsar a la persona a actitudes o acciones, p. ej.: “*se mueve el entendimiento a dar gracias muy compuestas*” (V 15, 9). Como en Ignacio [EE 317].³²

Moción [EE 313] es un sustantivo característico de Ignacio, que Teresa no usa. Ella habla de inspiraciones, propósitos, sentimientos (que detalla: inquietud, paz, gozo, deleite, gusto, contento, arrepentimiento, devoción...), etc.

- **Parecer**: término frecuente en los escritos teresianos (2.924 veces), algunas veces significa *presentar una apariencia*: “*comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien*” (V 2,2). Frecuentemente, Teresa lo usa para expresar con suavidad su opinión: “*Paréceme ahora a mí que he leído u oído esta comparación*” (V 2, 2), y en este sentido, algunas veces para expresar un discernimiento: “*Paréceme este modo de oración unión muy conocida de toda el alma con Dios*” (V 17, 3).

En Ignacio aparece alguna vez, como sustantivo, con sentido de opinión o decisión [EE 336]³³.

³⁰ [EE 336]: “*La persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe, con mucha vigilancia y atención, mirar y discernir el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente (...) Muchas veces en este segundo tiempo por su propio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo forma diversos propósitos y paresceres*”.

³¹ [EE 313]: “*Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para rescibir y las malas para lanzar*”.

³² [EE 317]: “*Moviendo a infidencia...*”

- **Paz** aparece 138 veces en los escritos teresianos. No son demasiadas (hay 310 palabras más usadas que ésta en su léxico), pero en relación con el discernimiento, es un término significativo, particularmente en las *Meditaciones*, que hablan de la “*paz que pide la esposa*” (MC 3, 12, la unión con Dios), las formas de paz engañosas (MC 2, 1: “*esta paz ya habéis leído que es señal que el demonio y él están amigos*”) y las imperfectas (MC 2,22: “*otra manera de amistad y paz, que comienza a dar nuestro Señor...*”). Los libros en que más veces aparece son las *Meditaciones* (31 veces), las *Moradas* (30) y las *Cuentas de Conciencia* (23).

Las reglas ignacianas de discernimiento hablan de la paz que procede del buen espíritu [EE 316] o del mal espíritu, aunque no siempre usen la palabra paz [EE 314].³⁴

- **Pensar**, muy usado por Teresa (1150 veces), pocas veces se refiere propiamente a cuestiones relacionadas con el discernimiento: “*nunca yo pensaba (...) dejaba de estar determinada de tornar a la oración; mas esperaba a estar muy limpia de pecados*” (V 19, 11).

En Ignacio, el término también aparece, a veces ligado al discernimiento, como en [EE 341], en las reglas “*para distribuir limosnas*”.³⁵

- **Probar**: (122 veces) Teresa lo usa frecuentemente para referirse a lo que experimenta la persona: “*porque ya tengo probado [Señor], y gran experiencia de ello, la ganancia que es dejar libremente mi voluntad en la vuestra*” (F 32, 4), y también, como S. Ignacio [EE 322]³⁶, para decir que Dios *pone a prueba* a la persona: “*muchas tentaciones que se ofrecen para probar a sus amadores* (V 11, 11). Probablemente era un término común ya en aquel tiempo.

- **Prudencia** (10 veces), tiene sentido parecido a *discreción*. Ej.: “*la maestra de novicias sea de mucha prudencia y oración y espíritu*” (Const, 40).

Prudente aparece una vez (“*mas como ella es tan prudente, quizá ahí no hará más de holgarme*”, Carta a María Bautista, 16-VII-1574, 1). En Ignacio aparece algunas veces esta palabra [EE 281]³⁷.

³³ [EE 336]: “*O por el buen espíritu o por el malo forma diversos propósitos y pareceres*”.

³⁴ [EE 316]: “*Quietándola y pacificándola en su Criador y Señor*”.

[EE 314]: “*Acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes*”.

³⁵ [EE 341]: “*Mirando cómo me hallaré el día del juicio, pensar bien cómo entonces querría haber usado deste officio*”.

³⁶ [EE 322]: “*Por probarnos para cuánto somos*”.

³⁷ [EE 281]: “*Enséñalos de prudencia y paciencia (...) sed prudentes como serpientes...*”

- **Quietud** (111 veces), y sus relacionados *quieto/a, quietar...*, (31 veces), aparece algunas veces como un sinónimo de paz. Con mayor frecuencia, forma parte de la expresión *oración de quietud*, que es una de las formas de oración místicas, infundidas por de Dios. La equiparación de quietud con paz nos ofrece un matiz para entender esta *oración de quietud*: la paz del alma es uno de sus elementos fundamentales.

Cabe apuntar que esta equiparación de *quietud* con *paz* aparece también en S. Ignacio [EE 315], [EE 334], [EE 188]. Podría ser un uso común en el siglo XVI, o acaso una influencia de Ignacio sobre Teresa.

- **Raciocinar** [EE 181³⁸, y otros] es un término ignaciano que Teresa no usa.

- **Regla**: [EE 313- 336, etc] Teresa usa tres veces esta palabra con el mismo sentido que Ignacio (principio, pauta, norma), pero es para hablar de realidades en que no hay *regla cierta*: “*no es regla cierta (...), porque da el Señor cuando quiere y como quiere*” (4 M 1,2); “*no podía en las mercedes que nos hacía haber regla cierta*” (CC 13, 1571, n. 9); o *regla infalible*: “*No es mi intención ni pensamiento que será tan acertado lo que yo dijere aquí, que se tenga por regla infalible, que sería desatino en cosas tan dificultosas*” (F, 5, 1). Las demás veces que Teresa usa la palabra *Regla*, se refiere a la Regla monástica del Carmen.

- **Reparar**: (18 veces), a veces tiene el sentido de *arreglar*, y en otras ocasiones, observar con atención: “*podrá ser que reparéis en cómo más en esto que en otras cosas hay seguridad*” (6 M 2, 6). No aparece en los *Ejercicios* de San Ignacio.

- **Saber**: (2.672 veces) sinónimo de *conocer*, también tiene, en unos pocos casos, un sentido relacionado con discernimiento. P. ej.: “*Es en lo muy íntimo de ella esta satisfacción y no sabe por dónde ni cómo le vino, ni muchas veces sabe qué hacer, ni qué querer, ni qué pedir*” (V 14, 6).

Es también término frecuente en Ignacio, pero no parece tener especial vinculación con el discernimiento.

- **Sentir**: Ignacio usa este término para hablar de la percepción de las mociones [EE 313]. Teresa lo usa 518 veces, con diferentes significados, como *lamentar*, y *percibir sensaciones y sentimientos*, que, en algunos casos, tocan también al discernimiento (de manera parecida al *sentir* ignaciano): “*vengamos a lo interior de lo que el alma aquí siente. Dígalo quien lo sabe, que no se puede entender*” (V 18, 14).

³⁸ [EE 181]: “*Considerar raciocinando cuántos cómodos o provechos se me siguen con el tener el officio o beneficio propuesto, para sola la alabanza de Dios*”.

- **Seso** (29 veces) aparece como un sinónimo de discreción (p. ej.: “*seso tenía él para no dejarse engañar*”, V 30, 13). Ignacio no lo usa en los *Ejercicios*.
- **Sosegar** (56 veces) y **sosiego** (73), son otros dos términos que usa Teresa para hablar de la paz, que muchas veces es fruto de la experiencia de Dios. Ignacio usa sólo una vez *sosegar*, en [EE 279], para hablar de Cristo que calma la tempestad.
- **Tentar** (44 veces) y **Tentación** (175 veces): Teresa usa estas palabras con el sentido actual, de incitación al mal (“*muchas veces que ha permitido el Señor que tenga grandes tentaciones y trabajos de alma de diferentes maneras*”, V 25, 10), y engaño (“*pareciéndome más humildad. Y ésta, como después diré, fue la mayor tentación que tuve, que por ella me iba a acabar de perder*”, V 7, 11). Ignacio usa bastante estos términos [EE 317, 320, 325, 334], para hablar de las mociones del mal espíritu, engaños [EE 334] e incitaciones al mal [EE 317]³⁹.
- **Tiento** (10 veces) aparece como un sinónimo de discreción: “*y es menester tiento, en especial con mujeres...*” (V 23, 13). Ignacio no lo usa en los *Ejercicios*.
- **Ver**. Este verbo (la 9ª palabra más usada por Teresa, aparece 3.897 veces), es usada también metafóricamente, para hablar de *darse cuenta, entender*, etc, especialmente cuando se añade *claro*: “*Veía yo muy claro, Señor mío, que me faltaba esto a mí, por faltaros yo a vos*” (V 7, 1).

En los *Ejercicios* de Ignacio, el término es frecuente, pero normalmente se refiere a la contemplación de escenas bíblicas, p. ej. [EE 220]⁴⁰.

Hay otras muchas palabras relacionadas con el discernimiento. Algunas se han señalado al hablar de los principios, criterios, y ayudas del discernimiento teresiano: certidumbre, certinidad, ceguera, ciego, claro, confesor, contentos y gustos espirituales (que Teresa diferencia), deleites, desatinar, descubrir, dudar y sus derivados (duda, dudoso...), efectos (y *dejos*), encubrir, experiencia, fin, firmeza, guía, libertad (expresada también en otros términos, como “*ser el alma muy más señora*” (V 31, 10) o “*tener el mundo bajo los pies*”), maestro, medio,

³⁹ [EE 334]: “*Quando el enemigo de natura humana fuere sentido y conocido de su cola serpentina y mal fin a que induce, aprovecha a la persona que fue dél tentada, mirar luego en el discurso de los buenos pensamientos que le truxo, y el principio dellos, y cómo poco a poco procuró hacerla descender de la suavidad y gozo spiritual en que estaba, hasta traerla a su intención depravada; para que con la tal experiencia conocida y notada, se guarde para adelante de sus acostumbrados engaños*”.

[EE 317]: “*Inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor...*”

⁴⁰ [EE 220]: “*Composición viendo el lugar, que será aquí, ver la disposición del sancto sepulchro, y el lugar o casa de nuestra Señora, mirando las partes della en particular, asimismo la cámara, oratorio, etc.*”

oscuridad, querer⁴¹, seguridad, sospechar, turbar, turbación... Sólo me detengo en las que parecen más interesantes en relación con el discernimiento, o por el uso particular que le dan Ignacio y Teresa.

Como vimos, Teresa usa, con frecuencia, una terminología distinta de la ignaciana. También usa, algunas veces, la misma, sobre todo en algunos pasajes con cierto paralelismo. Esto parece reforzar la tesis de que Teresa pudo conocer los *Ejercicios*. Y apunta a que asimiló las nociones de discernimiento presentes en ellos, integrándolas y repensándolas desde su propia experiencia, para después ofrecerlas con su propio lenguaje y perspectivas.

⁴¹ Este verbo es la 10ª palabra más frecuente en el vocabulario teresiano.

Bibliografía

1. Ediciones de las Obras de Santa Teresa de Jesús

TERESA DE JESÚS, *Meditaciones sobre los Cantares*¹, Manuscrito. Carmelitas Descalzas Alba de Tormes (fotocopia del manuscrito completo).

_____, *Conceptos del Amor de Dios escritos por la Beata madre Theresa de Iesus, sobre algunas palabras de los Cantares de Salomón. Con unas anotaciones del Padre M. Fr. Geronymo Gracian de la Madre de Dios Carmelitano*. Bruselas: 1611, por Roger Velpio y Huberto Antonio. Edición facsímil por Tomás ALVAREZ. Burgos: Monte Carmelo, 1979.

_____, *Obras*, editadas y anotadas por el P. SILVERIO DE SANTA TERESA, C.D, vol. 4, *Moradas. Conceptos. Exclamaciones*. Burgos: El Monte Carmelo, 1917 (Biblioteca Mística Carmelitana, 4).

_____. *Obras Completas*. Revisión textual, introducción y notas: Enrique LLAMAS, Teófanos EGIDO, Daniel DE PABLO MAROTO, José Vicente RODRÍGUEZ, Fortunato ANTOLÍN, Luis DOMÍNGUEZ MARTÍNEZ. Director: Alberto BARRIENTOS. Madrid: EDE, 2000, 5ª ed.

_____. *Obras Completas*. Editado por EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS. Madrid: BAC, 1954, vol. 2.

_____. *Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de EFREN DE LA MADRE DE DIOS y Otger STEGGINK. Madrid: BAC, 2002, 9ª ed. reimpr.

2. Concordancias, bibliografía y diccionarios teresianos

ASTIGARRAGA, Juan Luis, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. Con la colaboración de Agustí BORRELL. Roma: editoriales OCD, 2000. 2 vols.

ALVAREZ, Tomás (dir.), *Diccionario de santa Teresa de Jesús*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.

DIEGO SÁNCHEZ, Manuel, *Santa Teresa de Jesús, Bibliografía Sistemática*. Madrid: EDE, 2008.

LUIS DE SAN JOSÉ, *Concordancias de las obras de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Monte Carmelo, 2002. 3ª ed.

¹ Como se señaló en el punto 2.1.1. Teresa no puso título al libro. Opto por poner el título que usan Efrén de la Madre de Dios, y desde él, las ediciones de la BAC y la EDE. El manuscrito fue copiado en 1575 o poco antes.

POITREY, Jeannine, *Vocabulario de Santa Teresa*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca – Fundación Universitaria Española, 1983.

3. Estudios, artículos y otras obras

ÁLVAREZ, Tomás, “Los Conceptos y su edición príncipe”, en ALVAREZ, Tomás, *Estudios Teresianos*, vol. 2: *Estudios de los textos*. Burgos: Monte Carmelo, 1996, 343-352.

BARRIENTOS, Alberto (dir), *Introducción a la lectura de santa Teresa*. Madrid: EDE, 2002, 2ª ed.

BERNARDO (San), “Sermones sobre el Cantar de los Cantares”, en *Obras Completas*, edición preparada por Gregorio Díez Ramos, vol. 2. Madrid: BAC 1955.

BERTINI, Giovanni M., “Los «Conceptos de amor de Dios»” en AA.VV., *Teresa de Jesús. Estudios histórico-literarios*. Roma: Teresianum, s.f., 59-73.

CASTRO SÁNCHEZ, Secundino, *El fulgor de la Palabra. Nueva comprensión de Teresa de Jesús*. Madrid: EDE 2012.

DE DALMASES, Cándido, “Santa Teresa y los jesuitas. Precisando fechas y datos”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 35 (1966), 347-378.

DIEGO SÁNCHEZ, Manuel, “Nuestros padres antiguos pasados. La huella patristica de santa Teresa de Jesús”, *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 189-240.

EGIDO, Teófanos, “«La principal ayuda que he tenido». Santa Teresa y los de la Compañía de Jesús”, *Manresa* 87(2015): 5-15.

ESCOBAR, Oswaldo, *Manual de discernimiento teresiano*. Bogotá: San Pablo, 2015.

_____, *Discernimiento teresiano práctico*. Bogotá: San Pablo, 2017.

GIL, Teresa, *El libro de Vida de Teresa de Jesús: un Taller de Discernimiento espiritual*. 2008. <http://www.stjteresianas.org/wp-content/uploads/2016/06/Libro-de-la-Vida-Discernimiento.pdf>

HERRAIZ, Maximiliano, *Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz*. Vitoria: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 2008.

_____, “La palabra de Dios en la vida y pensamiento teresianos”, *Teología espiritual* 23 (1979) nº 67: 17-53.

LLAMAS, Román, *Biblia en Santa Teresa*. Madrid: EDE, 2007.

MARCOS, Juan Antonio, *Mística y subversiva: Teresa de Jesús. Las estrategias retóricas del discurso místico*. Madrid: EDE, 2001.

- _____, *Teresa de Jesús. La transparencia del misterio*. Madrid: San Pablo, 2015.
- MONTALVA, Efrén J. M., *Santa Teresa por dentro*. Madrid: EDE, 1982. 2ª ed.
- PABLO MAROTO, Daniel de, *Lecturas y maestros de santa Teresa*. Madrid: EDE, 2009.
- PADVALSKIS, Cecilia, "Meditaciones sobre los Cantares: el placer y el deseo en la experiencia orante", en SANCHO FERMÍN, Fco. Javier – CUARTAS LONDOÑO, Rómulo – NAWOJOWSKI, Jerzy (dir.), *Epistolario y escritos breves de Santa Teresa de Jesús. Actas del V Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*. Burgos: Monte Carmelo – Universidad de la Mística, 2015, 440-470.
- PELLETIER, Anne-Marie, *Lectures du Cantique des Cantiques. De l'enigme du sens aux figures du lecteur*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1989 (Analecta Biblica, 121).
- RANDLE, Guillermo, *La guerra invisible. El discernimiento espiritual como experiencia y como doctrina en Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1991.
- RIBERA, Francisco de, *Vida de la Madre Teresa de Jesús, fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*. Madrid: EDIBESA, 2004.
- ROS GARCIA, Salvador, "El carisma mistagógico de Santa Teresa", *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 419-443.
- _____, "La otra teología de santa Teresa", *Teresianum* 66 (2015)(*Teresa e l'humanum. Congresso teresiano internazionale*. Roma, 4-6 noviembre 2015): 307-333.
- RUIZ JURADO, Manuel, "Santa Teresa y los jesuitas", *Manresa* 87 (2015): 17-27.
- SIMONETTI, Manlio, *Introducción a ORÍGENES, Comentario al Cantar de los Cantares*. Madrid: Ciudad Nueva, 1986, 7-29.
- VARAS GARCÍA, Julio C., "Las meditaciones sobre los Cantares, de Santa Teresa de Jesús, en el ms. 868 de la Biblioteca Nacional de España", *Manuscrpt.Cao*, ISSN-e 1136-3703, (2012) nº 12. 13 págs <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3974302>.
- _____, "Una nueva copia de las «Meditaciones sobre los Cantares» de Santa Teresa de Jesús, en la BNE", *Monte Carmelo* 121 (2013): 305-346.
- YAMANOUCHI, Tomohito, "La maduración del discernimiento espiritual en la Vida de Santa Teresa de Jesús". Disertación para la obtención del Doctorado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana. Madrid: Compañía Española de Reprografía y Servicios, 2006.