

## ORACION TERESIANA. BALANCE Y NUEVAS PERSPECTIVAS

Quizá algún lector juzgue excesivo volver otra vez sobre el tema de la oración teresiana, porque le parecerá que ya está todo dicho y tratado en la bibliografía del pasado. No cree lo mismo el autor de estas páginas, sino que las enseñanzas teresianas tienen que ser releídas, como todas las grandes fuentes cristianas, desde las coordenadas culturales del momento; y así, en un cierto sentido, el teresianismo, como el cristianismo, está siempre por hacer. Los « contextos » históricos se alumbran con nuevas luces haciendo cambiar viejas perspectivas. Esto es exactamente lo que está sucediendo ahora. El nuevo teresianismo, que con toda razón se puede llamar *científico*, está superando planteamientos piadosos, espiritualistas y hasta apologéticos del pasado y se está acercando con ojos críticos a la persona y a las enseñanzas de santa Teresa. Por eso tiene mucho futuro y le queda mucho por hacer.

El presente trabajo se ciñe al tema de la oración teresiana y será desarrollado en tres tiempos. El primero mira al pasado, a los estudios ya realizados y al influjo que ha tenido la oración, doctrinal y vitalmente, en la reforma teresiana. Para ello analizaré las que considero fuentes principales de la tradición carmelitana descalza y presentaré una amplia panorámica de la bibliografía oracional existente. El segundo mira al futuro, a lo que todavía queda por hacer. Meras pistas subjetivas y aproximaciones al tema, porque el autor no puede prescindir de sus propias querencias. El tercero mira al presente, a la oración teresiana hoy, y para ello presento un boceto, siempre provisional, de la oración teresiana que habrá que añadir a los ya realizados. Vida y doctrina teresiana aparecerán en él como un compacto bloque doctrinal.

Espero que, al final, la oración teresiana pueda aparecer en toda su complejidad, en su verdadera grandeza.

## I. - ECOS DEL PASADO HISTORIOGRAFÍA DE LA ORACIÓN TERESIANA

Es evidente la dificultad de exponer en poco espacio el influjo que tuvo en los autores espirituales posteriores la doctrina teresiana sobre la oración; pero sí podemos al menos comprobar los puntos de contacto con la nueva Reforma que nace de la Santa, bien como praxis oracional vertida en métodos, bien como ideas o experiencias. La exploración nos dará como resultado el grado de *asimilación* de la doctrina hecha por la Escuela carmelitana. En una palabra, veremos al Carmelo en oración. Para el análisis nos sirven todas las fuentes conocidas: los documentos jurídicos, los pedagógicos y los doctrinales. La investigación incluye también —saliéndonos del ámbito estrictamente carmelitano— una aproximación a la bibliografía fundamental sobre el tema.

### 1. - DOCUMENTOS JURÍDICOS Y PEDAGÓGICOS

Como era de suponer, un escarceo por los primeros textos jurídicos de la Orden, las *Constituciones*, nos da un balance más bien negativo. No aparece para nada el nombre de la Santa. Sólo se refieren genéricamente a la oración, el lugar, el tiempo, duración: dos horas de oración mental, generalmente en común, después de una breve lectura en algún libro escogido, la necesidad, etc. Así continuó la ley inalterable durante decenios y siglos<sup>1</sup>.

Algo más fortuna, aunque no mucha, tiene la doctrina de la Santa en los documentos *didácticos*, aunque de ninguna manera desarrollan el método teresiano de oración, ni siquiera reflejan su mentalidad o « espíritu » oracional. Así, por ejemplo, la celeberrima *Instrucción de novicios descalzos de la Virgen María del Monte Carmelo, conforme a las costumbres de la misma Orden*, Madrid, 1591, primera recopilación de este género hecha por tres carmelitas competentes y experimentados: un provincial, Fr. Juan Bautista; el prior de Rioseco, Fr. Blas de san Alberto, y el maestro de novicios de Madrid, Fr. Juan de Jesús María (Aravalles), que lo había sido durante cuatro años en el noviciado de Pastrana desde 1585. Es un instrumento pedagógico de primer orden en cuanto quiere recoger y

---

<sup>1</sup> Para las primeras Constituciones cf. FORTUNATUS A IESU-BEDA A SS. TRINITATE, OCD., *Constitutiones Carmelitarum Discalceatorum (1567-1600)*, Romae, Teresianum, 1968. Por mi parte he analizado algunas otras de los siglos XVII y XVIII con los mismos resultados.

unificar todas las prácticas y experiencias hechas desde la primera fundación de Duruelo (1568), y fue aprobada por todos los miembros de la famosa « Consulta », entre los que se encontraba san Juan de la Cruz<sup>2</sup>.

En 1588 habían salido de las prensas de Guillermo Foquel, en Salamanca, las *Obras* de santa Teresa. Pues bien, es verdad que la *Instrucción* dedica el párrafo cuarto del capítulo tercero a « la oración » en el que se aconseja al maestro tratar de ella con los novicios « en las pláticas continuamente »; y que « les enseñará discurrendo por las siete partes en que comúnmente se suele dividir, conviene a saber: preparación, lección, meditación, contemplación, hacimiento de gracias, petición y epílogo; ayudándose para su declaración del glorioso doctor san Buenaventura, y nuestra Madre Teresa de Jesús, y del muy devoto Padre Fray Luis de Granada en el libro que de ella hace »<sup>3</sup>. Pero, en el fondo, un lector hoy se admira de que use tan poco la « manera » de orar da santa Teresa. Ni siquiera cita la famosa definición teresiana, no obstante la alusión a otras definiciones, como la de san Jerónimo, san Agustín, Juan Damasceno, el Areopagita, Juan Crisóstomo, y otros<sup>4</sup>.

Menos éxito tiene todavía la Santa en otros documentos famosos de la Congregación de carmelitas descalzos de Italia. Me refiero a la *Instructio novitiorum*, del P. Juan de Jesús María (Calagurritano), redactada en 1597 y publicada en Roma en 1605; y la *Instructio magistri novitiorum*, del mismo autor, publicada en Nápoles en 1608. El carmelita de Calahorra fue el auténtico educador de la Congregación italiana, por eso adquieren tanto relieve estos documentos primitivos de fuerte sabor pedadógico.

El estudio que hace sobre la oración, de hechura estrictamente académica, le ofrece la ocasión para citar a la Santa como maestra de la misma, concedora de sus frutos y consejera de la perseverancia<sup>5</sup>. Como para otros autores de la Escuela, la oración tiene las siguientes partes: « Praeparatio, lectio, meditatio, gratiarum

<sup>2</sup> Editada varias veces, la última por SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *Enchiridion de Institutione novitiorum Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, Romae, Apud Curiam Generalitiam OCD, 1961. La atribución casi exclusiva de la *Instrucción* al P. Aravalles ha sido impugnada, por falta de fundamentos históricos, por el P. SIMEÓN DE LA SDA. FAMILIA, *Dos tratados espirituales y su pretendida atribución a Juan de Jesús María, Aravalles. La « Instrucción de novicios » y el « Tratado de oración »*, en *Ephemerides Carmeliticae* 13 (1962) 619-625.

<sup>3</sup> *Enchiridion*, n. 669, p. 188.

<sup>4</sup> Cf. *ib.*, n. 691, p. 195.

<sup>5</sup> *Instructio novitiorum*, III, cap. 1, n. 12. Ed. en SIMEÓN, o.c., n. 1257, p. 430.

actio, oblatio et petitio », echándose de menos algo propio de los carmelitas españoles: la contemplación. Dibuja un bello y profundo compendio sobre la oración discurriendo sobre cada una de esas partes y aconseja enseñárselo así a los novicios<sup>6</sup>. Entre los libros recomendados al maestro de novicios para enseñar a orar, cita, expresamente las « *Opera B. Teresiae* »<sup>7</sup>. Y esto es todo.

Tampoco aparece nada sistemático sobre la oración teresiana en otros dos documentos pedagógicos usados en los noviciados. El *Vademecum novitiorum Ordinis Carmelitarum Discalceatorum*, del carmelita alemán, Juan de la Cruz, Munich, 1736, aunque dedica al tema de la oración el párrafo primero del capítulo segundo<sup>8</sup>. Y poco más en la *Instrucción y costumbres santas de los novicios carmelitas descalzos*, Bilbao, 1900, del P. Berardo de san José, que recoge la experiencia y sabiduría de la antigua praxis y legislación para los noviciados. En esta obra se han formado muchas generaciones de novicios españoles del siglo XX hasta el Vaticano II. El capítulo 3 del tratado III habla de la oración y en él vuelven a aparecer las siete partes de la oración, que ya vimos en la primera *Instrucción de novicios*, si bien la famosa « contemplación » ha pasado a ser « Ejercicio de la voluntad ». Cita a la Santa para confirmar alguno de los puntos expuestos, pero no se puede decir que sea una sistematización, ni siquiera breve, de la doctrina teresiana de la oración.

## 2. - ESCRITOS DOCTRINALES

Incluyo en este apartado no sólo los *Tratados de oración*, tan abundantes en los orígenes de la Reforma<sup>9</sup>, sino otros escritos doctrinales en los que, en principio, podría o debería haberse filtrado el mensaje o el método teresiano de oración. Como la mole informativa es tan grande, seleccionaré aquellos autores que, o estuvieron más cercanos al mensaje original, o han dejado una obra sistematizadora del pensamiento teresiano o de la Escuela carmelitana. La indagación se puede continuar, sin duda alguna, porque lo que aquí digo no es más que un espécimen rico, pero no completo.

<sup>6</sup> *Instructio novitiorum*, III, cap. 2, n. 23-42. Ed. de SIMEÓN, o.c., n. 1260-1271. *Instructio magistri novitiorum* III, cap. 8, n. 7. En SIMEÓN, n. 1451; y I, cap. 5, n. 7. SIMEÓN, n. 1357.

<sup>7</sup> *Instr. magistri* I, cap. 6, n. 7. En SIMEÓN, n. 1363.

<sup>8</sup> Cf. en SIMEÓN, o.c., nn. 1532-1543.

<sup>9</sup> Tampoco es materia directa de la presente investigación. Remito a los siguientes trabajos. ANTONIO MA DEL SS. SACRAMENTO, *Tres tratadistas de oración mental*. Granada, Gracián, Aravalles, en *El Monte Carmelo* 68 (1960), 266-296; 475-

Volviendo a los *Tratados de oración*, de los que estamos bien informados, aunque es probable que los antiguos archivos velen todavía secretos, Enrique Llamas los enucleó en torno a dos focos de irradiación. Uno, el del noviciado de Pastrana (Gracián, Aravalles, Bartolomé de san Basilio, Elías de san Martín); y otro, más independiente, entre los que habría que contar a José de san Francisco, Inocencio de san Andrés, Juan de Jesús María (Robles Segura), Juan de Jesús María (Calagurritano), Tomás de Jesús, Francisco de la Madre de Dios, Juan de san José, Eliseo de san Juan Bautista, Juan de la Madre de Dios, y algunos más. Además, supuso —suposición todavía válida— que existió un « patrón común... que regía la práctica de la oración mental en la Reforma teresiana desde sus primeros años »<sup>10</sup>. Después, Eulogio Pacho descubrió que un ramal de Pastrana descendía a Granada, donde actúa san Juan de la Cruz, mediante Bartolomé de san Basilio, seguido después por Miguel de los Angeles y el tardío Juan del Espíritu Santo, ya en los comienzos del siglo XVIII. Desde Granada se difundió por toda Andalucía. Brotes del viejo tronco pastranense los localiza también en Soria, todavía en vigor en el siglo XVIII mediante el anónimo *Tratado de la oración mental*<sup>11</sup>. Sería interesante descubrir el filón primigenio, dónde y por obra de quién nace (¿ meras experiencias y prácticas o también escritos ?), para poder estudiar la evolución posterior y la confrontación con otros *Tratados* paralelos de autores carmelitas y no carmelitas previos a la Reforma sobre todo<sup>12</sup>.

a) *El « Tratado de oración », del P. Aravalles (1549-1609)*

Es el texto más primitivo de carácter oficial o, al menos, « oficioso », que reproduce ciertamente el ambiente y las enseñanzas oficiales en el famoso noviciado de Pastrana, el primero organizado de la Reforma, escrito a finales del siglo XVI, y por lo mismo una de las primeras sistematizaciones de la oración en la Reforma tere-

---

500. ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, *Índice-guion de los primeros tratados sobre la oración mental en la Reforma teresiana (1570-1680)*, en *Revista de espiritualidad* 21 (1962) 601-630. Eulogio PACHO, *Antiguo tratado de oración, testimonio del método primitivo en el Carmelo teresiano*, en *El Monte Carmelo* 79 (1971) 125-135. Alberto PACHO, *Fray Miguel de los Angeles, OCD., discípulo de san Juan de la Cruz y maestro de oración. (Un tratado suyo desconocido e inédito)*, ib. 401-461.

<sup>10</sup> Cf. l.c. en nota anterior. Cita en p. 608.

<sup>11</sup> Cf. su estudio citado en nota 9, p. 125-128 y nota 7; edición y estudio de Alberto Pacho, ib., p. 417-418.

<sup>12</sup> Todos estos temas caen fuera de la investigación que ahora nos ocupa.

siana<sup>13</sup>. Sea quien sea el autor, se retrotrae a las enseñanzas de su noviciado donde ya se practicaba una oración metódica con división de partes. « Esta [la oración] suelen dividir los espirituales en más, otros en menos partes; yo, *siguiendo la división que en mi noviciado me enseñaron y he visto siempre practicar en él*, se la divido en siete partes... »<sup>14</sup>.

El autor propone un método que ya tiene una andadura en la Reforma teresiana, vestigio de la metodización de la oración propuesta en los ambientes de la *Devotio moderna*, asimilada en España por García de Cisneros y popularizada por Fr. Luis de Granada a mediados del siglo XVI en su *Libro de la oración y meditación*. El manual carmelitano divide la oración en las siete partes que se hicieron clásicas en la Reforma: « Preparación, lección, meditación, *contemplación*, hacimiento de gracias, petición y epílogo »<sup>15</sup>.

¿ Qué vestigios « teresianos » encontramos en el método y en la doctrina sobre la oración ? El P. Aravalles declaró en el *Proceso* de Madrid en 1595 que el P. Francisco del SS. Sacramento, maestro de novicios en Pastrana, « aprovecha mucho de su lectura [los escritos de la Santa] para las pláticas espirituales, y que después que usa de ello ha sentido particular aprovechamiento en su alma y la de sus novicios »<sup>16</sup>. Pero lo curioso es que de él no diga lo mismo, aunque da a entender que había leído su « vida, libros y escritos »<sup>17</sup>. La misma admiración causa el hecho de no encontrar en dicho *Tratado de oración* ni siquiera el nombre de la Santa. El editor, P. Evaristo, quiso explicar el silencio situando la fecha de composición durante el tiempo en que los libros de la Santa tenían « enredos... en la Inquisición »<sup>18</sup>.

Por la razón que sea, lo cierto es que la sistematización de la oración que ofrece el *Tratado* tiene poco de teresiana. Aunque es verdad que muchos de los elementos allí expuestos se encuentran

<sup>13</sup> Lo editó por primera vez el P. EVARISTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, Toledo, 1926, atribuyéndoselo al P. Juan de Jesús M<sup>a</sup> Aravalles, maestro de novicios en Pastrana. El P. Simeón impugnó su autoría con razones que no parecen convincentes. Cf. estudio citado en nota 2.

<sup>14</sup> *Tratado de oración*, ed. de Toledo, p. 14.

<sup>15</sup> Más adelante trataré el tema del método carmelitano o teresiano y los problemas que suscita.

<sup>16</sup> *Procesos*, Burgos, 1934, (BMC 18), p. 354. Dice que lo sabe « por una carta suya ».

<sup>17</sup> *Ib.* p. 351.

<sup>18</sup> Ed. citada, p. xvii-xviii. Pero ¿ hasta cuándo deberíamos retrasar la fecha ? Hoy sabemos que problemas inquisitoriales los tuvo durante su vida (1575-76) y después de su muerte y la publicación de sus *Obras* por Fr. Luis de León en 1588. Cf. Enrique LLAMAS, *Santa Teresa y la Inquisición*, Madrid, CSIC., 1972; sobre todo, p. 221 y ss.

en las *Obras* de la Santa, hubiéramos preferido alusiones más explícitas, una asimilación del « espíritu » teresiano. En la Santa el ejercicio de la oración es algo más espontáneo, más libre, tiene más dinamismo interior. Es más expresión de una vida que fruto de unas técnicas. Falta en este modo de orar, por ejemplo, la iniciación a la oración de *recogimiento*, que tanto relieve tiene en las páginas teresianas, toda enmarcada en la vivencia cristológica. Falta la serena convocatoria a la contemplación no sólo activa, sino mística; faltan alusiones al estilo mistagógico —enseñanza y aprendizaje de una experiencia— tan vistoso en santa Teresa. Falta la llamada de atención a los novicios y carmelitas primitivos de que la verdadera iniciación a la oración debería aprenderse no en el método propuesto, sino en el contacto vivo con las mismas *Obras* de la Santa. Estas apreciaciones sirven también para los métodos y doctrinas de otros autores que expondremos a continuación.

b) *El P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios (1545-1614)*

El lector moderno, conocedor de la vida de Gracián y su estrecha vinculación con santa Teresa, tiene derecho a esperar mucho de la lectura de sus *Obras* cuando va en busca de doctrinas teresianas. Sobre el teresianismo de Gracián se han expuesto opiniones discordantes<sup>19</sup>. Por eso requiere un examen detenido.

Gracián fue un autor fértil, un escritor de pluma fácil y dedicó muchas páginas al tema de la oración, algunas sistemáticas, otras más esporádicas. El teresianista tiene que conocerlas para localizar el rastro de la madre Teresa. Escribió el *Dilucidario del verdadero espíritu*, que viene a ser una defensa de los escritos de la Santa, ya que —como el mismo título indica— « declara la doctrina de la madre Teresa de Jesús y de otros espirituales ». También publicó *De la oración mental y de sus partes y condiciones*; *Vida del alma*; *Apología* « contra algunos que ponen la suma perfección en la oración unitiva inmediata de aniquilación total del alma con que siem-

---

<sup>19</sup> Fidelidad a lo « teresiano » ha descubierto SEGUNDO DE JESÚS, *El P. Gracián, maestro de oración y de vida interior*, en *Revista de espiritualidad* 21 (1962) 482. FORTUNATO DE JESÚS SACRAMENTADO no es tan optimista: « A nuestro modo de ver, Gracián es un apologista, un propagador entusiasta de los libros teresianos; con dificultad le concederíamos el título de discípulo de la Madre Teresa ». Cf. *Influjo literario de las obras teresianas antes de la canonización de santa Teresa de Jesús*, en *El Monte Carmelo* 78 (1970) 205. A TOMÁS ALVAREZ le pareció una « afirmación gratuita ». Cf. *Glosa a la bibliografía del doctorado teresiano*, en *Ephemerides carmeliticae* 22 (1971) 537, nota 133.

bran doctrinas malsonantes y peligrosas contra la santa fe católica romana»; *Espíritu y modo de proceder en la oración*; y *Lámpara encendida*<sup>20</sup>.

¿Cómo ha asimilado Gracián el método, la doctrina teresiana sobre la oración? Es posible que el lector de sus *Obras* quede bastante decepcionado. Acostumbrado al estilo inmediato de la madre Teresa, al calor que respiran sus páginas, la vida que ella ha puesto en la comunicación de su experiencia orante, quizá encuentre frías las disquisiciones de Gracián; la misma prosa barroca, erudita, a veces descuidada, le hagan añorar más todavía el encuentro con la Santa, pero más por rechazo que por su fuerza mediadora. En una palabra, el lector esperaba algo más, no sólo en el aspecto de las formas literarias, sino del contenido «teresiano».

Es verdad que en él se encuentran muchas resonancias temáticas dentro del área de la oración mental y vocal, como puede ser el simbolismo del agua para explicarla, las cuatro maneras de regar el huerto, las meditaciones sobre la Humanidad de Cristo y su Pasión, la explicación de las siete moradas, la defensa de la oración vocal bien hecha, el ejercicio de la meditación, etc. Es verdad que en el *Dilucidario del verdadero espíritu* inserta un tratadito sobre «Las moradas del verdadero espíritu», con el buen propósito y deseo de que «se pueda entender mucho de aquéllas, y aprovecharse con más claridad los que no hubieren subido tan alto a entender los medios por donde han de caminar...», ya que piensa que el tratado de la Santa «no es para todos»<sup>21</sup>. Aunque dudo que al lector moderno le sirva de ayuda para la exégesis de la genial obra teresiana. Es posible que le complique las sencillas explicaciones de la madre Teresa. Es verdad que la segunda parte del *Dilucidario* la dedica a exponer los grados místicos de la oración, su naturaleza, sus peligros, etc. Hubiera sido una buena oportunidad para comentar a su amada madre Teresa, o al menos sintetizar su pensamiento. También aquí desaprovecha Gracián la ocasión y nos priva de una glosa a los textos teresianos que hubiera sido apreciadísima.

Pero es mucho más llamativa la ausencia de la madre Teresa en tratados más didácticos, como son el *De la oración mental y de sus partes y condiciones*; o más personales, como *Espíritu y modo de proceder en la oración*. El primero es, posiblemente, el primer tratado sistemático sobre la oración en la Reforma teresiana, ciertamente no «oficial»; y el segundo es la exposición de su propio mé-

<sup>20</sup> Publicó sus *Obras* SILVERIO DE SANTA TERESA, Burgos, El Monte Carmelo, 1932-33 (BMC 15-17).

<sup>21</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián*, BMC 15, p. 76.



todo e itinerario como orante los años 1580-1590. La *Lámpara encendida*, en su segunda parte al menos, donde trata « *Del espíritu de devoción con que se han de decir el oficio divino, celebrar el sacrificio de la Misa y rezar el Paternóster y el Avemaría* », podría haber sido un método de oración muy original, pero es un compendio farragoso sobre la oración mental y vocal y una exposición de devociones.

En todas ellas podría haberse aprovechado mucho más de la doctrina teresiana, de su « manera » o « camino » de oración, de los sabios consejos de la Madre como buena maestra de oración. Falta un intento de sistematizar su doctrina, de esbozar un método acomodado a la experiencia y mistagogía de la Madre. Se le nota —en su vida de oración y lo evidencia después en sus escritos— más apegado al método que aprendió en el noviciado de Pastrana, que seguía las líneas trazadas por Granada y Pedro de Alcántara, como él mismo lo confiesa. « Comenzó este ejercicio por la meditación, guiado por el libro de Fr. Luis de Granada y llevando el orden de preparación, lección, meditación, contemplación y hacimiento de gracias, petición y conclusión, epílogo, gastando dos horas, una por la mañana y otra por la noche »<sup>22</sup>. Cuando sistematice la oración en una obra especial dedicada al tema, aceptará la clásica división en siete partes y aconsejará el esquema de meditaciones trazado por Granada y Pedro de Alcántara<sup>23</sup>. Ni siquiera en este contexto cita a santa Teresa, aun cuando recuerda « tantos autores antiguos y modernos que escribieron tan excelentemente de ella », como san Basilio, san Gregorio Nacianceno, san Bernardo, san Buenaventura, Lorenzo Justiniano « y otros muchos »<sup>24</sup>.

c) *María de san José (1548-1603)*

Contemporánea de la madre fundadora y del P. Gracián es María de san José (Salazar), quien nos ha dejado una serie de *Obras* muy significativas para la historia de la Reforma y para el estudio de la oración teresiana. Difícilmente se puede hablar de influjo en los

<sup>22</sup> *Espíritu y modo de proceder en la oración*, en *Obras*, BMC 15, p. 456.

<sup>23</sup> *Espíritu y modo*, l.c., p. 456. *De la oración mental*, ib. p. 336 y 345.

<sup>24</sup> *De la oración mental*, l.c., BMC 15, p. 333-334. Entre esos « muchos » quisiéramos encontrar el nombre de la madre reformadora, pero desgraciadamente no es así. La confrontación meticulosa entre el método de Gracián y el de Granada la ha hecho ANTONIO DEL SSIMO. SACRAMENTO, *Tres tratadistas de la oración mental: Granada, Gracián, Aravalles*, en *El Monte Carmelo* 68 (1960), sobre todo p. 283-296. La presencia de la Santa en Gracián cf. en el a.c. de FORTUNATO DE JESUS SACRAMENTADO, *Influjo literario*, 201-205.

monasterios femeninos, ya que sus principales escritos han permanecido inéditos durante siglos. Escribió *Libro de recreaciones*, *Instrucción de novicias*, *Ramillete de mirra*, etc. Lo importante es que reflejan la vida interna de la Reforma, también en lo referente a la vida de oración de las comunidades teresianas, al método que se va imponiendo en los nuevos Carmelos. Recojamos estos frescos testimonios de la primitiva descalcez femenina de la que participa, como rama del mismo tronco, la masculina.

María de san José no duda en proclamarse « hija y discípula de santa Teresa »<sup>25</sup>. En dos de sus obras nos describe el método de oración que se vivía en los conventos carmelitanos. Primero en el *Libro de recreaciones*, cuya fecha de composición se coloca hacia 1585; por esas mismas fechas el P. Gracián redactaba su tratado *De la oración mental*. Y después, en 1602, en la *Instrucción de novicias*.

En ambas rechaza de plano la metodología que han impuesto algunos espirituales, cuyos elementos describe como testigo de vista. « Yo no acabo de entender —escribe— *qué invenciones o artificios* son estos que imaginamos de la oración, que es para atemorizar los espíritus y *hacer que se tornen locas las pobres mujeres*. Y de ellas yo no me espanto, porque somos ignorantes; pero maravillóme cuando me acuerdo de cuántos años andaba yo medio tonta con tratar con gente de la que más nombre tiene de oración, y siempre me dejaban confusa cuando me trataban ». « Unos dicen —continúa— *que no se han de menear*, otros que *no abran los ojos*, otros que *figuren acá y acullá en lo que pensaren* y que no se muden de unos pensamientos o meditaciones en otras. Bien podrá ser que los que esto enseñan sepan lo que dicen, pero creo que hay pocos que los entienden, y he visto yo algunas gentes que parece les mandan entrar en purgatorio *en una hora de oración que les hacen tener a oscuras*, y que por fuerza han de pensar en lo que ellas dan su traza o les han trazado »<sup>26</sup>.

Continúa criticando el método la madre María de San José y recuerda que la preparación a la oración y la oración misma no se consigue con artificios complejos, como lo aconsejaban algunos maestros de su tiempo. « Guárdate con mucho cuidado de *no hacer retención en el anhélito o respiración*, porque sé por cosa muy cierta haber perdido la salud y cabeza algunos ignorantes por ese camino, por ser cosa tan bárbara y desatinada pensar que por este medio se ha de alcanzar la oración... En esto deben de caer muy de ordi-

<sup>25</sup> *Instrucción de novicias*, cf. en *Escritos espirituales*, Roma, 1979<sup>2</sup>, p. 451 (Ed. de Simeón de la Sda. Familia).

<sup>26</sup> *Libro de recreaciones*, recr. 7, *Escritos*, p. 123-124.

nario mujeres, y aunque yo he visto algún hombre y pensado alcanzar la quietud en lo interior, que tanto se aconseja, *paréceles que aun el respirar los inquieta*; y que para escuchar con atención lo que en lo interior pasa, *es necesario retener la respiración*, y sucede que, como la respiración que hacen bajando para abajo aquel aire en que consiste la vida, el cual si del todo se detuviese, bastaría en breve espacio a quitarla, pero *detiéndose en parte, y ahogando con esto el corazón*, quitándole aquel refresco, que por ser miembro calidísimo siempre ha menester, sube luego el humo a la chimenea, que es el cerebro, y *adormeciendo los sentidos, creen ser oración* »<sup>27</sup>.

Formaba parte del método no meditar en las cosas creadas o corpóreas, ni siquiera en la Humanidad de Cristo; contra esa opinión escribió santa Teresa largo y tendido y con mucha indignación. Esta misma crítica reaparece en la Escuela carmelitana que se forja en torno a la maestra, como lo demuestra esta primerísima discípula. « Diré primero mis dudas y en lo que veo tropiezan algunos. Especial me da pena la ignorancia de dos que conozco, por ser uno sacerdote seglar y otro lego, que ambos tienen nombre y fama de espirituales, pueden hacer daño sus opiniones escrupulosas y doctrinas peligrosas. Atrévome a decirlo así, pues nuestra santa Madre las tiene por tales. Toman estos ocasión de la calígene o tiniebla en que los santos dicen ha de estar el alma en la oración, desamparando los sentidos y las intelectuales operaciones y semejanzas de cosas criadas o corpóreas, desterrando las fantasmas y formas de imágenes visibles, que todo lo tengo por bien dicho en los libros aprobados. Mas los ignorantes no lo entendemos y temo se han de despeñar algunos »<sup>28</sup>.

Este rechazo de un método oracional en uso en algunos ambientes de la época tiene su valor en cuanto potencia las directrices impuestas por la Santa. A ellas se atiene esta hija predilecta. Con frecuencia alude al valor intrínseco de su doctrina en el camino de la oración, no sólo por ser maestra ilustrada, sino por ser mujer. « Y como nuestro Señor nos dio a esta santa por Madre y Maestra, entiendo que no sólo esta doctrina nos es provechosa, pero aun de obligación seguirla, pues se dio para nosotras »<sup>29</sup>. Se siente feliz de ser « pregonera de nuestra felicísima Madre », confesando que « si algo sé o valgo es suyo ». Así lo reconoce una interlocutora que la

---

<sup>27</sup> *Ib.*, p. 135.

<sup>28</sup> *Instrucción de novicias*, en *Escritos*, p. 450. La referencia a los lugares donde la Santa rebatió la tesis contraria: V, 22; 6M 7.

<sup>29</sup> *Instrucción de novicias*, en *Escritos*, p. 450.

autora introduce en el diálogo ficticio: « No tengo por ajena —dijo Justa— tu doctrina de la de nuestra santa Madre, antes nacida de ella y fruto de aquel árbol y efectos de su espíritu, que se van continuando en sus hijas. Y es justo y debido cada una vaya descubriendo lo que de este tesoro tiene recibido, como siervas fieles »<sup>30</sup>.

*Positivizando el método*, acepta las grandes líneas impuestas por libros y autores más recomendados del momento, entre los que se encuentra infaliblemente el P. Granada del que toma, como la Escuela carmelitana, la división de la oración en siete partes<sup>31</sup>. Pero también recuerda que una mujer entiende mejor a las mujeres que los varones doctos, de lo que toma pie para recordar que la doctrina de santa Teresa es muy apta para el camino de la oración. Después de afirmar la ayuda que presta la obra de Granada, aconseja: « Y sí, por ser varón y docto, no se acomoda tanto a tu lenguaje, Dios nos ha dado una mujer doctora, graduada en la escuela del Espíritu Santo, con cuya ciencia salió tan sabia la grande Teresa, que espero ha de ser grande y célebre en la Iglesia de Dios, no sólo por la vida, mas también por la doctrina que dejó escrita »<sup>32</sup>.

Con más detalles *desarrolla el método de oración*, que tiene muchas resonancias de su santa madre, entre las que se encuentran —no siempre citando la procedencia— las siguientes: el Padre nuestro como oración primordial que enseña el mismo maestro Jesucristo, y que condensa todo el camino y todas las dimensiones de la oración; la división de la oración en *activa* (lo que nosotros podemos conseguir) y *sobrenatural*, siguiendo la nomenclatura teresiana explicitación de las distintas partes de la oración, aunque en la Santa no está el tema ordenado, pero sí explicitado, como es la preparación por la buena conciencia, actos concretos de piedad inmediatamente antes de comenzar, la lectura reposada de algún texto, el discurso del entendimiento, la provocación de afectos en la voluntad, la alabanza, la acción de gracias, la meditación sobre la Humanidad de Cristo y su Pasión, la petición por las necesidades de la

<sup>30</sup> Ib., p. 450-451.

<sup>31</sup> *Libro de recreaciones*, recr. 7, en *Escritos*, p. 128; *Instrucción de novicias*, ib. p. 460 y ss.

<sup>32</sup> *Instrucción de novicias*, en *Escritos*, p. 449. Sobre el mayor conocimiento que tienen unas mujeres de otras, cf. ib., p. 449-450. Escribe, además, en *Recreaciones*, ib., p. 127: « Y a lo que dices que hay libros escritos ya lo sé, y en las cosas esenciales y de importancia no es bien salgamos de ellos; mas tengo una opinión, que en cosillas menudas y accidentales, a que por ventura por la flaca e imperfecta naturaleza de las mujeres somos sujetas, no atinan los hombres, porque, como no tienen de ellas experiencia, no todas las deben de alcanzar por ciencia, y así vemos que grandes médicos suelen en indisposiciones de mujeres errar la cura que acierta otra mujer ».

Iglesia, la búsqueda de Dios desde la consideración de las criaturas, etc.<sup>33</sup>.

Algo diferente se presenta el *método de recogimiento*, tan aconsejado por la Santa abulense. Para María de san José « es dificultoso para los que comienzan e impide la principal consideración y se halla el alma embarazada y aun se pierde la esperanza. De donde redundaba parecer imposible el negocio, y soy de parecer no se comience por aquí, que es poner tropiezo »<sup>34</sup>. El recogimiento cuadra mejor al final del proceso, cuando el orante se haya habituado a salir de su yo en busca de un Tú, como veremos. María de san José lo inicia con lo que para la Santa fue su primera fuerte experiencia mística, aunque en el caso de la discípula es puro ejercicio psico-afectivo: figurarse el orante que está inmerso en la infinita presencia de Dios. Pero recojamos su propio testimonio. « Digo, hijas, que *no tenéis que cansaros en considerar que dentro del alma está la cruz, la columna y el Calvario*; sino que, en poniéndonos en el lugar de la oración, cerrando los ojos, que es consejo provechoso, y mucho más lo es os acostumbréis a *consideraros siempre cercados de esta divina virtud*; y acordaos de lo que acabo de decir del sol que nos cubre y rodea. Que, aunque esta virtud no es visible, la fe nos la muestra; y tantos actos podréis hacer en este rico pensamiento, que vengáis a sentir lo que sé de una hermana nuestra, que me decía se hallaba, por doquiera que iba, cercada y empapada en Dios... Puestas en este divino abismo, sucederos ha lo que a la esponja que, echada en cualquier licor, le va chupando y entrando en sí; y alcanzaréis el encerrar a Dios en vuestras almas, como la esposa lo decía después de haber hallado a su Esposo, que prometía de no le dejar hasta encerrarle en sí, donde se hará la unión que es el fin de todos estos santos ejercicios »<sup>35</sup>.

¿ Que queda de *teresianismo* en el método ? El espíritu y el magisterio está muy visible en la exposición de María de san José, lo mismo que el aprecio y la estima de la maestra, si bien la exposición es más ordenada, habiendo asimilado ya la sistematización propuesta por los grandes maestros, que era ya patrimonio de los noviciados carmelitanos de monjas y de frailes. Al ser la obra de la madre María de san José muy reducida y plural no pudo expresar toda la riqueza pedagógica de la doctora Teresa. Pero es importante

<sup>33</sup> Convendría leer: *Libro de recreaciones*, recr. 7, en *Escritos*, p. 123-140; *Instrucción de novicias*, ib. p. 440-485.

<sup>34</sup> *Instrucción de novicias* en *Escritos*, p. 453.

<sup>35</sup> *Instrucción de novicias*, en *Escritos*, p. 455-456.

que asimilara los puntos fuertes del método, aunque no todos los matices del contenido.

d) *Otros autores*

Imposible seguir la trayectoria de todos los escritos pedagógicos y doctrinales de la primitiva descalcez carmelitana —los famosos *Tratados de oración* y otros escritos doctrinales—<sup>36</sup>. Tampoco es posible condensar en pocas páginas la influencia de la Santa y su doctrina sobre la oración en los autores posteriores, tanto carmelitas como no carmelitas, trabajo parcialmente ya realizado y valiosísimo y que se podrá revisar y profundizar. Una rápida ojeada sobre esos estudios nos lleva a la conclusión de que el tema de la oración ha sido uno de los más explorados y plagiados por los autores espirituales. Acepto como válida la conclusión de Isaías Rodríguez: «*La doctrina sobre la oración*, considerada en toda su amplitud —aunque privada— tanto en el aspecto ascético como en el aspecto místico, es el núcleo más fundamental de las ideas tomadas de la Mística Doctora. Con más o menos extensión o detalles se encuentra en casi todos los autores que hemos estudiado»<sup>37</sup>.

3. - TRES « SUMAS » DE MÍSTICA TERESIANA

Tenemos que hacer una excepción con tres obras de autores carmelitas por su especial significado en la asimilación del teresianismo y la condensación de la doctrina sobre la oración que realizan. Vienen a ser como remansos de muchas corrientes y en ellos oímos la voz de la madre Teresa y de sus discípulos en la Reforma

<sup>36</sup> Di noticias de ellos en nota 9. Remito a esa bibliografía.

<sup>37</sup> ISAIAS RODRÍGUEZ, *Santa Teresa y la espiritualidad española. Presencia de santa Teresa de Jesús en autores espirituales de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, CSIC., 1972, p. 564. Son útiles las conclusiones referentes al tema de la oración, ib., p. 564-568. Para profundizar en el tema, cf. también la siguiente bibliografía. FORTUNATO DE JESÚS SACRAMENTADO, *Influjo de los escritos teresianos antes de la beatificación de la Mística Doctora*, en *Ephemerides Carmeliticae* 21 (1970) 354-408; Id., *Influjo literario de las obras teresianas antes de la canonización de santa Teresa de Jesús*, en *El Monte Carmelo* 78 (1970) 191-218. Pablo M. GARRIDO, *El magisterio espiritual de santa Teresa de Jesús entre los carmelitas españoles*, en *Carmelus* 18 (1971) 64-121. A. VERMEYLEN, *Sainte Thérèse en France au XVII<sup>e</sup> siècle (1600-1660)*, Louvain, 1958. SIMEONE DE LA S. FAMIGLIA, *Panorama storico-bibliografico degli autori spirituali teresiani*, Roma, Teresianum, 1972. CRISOGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *La Escuela mística carmelitana*, Madrid-Avila, 1930.

carmelitana. Aunque de índole muy diversa, las tres parecen ejemplares únicos como *Sumas* del saber teresiano. Por eso mismo, instrumentos insustituíbles en la indagación que estamos haciendo para recuperar filones de la oración teresiana perdidos en la tradición.

a) *Tomas de Jesús (1564-1627)*

Puede ser considerado como el primer gran sistematizador de la doctrina teresiana sobre la oración por su obra *Suma y compendio de los grados de oración, por donde sube el alma a la perfección de la contemplación*, publicada por primera vez en Roma en el 1610<sup>38</sup>. La obra cumplió fielmente la finalidad que se propuso el autor: promocionar la persona de Teresa entre los carmelitas y el pueblo en un momento de gran efervescencia religiosa en torno a los años en que se fragua su beatificación (1614) y su canonización (1622). Eso mismo puede explicar el éxito del libro.

La obra no es un estudio de la oración teresiana, sino una ordenación tematizada de la desorganizada y riquísima doctrina y experiencia de la Santa. Organiza la materia en torno al hilo conductor de los « grados » de oración, de los que hace un « compendio ». Con ello ayudó a muchos lectores a encontrarse con el texto de la Santa en el que se perdían por el fárrago y la abundancia de la autora. En el prólogo a la obra habla de su intención y puede servirnos de pauta de lectura: « Mi intento en este libro es reducir a una breve suma toda la doctrina que la santa Madre Teresa de Jesús escribió en sus libros y en otros papeles que no han sido impresos en materia de oración, la cual, por estar tan repartida y distribuída en todas sus obras, no se puede fácilmente comprender de todos. Y así me pareció sería conveniente resumirlo en este breve compendio y tratado... En esta breve suma está recogido todo cuanto la Madre trató de oración en los libros de su *Vida*, de las *Moradas*, del *Camino de perfección*, de las *Fundaciones*, y de otros papeles suyos, que ella escribió para sus confesores o para otras personas »<sup>39</sup>.

Como él mismo confiesa, no fue fácil la tarea de ordenar tanto material disperso. « Lo que me ha movido a tomar este trabajo

---

<sup>38</sup> Se conocen otras muchas ediciones, como la de Valencia, 1613; Madrid, 1615; Bruselas, 1616; Valencia, 1623; Valladolid, 1665; Barcelona, 1725; Madrid, 1793. He podido comprobar que se ha publicado con frecuencia con algunos escritos teresianos: *Avisos*, *Exclamaciones*, *Relaciones*, *Conceptos del amor de Dios*, *Modo de visitar los conventos*, y el apócrifo, *Siete meditaciones sobre el Pater Noster*. También se tradujo al italiano y al francés con mucho éxito.

<sup>39</sup> *Prólogo*, p. 30r-v. Uso la ed. de Madrid, 1615.

—que confieso para mí *ha sido alguno—... »*<sup>40</sup>. No obstante, siguió adelante, en la esperanza de ayudar al lector en el conocimiento y práctica de la oración teresiana. Para eso quiere presentar los textos en su pureza original, sin glosas aclaratorias ni explicaciones técnicas. Siente un respeto sumo a las mismas palabras de la Santa por creerlas inspiradas por el Espíritu Santo, como Fray Luis de León, lo cual no dejaba de ser la mejor propaganda para la lectura y promover el libro entre los lectores. « Una de las causas —escribe— que me han movido a procurar resumir este libro y decir de las mismas palabras y estilo de la Santa, ha sido *creer casi ciertamente ser todas dictadas con particular espíritu del Señor*, y así no sería acertado mudarlas, pues no podrá nuestra rudeza llegar a dar aquel punto que ellas tienen; de suerte que *en todo este libro puedo decir no van treinta palabras mías*, y éstas no en cosa de sustancia, sino alguna vez que se ofrece añadir alguna, para continuar una cosa con otra; y esto, digo, es raras veces; sólo he mudado el orden y he juntado muchos lugares y las sentencias que estaban esparcidas trayéndolas a mi propósito e intento »<sup>41</sup>.

La estructura del libro es clara y lineal. Después de un *prólogo* propio, precedido de algunos testimonios de « autores graves que han escrito en aprobación de la doctrina y libros de la B. Madre Teresa de Jesús », condensa en el primer capítulo las ideas generales sobre la oración: distinción entre oración mental y vocal, entre meditación y contemplación; valor de la oración y su ejercicio, normas para principiantes, etc. A continuación expone en 14 capítulos lo que él juzga catorce « grados » de oración teresiana, dedicando un capítulo a cada uno: la meditación discursiva (« De los que comienzan la oración mental », dice él), « recogimiento », « de otro grado de oración que es un recogimiento más excelente y subido que el pasado », o sea, activo y pasivo, « quietud », « unión » (pasiva), « una manera de unión, la cual con el ayuda de Dios pueden alcanzar todos », « trabajos y maneras con que Dios despierta el alma para que más le ame », « ímpetu de espíritu », « habla de Dios al alma », « otra manera de habla interior », « arrobamiento », « visión intelectual », « visión imaginaria », matrimonio espiritual ». En cada grado de oración no sólo expone la doctrina, sino que suele dar « avisos » pertinentes y describe los « efectos » que produce en el alma del orante. Nunca traiciona el proyecto inicial de no aportar nada de su cosecha.

---

<sup>40</sup> Ib., p. 30r-v.

<sup>41</sup> Ib., *prólogo*, p. 34v-35r.



El comentario personal lo dejó para otra obra que desgraciadamente todavía continúa inédita, *Scholios sobre los libros de nuestra S. Madre*, y que, por lo mismo, viene a ser complementaria de la *Suma y compendio*. En ella glosa sólo los grados de la oración *mística* teresiana, es decir, los que recoge él en la *Suma* a partir del capítulo 6, o sea, desde la oración de unión en adelante<sup>42</sup>.

Estas obras del P. Tomás tienen un mérito inmenso. Hoy resultan incompletas en cuanto conocemos mejor y críticamente más depurados los textos teresianos; parte de la nomenclatura de la oración y sus grados está superada y resulta confusa; habría que incluir más textos. Pero es indudable que el P. Tomás se muestra conocedor profundo de los escritos teresianos y, además, la función pedagógica se salva en cuanto los lectores —especialmente los carmelitas reformados— pudieron tener el pensamiento de la Santa orgánicamente sintetizado en un momento en el que en los noviciados se había impuesto el método de oración no estrictamente teresiano.

Comentario y glosa, en un sentido muy amplio, a las *Obras* de santa Teresa pueden ser consideradas muchas obras sobre la oración, a pesar de que la Santa no aparece para confirmar su pensamiento todas las veces que podíamos y debíamos esperar. Así, por ejemplo, *Orationis mentalis via brevis et plana*, Bruselas, 1623, reelaboración del *Tratado breve de la oración mental*, publicada primero con nombre ajeno y después por él mismo como apéndice a la primera edición de *Suma y compendio. Divinae orationis, sive a Deo infusae methodus, natura et gradus, libri quatuor*, Antuerpiae, 1623. *De contemplatione adquisita*, Milán, 1922. *De contemplatione divina libri sex*, Antuerpiae, 1620<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Se conserva manuscrito en el Archivo General OCD de Roma. Síntesis de la misma en JOSÉ DE JESÚS CRUCIFICADO, *El P. Tomás de Jesús, escritor místico*, en *Ephemerides Carmeliticae* 4 (1950) 164-176. Interesante es el trabajo íntegro por el acopio de datos sobre las *Obras* del P. Tomás y la atención especial a las dedicadas a la oración. Cf. *ib.*, 3 (1949) 305-349; 4 (1950) 149-206. También ROMAN DE LA I.-CESAR DE S. JUAN DE LA CRUZ, *La principalidad de la oración según el P. Tomás de Jesús*, en *Revista de espiritualidad* 21 (1962) 506-525. Y SIMEON DE LA SDA. FAMILIA, *Contenido doctrinal de la «Primera parte del camino espiritual de oración y contemplación»*, obra inédita y fundamental del P. Tomás de Jesús, OCD., en *El Monte Carmelo* 60 (1952) 3-36; 145-172; 233-252. En ella cita poco a la Santa: cf. *ib.*, p. 25 y la posible razón, p. 4.

<sup>43</sup> Cf. más datos en el estudio del P. José citado en nota anterior. En influjo de la Santa en Tomás de Jesús lo ha estudiado FORTUNATO DE JESÚS SACRAMENTO, *Influjo literario*, l.c., p. 205-208.

b) *José del Espíritu Santo (Portugués) (1609-1673)*

Otra síntesis a tenerse en cuenta es la que realiza en el siglo XVII el P. José del Espíritu Santo en su *Cadena mística carmelitana*, publicada en Madrid el año 1678, en cuanto a ella va a desembocar el pensamiento de todos los principales escritores carmelitas descalzos de los primeros tiempos<sup>4</sup>. Recojamos las ideas referentes a la oración teresiana.

Al principio del volumen presenta el « Catálogo de los autores carmelitas descalzos de que se forma esta Cadena Mística ». Y es sintomático que en primer lugar miente a « Nuestra Madre seráfica santa Teresa de Jesús », de la que usa las siguientes obras: « *Vida, Camino de perfección, Moradas o Castillo interior, Fundaciones*, Fragmento que ha quedado del libro que escribió sobre los *Cantares*, y el último tomo de sus *Cartas*, que se imprimió con las notas del Ilustrísimo Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma ».

El autor se ha impuesto una limitación: tratar principalmente de temas *místicos*. Esto no obsta para que aluda, de camino, a la oración teresiana « ordinaria ». « No es mi intento —escribe— dar ahora reglas para la mortificación del apetito, ni para la oración ordinaria », aunque reconoce que sobre ella « da admirable doctrina nuestra Santa Madre en sus libros y en la carta octava al obispo de Osma ». Siguiendo los pasos de la mística doctora, sabe que la oración activa, la meditación es algo previo a la contemplación, para la cual es necesaria la mortificación o purificación de las potencias (la parte afectiva, la intelectual y la sensitiva). Tampoco olvida la doctrina teresiana sobre el « recogimiento adquirido » (p. 31-34).

Metido en la esfera mística, hace en primer lugar un análisis del *lenguaje*, tan necesitado de clarificaciones: trata de « cómo se han de entender los términos y frases oscuras de que usa san Dionisio y otros doctores místicos en la doctrina de esta Teología » (p. 1). Aprovecha la doctrina de la Santa para ilustrar esa temática abstracta: uso de los términos místicos (p. 7 y 9), sentido de la teología mística (p. 20), la unión de las diversas potencias (p. 27-28), y la distinción entre los tres grados de unión con Dios: « otorgamiento » o vistas, « desposorios » y « matrimonio », haciendo referencia a las moradas quintas, sextas y séptimas (p. 7). Resulta evi-

---

<sup>4</sup> Puede ser una buena caja de resonancia para la doctrina teresiana, a pesar de su contenido exclusivamente « místico ». Es una obra incompleta, de la que publicó sólo una *Colación* con 40 *Proposiciones* y varias *Respuestas* a cada una, y, al final, un resumen o *Conclusión*. Para simplificar las referencias, cito sólo las páginas de la citada edición dentro del texto.

dente que el autor acude menos a la Santa para confirmar doctrinas de neto sabor escolástico y especulativo que para ilustrar el camino de oración en su fase mística, por lo cual la obra sirve más a nuestro propósito.

Así, por ejemplo, una breve pero eficaz síntesis de la oración teresiana la consigue con la ingeniosa comparación entre las siete moradas, el proceso de la vida del gusano de seda, y los cuatro modos de regar el huerto, símbolos muy explotados por la Santa (p. 107-109). Se detiene a explicar los distintos grados de la oración infusa: « recogimiento sobrenatural », « oración de quietud », « sueño de potencias o unión de sola la voluntad » (p. 119-120). Trata de dilucidar los distintos grados del recogimiento pasivo distinguiéndolo del recogimiento activo, para lo cual se embarca en demostrar que la oración de *quietud*, de la que la Santa trata en los capítulos 14-15 de *Vida*, es equiparable al « recogimiento infuso », comparando esos capítulos con 30-31 de *Camino*, el 4 de *4M* y la *Carta* 18<sup>45</sup>.

Habla de la oración de « unión » como grado superior al recogimiento pasivo (p. 194-195) en la que distingue tres etapas: vistas, desposorio y matrimonio, siguiendo paso a paso la exposición de las tres últimas *Moradas*, compárandolas con los textos paralelos de *Vida* y la *Carta* 18 ya citada (p. 229 y ss.). Junto a ella no podía faltar la « otra manera de unión », la « que podemos adquirir con los auxilios comunes de la gracia », y que consiste en tener la propia voluntad sometida a la voluntad de Dios, doctrina desarrollada por la Santa en el capítulo 3 de las *5M*, el 5 de *Fundaciones*, y en la citada *Carta* 18 al P. Alvarez (p. 224-227). Tampoco olvida el tema debatido por la Santa en el capítulo 22 de *Vida* y 7 de *6M* sobre la necesaria meditación en la Humanidad de Cristo (p. 269-270), ni la fenomenología que acompaña generalmente a la oración de unión y que tanto relieve tiene en las *Obras* de santa Teresa, como éxtasis, raptos, arrobamientos, hablas, visiones, revelaciones, heridas de amor o toques del espíritu, etc. (p. 277-311 *passim*). Es interesante su apelación a la Santa cuando describe la « purgación pasiva del sentido, que se va intercalando con los grados de oración, especialmente en los momentos de tránsito de un grado a otro (p. 125-153 *passim*).

Concluyendo, El P. José del Espíritu Santo muere en 1674 dejando inconclusa su *Cadena Mística*. Pero lo publicado demuestra su

---

<sup>45</sup> P. 157-160. La *Carta* a la que se refiere es la *Relación* al P. Rodrigo Alvarez hecha en Sevilla en enero-febrero de 1576 sobre los « grados de oración », que Palafox incorporó a su edición de *Cartas* de la Santa.

conocimiento profundo de la doctrina teresiana sobre la oración de la que ha hecho un resumen muy completo de los grados místicos y de modo muy sumarial de los primeros grados ascéticos. Sin ser una obra dedicada al tema, su síntesis es equiparable a la que realizó, por primera vez, el P. Tomás de Jesús en la *Suma y compendio de los grados de oración*. Por eso no sólo es un discípulo de la Santa, sino un compilador de su doctrina sobre la oración, entendida en su sentido más universal como progresivo crecimiento en la experiencia de Dios.

c) *José del Espíritu Santo (Andaluz) (1667-1736)*

Finalmente, hablando de las grandes síntesis, no podemos olvidar la obra del P. José del Espíritu Santo (Andaluz), autor de la más monumental de las *Sumas* de espiritualidad, el famoso *Cursus Theologiae mystico-scholasticae*, publicado en 6 tomos los años 1720-1740, obra que quedó truncada por la muerte del autor en 1736<sup>46</sup>.

En dos lugares de su obra habla de la oración; primero en el libro IV de la *Mystica Isagoge*, que es parte del tomo I; y en el tomo II dedica el primer *predicable*, con seis *disputaciones* a la meditación y a la oración. En conjunto es una exposición completísima del tema, desarrollado escolásticamente, en que se resume toda la tradición carmelitana y la ciencia de otros autores espirituales.

¿Qué hay de *teresiano* en toda la exposición? No seamos maximalistas a la hora del recuento, porque muchas de las cuestiones tratadas cuadran mejor con la finalidad especulativa de un tratado escolástico que con la simplicidad narrativa de la Santa abulense. Es posible que muchos de los textos aducidos para probar cuestiones abstractas y casi bizantinas estén un poco forzados. Pero, en conjunto, el repetido acarreo de doctrina de la Santa, el juicio valorativo que de ella hace («seraphica mater nostra Theresia», «sanctissima mater nostra», «sanctissima Doctrinx», «expertissima Theresia», «profundissima Doctrinx», «illuminata magistra») de modo repetido, no sólo supone un aprecio emotivo del autor, sino un conocimiento de los textos y un convencimiento de que la Santa es una autoridad en los temas que él trata. Sin embargo, no se puede decir que sea una síntesis de la doctrina teresiana sobre la oración. Es otro el enfoque, las preocupaciones, el método, la extensión de los temas tratados, etc.

Recordemos, al menos, algunos puntos doctrinales en los que se

---

<sup>46</sup> Existe una edición moderna del P. ANASTASIO A S. PAULO, Brugis, 1924 y ss., que es la que sigo.

sirve el autor de la doctrina de la Santa carmelita. Por ejemplo, cita las *Moradas*, en general, para demostrar que la oración mental se divide rectamente según los tres estadios de la vida espiritual: vía purgativa, iluminativa y unitiva, que corresponde a los principiantes, aprovechados y perfectos; división —continúa razonando el P. José— que se funda no sólo en la materia u objeto de la meditación, sino « en la oración misma ». Invoca el testimonio de la Santa porque —según ella— « a cada estado (grado) de perfección corresponde un propio grado de oración »<sup>47</sup>. También cita las *Moradas* para demostrar que la oración discursiva o meditación es propia de los principiantes y es oración « natural », distinta de la « sobrenatural »<sup>48</sup>.

Más importantes y repetidas citas de santa Teresa aduce cuando divide la oración sobrenatural: de unión, de recogimiento y de quietud, de « impulso », dentro de la cual recuerda la transverberación; de arrobamiento, vuelo de espíritu, raptó, éxtasis, matrimonio místico. De todo ello hace una síntesis en la que abundan los testimonios de los grandes doctores de la Iglesia: santo Tomás de Aquino, san Juan de la Cruz y donde casi nunca falta santa Teresa de Jesús. Por eso estas breves referencias podrían servir como comentario científico a la teología espiritual narrativa de la Santa. El teólogo ordena y explica al místico<sup>49</sup>.

Para no hablar de los primeros grados de oración, remite « a nuestros autores místicos, que tratan amplísimamente de ello fundados en nuestra santísima madre Teresa, quien en la declaración de estos grados de oración manifiesta su profundísimo magisterio »<sup>50</sup>. También recuerda el magisterio de la Santa para discernir el origen y el contenido de las « hablas » o locuciones, si son del demonio o de Dios<sup>51</sup>.

De la ingente mole del tomo II, parcialmente dedicado a la meditación y a la oración, también se podrían entresacar materiales teresianos abundantísimos, prueba del conocimiento que tenía el P. José de las *Obras* de la Mística Doctora, sobre todo de la *Vida, Camino y Moradas*. Por ejemplo, el valor de la meditación para la contemplación<sup>52</sup>; la necesidad de meditar en la Humanidad de Cristo y no abandonarla en el intento de conseguir la contemplación mística

<sup>47</sup> Cf. *Mystica Isagoge*, lib. IV, *syntagma* I, *lectio* III, p. 92

<sup>48</sup> Ib., p. 92. Cf. lib. I, *syntag.* II, *lect.* 9, p. 42.

<sup>49</sup> Ib., p. 95-96. Cf. lib. III, *syntag.* II, donde repetidamente habla de varias formas de oración mística de la que teje una breve síntesis, p. 72-98.

<sup>50</sup> Ib., lib. IV, *syntag.* I, *lect.* 6, p. 96.

<sup>51</sup> Ib., lib. IV, *syntag.* II, *lect.* 2, p. 98.

<sup>52</sup> *Primum praedicabile*, disp. I, *quaest.* I, § 1, p. 4.

por propios medios<sup>53</sup>; que nadie está inhabilitado para la meditación, aunque haya llegado a la cumbre de la contemplación mística<sup>54</sup>; que no a todos los que se ejercitan en la meditación los pone Dios necesariamente en contemplación mística, tema que forma parte del « problema místico »<sup>55</sup>.

Continúa el P. José haciendo uso frecuentísimo de la doctrina teresiana en el tratado sobre « la oración », exponiendo en seis disputaciones la materia siguiente: de la oración en sí misma y de la potencia con que se ejercita; de la necesidad de la oración; de los orantes (quién puede orar); de los seres a quienes podemos orar (Dios, los santos); de aquellos por quienes podemos orar (bienaventurados, condenados, los del limbo, purgatorio, los vivos). Imposible seguir al autor en sus elucubraciones, algunas de carácter puramente escolástico, a veces hasta cuestiones bizantinas, pero que indican el dominio que tiene de los textos de santa Teresa de Jesús, lo único que de momento nos interesa resaltar. No estaría mal hacer un estudio detenido de esta monumental obra con el fin de descubrir en ella el filón de la oración teresiana.

#### 4. - MÉTODO CARMELITANO Y MÉTODO « TERESIANO » DE ORACIÓN

Este apartado no pretende ser una síntesis de lo dicho ni, por supuesto una variación sobre el método carmelitano que ya encontramos en los *Tratados de oración* de la Reforma y esbozado en algunos de sus documentos pedagógicos; sino recordar algunas opiniones sobre el mismo, completando lo expuesto sobre los matices *teresianos*.

De los estudios ya realizados se deduce que en los orígenes de la Reforma se practicaba la oración mental según un método y cuyos testimonios más cercanos son las obras de Gracián, de María de san José y las atribuidas a Aravalles, *Instrucción de novicios* y el *Tratado de oración*. En cuanto ha sido asumido por la Orden puede decirse *carmelitano*. Pero ¿se le puede llamar también « teresiano » ?<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Ib., q. II, § I, p. 9-10.

<sup>54</sup> Ib., q. V, § II, p. 35-55.

<sup>55</sup> Ib. q. VI, p. 36-39.

<sup>56</sup> Resumen de opiniones y descripción global del método, en CLAUDIO DE JESUS CRUCIFICADO, *Método carmelitano de oración mental*, en *Revista de espiritualidad* 1 (1942) 80-104. Cf. también, JOSÉ M<sup>a</sup> DE LA CRUZ (Moliner), *¿Practicó la Reforma teresiana en su primer siglo un método propio de oración?*, ib., 21 (1962) 572-583.

No nos hagamos ilusiones sobre *la originalidad* del método. Fundamentalmente es el que propaga Fr. Luis de Granada, como ya vimos y se deduce de un estudio comparativo<sup>57</sup>. Los carmelitas añadieron un elemento que en nuestro siglo fue perturbador: la contemplación, que después se llamó «adquirida», —para distinguirla de la infusa o «mística»—, y que viene a ser el término normal de la meditación reflexiva o discursiva. La contemplación tiñe de afectividad el acto de meditar provocando los buenos propósitos<sup>58</sup>.

Tampoco nos hagamos ilusiones sobre su matiz *teresiano*. «A juzgar por el título de *teresiano* —escribe el P. Claudio— que muchos dan a nuestro método, deberíamos decir que los principios de éste fueron debidos a la Santa. Ciertamente fue ella quien más seguridad le dio con su experiencia y consejos en ésta inspirados. *Sus enseñanzas fueron siempre miradas como norma fija por todos. Todas las notas características o distintivas de nuestro método tienen en ella su iniciación y base. Pero no fue la Santa la principal organizadora del método carmelitano de meditación.* Su brillante personalidad desborda todo método y no es para ir por pasos ya trillados y continuos»<sup>59</sup>. Palabras que me resultan demasiado optimistas y algo contradictorias, teniendo en cuenta el análisis que hicimos de los primeros textos oracionales del Carmelo reformado. En las primeras sistematizaciones del método de oración no aparece claramente la doctrina de la Santa como principal protagonista. El «camino» o «modo» teresiano no se transparenta en el inicial método de la Reforma. ¿Influiría la falta de sistematización doctrinal? ¿Quizá que cuando se divulgan las *Obras* de la Santa ya era practicado hacía ya más de 20 años un método que después llegaría a ser cuasi-oficial? Lo cierto es que —como reconoció un teresianista de principios de siglo— los escritores carmelitas no dieron a los

---

<sup>57</sup> Cf. los estudios citados en la nota anterior; y también ANTONIO M<sup>a</sup> DEL SS. SACRAMENTO, *Tres tratadistas de oración mental. Granada, Gracián, Aravalles*, en *El Monte Carmelo* 68 (1960) 266-296, 475-500. El autor concluye: «Granada, Gracián, Aravalles son tres anillos de una misma tradición o escuela de espiritualidad. Gracián y Aravalles son dos hermanos. Granada es el padre de ambos, Gracián el hermano mayor. Los hijos han superado al padre en doctrina explícita. Con ellos comienza la escuela de oración carmelitana. Ib. p. 500.

<sup>58</sup> Cf. el estudio citado de CLAUDIO DE JESÚS CRUCIFICADO, p. 93.

<sup>59</sup> Ib. p. 84. Los subrayados son míos. «El gran organizador —continúa diciendo el autor carmelita— y providencial sistematizador de la experiencia carmelitana en lo referente a los principios de meditación... fue san Juan de la Cruz». Ib., p. 85. Concluye su trabajo diciendo que el método sanjuanista pervivió en sus discípulos más fieles, «método que orienta —dice— la meditación al fin de toda oración: la unión con Dios realizada en la contemplación». Ib., p. 102.

métodos de oración « toda la extensión que requiere y supone la mente de santa Teresa »<sup>60</sup>.

##### 5. - BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL SOBRE LA ORACIÓN TERESIANA

La historiografía de la oración teresiana tiene un buen cauce de expresión en la bibliografía, campo amplísimo, como se puede suponer. En principio, tendría que abardar no sólo las obras específicamente dedicadas al tema en sí, sino las que inciden en él de modo marginal. Los títulos pueden ser engañosos, porque obras dedicadas ex profeso a la oración, aun dentro de la Escuela carmelitana, tienen poco de teresianas, como pudimos constatar en los primeros *Tratados de oración*. Y sucede, por el contrario, que otras de contenido más universal, como las grandes *Sumas* de teología mística, contienen filones ricos y aprovechables para nuestro intento, como lo demuestran las páginas que preceden.

En las notas bibliográficas que ofrezco estoy seguro de hacer una aproximación valiosa al tema de la oración teresiana, aun no teniendo espacio para exponer el contenido ni siquiera de las obras más importantes. Prefiero en este caso lo cuantitativo a lo cualitativo y espero que los estudiosos del teresianismo lo agradezcan de todas las maneras.

Organizo las fichas bibliográficas por temas que tienen entre sí alguna semejanza, aunque se puede suponer que los encasillamientos son aquí otra vez aproximativos. Con frecuencia los estudios citados abordan más de uno. Por eso se elige el principal para su encuadramiento en la bibliografía.

Prescindo de obras muy generales sobre la Santa, como introducciones a sus *Obras*, a su lectura, de ambientación histórica general, de obras generales de espiritualidad. En todas ellas se en-

---

<sup>60</sup> WENCESLAO DEL SS. SACRAMENTO, *Fisonomía de un doctor*, II, Salamanca, 1913<sup>2</sup>, p. 351. Aunque es una obra sobre san Juan de la Cruz, dedica el « Apéndice II » a los « métodos de oración », donde expone ideas peregrinas al respecto. Que los místicos del Carmelo « en los principios de su vida espiritual, regularían su meditación por el procedimiento de san Ignacio, que es el enseñado por el P. Gracián » (p. 343). Que « los tratadistas carmelitanos en general no se propusieron dar una idea adecuada de la mecánica mental ni de las resoluciones interesantísimas sin duda para la vida de oración ordinaria. Todos ellos fueron grandes contemplativos y no enfocaron la vida más que por ese lado que aparece como el vestíbulo de la eternidad y la preparación del más allá ». Ib., p. 351. Idea que está en contra de los antiguos *Tratados de oración*, que dan más importancia a la oración ordinaria que a la mística.



cuentra, sin duda, material abundante sobre la oración y la mística teresianas.

1) *Bibliografías* <sup>61</sup>.

1. - ALVAREZ, Tomás de la Cruz, *Glosa a la bibliografía del doctorado*, en *EphCarm.* 22 (1971) 495-542. Guiones bibliográficos se encuentran en muchas de las obras citadas a continuación.

2) *Textos*.

2. - CASTRO, Carmen, *La oración. Selección de textos, introducción de ...* Madrid, Magisterio español, 1972, 370 p.
3. - TOMAS DE JESÚS, *Suma y compendio de los grados de oración*, Roma, 1610.

3) *Oración teresiana en general. Maestra de oración. Contemplativa. El camino de la oración. Modalidades, etc.*

4. - ALVAREZ, Tomás de la Cruz, *Santa Teresa de Jesús contemplativa*, *EphCarm* 13 (1962) 9-62.  
También en *Teresa de Jesús, enséñanos a orar*, Burgos, El Monte Carmelo, 1981, p. 149-241.
5. - Id., *L'orazione teresiana*, en *Il Carmelo, invito alla ricerca di Dio*, Roma, Teresianum, 1970, p. 123-161.
6. - Id., *Una classica esperienza di preghiera: l'orazione teresiana*, en *La preghiera cristiana*, Roma, Teresianum, 1975, p. 299-325.
7. - Id., *La oración, camino a Dios, El pensameinto de santa Teresa*, *EphCarm* 21 (1970) 115-168.  
También en *Teresa de Jesús, enséñanos a orar*, p. 9-86.
8. - Id., *La preghiera « nelle cose »*, *FiamTer* 13 (1973) 117-134.
9. - ANASTASIO DEL SSMO. ROSARIO, *Santa Teresa, maestra di orazione*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum, 1963, p. 243-269.
10. - Id., *Messaggio di S. Teresa d'Avila*, *RivVitSp* 17 (1963) 244-260.
11. - ANTONIO DE SAN JOAQUIN, *Instrucción teresiana, que enseña al alma adónde, y cómo ha de buscar a Dios... I*, Madrid, 1769. Parte III, cap. 6-17. Utiliza mucho a la Santa.
12. - BAUDRY, Joseph, *L'amitié divine chez Thérèse d'Avila*, *Carmel* 1 (1970) 65-73.

---

<sup>61</sup> Siglas utilizadas en las referencias a las revistas: *ChristInn.* = Christliche Innerlichkeit (Viena). *Eph.Carm.* = Ephemerides Carmeliticæ (Roma). *Espir.* = Espiritualidad (México). *MontCarm* = El Monte Carmelo (Burgos). *MtCarm* = Mount Carmel (London). *RevEspir* = Revista de espiritualidad (Madrid). *RivVitSp* = Rivista di vita Spirituale (Roma). *SpirLif* = Spiritual Life (Washington). *TeolSp* = Teología espiritual (Valencia). *UnCr* = Unidad cristiana (Barcelona). *RevHistSpir* = Revue d'Histoire de la Spiritualité (Toulouse). *ViSobr* = La vida sobrenatural (Salamanca). *ViEsp* = Vida espiritual (Bogotá). *VivFlam* = Vives Flammes (Petit Castelet).

13. - BENIAMINO DELLA SS. TRINITÀ, *L'orazione, amicizia con Dio*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, pp. 55-91.
14. - CASTRO, F., *Santa Teresa de Jesús, maestra de oración*, *ViSobr* 54 (1952) 344-356; 55 (1953) 102-116.
15. - CASTRO, Secundino, *Ser cristiano según santa Teresa*, Madrid, EDE, 1981, p. 57-92.
16. - Id., *Cristología teresiana*, Madrid, EDE, 1978, p. 73-143.
17. - DOMINIQUE DE SAINT-JOSEPH, *L'oraison, regard et chemin, d'après la doctrine de Ste. Thérèse d'Avila*, Montréal, Ed. Fides, [1960] 208 p.
18. - EFREN DE LA MADRE DE DIOS, *La oración en santa Teresa*, en *Oración y vida cristiana. II Semana de Teología Espiritual* (Toledo, julio 1976), Madrid, EDE, 1977, p. 146-156.
19. - Id., *Aportaciones teresianas a la vida de oración*, *UnCr* 23 (1973) 119-131.
20. - ENRIQUE DE JESÚS, *Rumbo a Dios*, *Espir* 4-5 (1962-63) 113-137.
21. - ETIENNE DE SAINTE MARIE, *Conversation avec Dieu*, 2ª ed., Bruges, 1957, 126 p. (Trad. castellana, Madrid, Paulinas, 1963).
22. - FERNANDEZ GARCÍA, Felipe, *Santa Teresa, modelo y maestra de oración*, en *La oración, fuerza vital de la Iglesia. Semana de teología y pastoral*. (Avila, 1977), Madrid, EGDA, 1978, p. 37-51.
23. - GATTO, Stanislao, *Santa Teresa, maestra di orazione*, *Carmelus* 18 (1971) 21-41.
24. - GONZALEZ ARINTERO, Juan, *Unidad y grados de la vida espiritual según las «Moradas» de santa Teresa*, en *La verdadera mística tradicional*, Salamanca, 1980<sup>2</sup>, p. 173-198.
25. - GUERRA, Augusto, *Presencia del dolor en la oración teresiana*, *RevSpir* 40 (1981) 499-526.
26. - GUILLET, Louis, *L'eau vive: la prière d'après Thérèse d'Avila*, Tours, Mame, 1974, 204 p.
27. - JEAN-MARIE DE LA TRINITÉ, *Sainte Thérèse et l'oraison. Au jardin de l'âme, des fruits...*, *VivFlam* 3 (1962) 159-162.
28. - JIMENEZ DUQUE, Baldomero, *Santa Teresa, apóstol de oración y maestra del Apostolado de la oración*, en *La oración, fuerza vital de la Iglesia*, p. 15-35.
29. - JUBERIAS, Francisco, *Valor perenne y universal de los esquemas teresianos*, *RevSpir* 30 (1971) 260-266.
30. - Id., *Glosas teresianas sobre la oración*, *ViSobr* 50 (1970) 465-475.
31. - LAPIS, Franco, *L'orazione teresiana*, *Tabor* 24 (1970) 288-295.
32. - MA<sup>a</sup> EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver a Dios. Síntesis de la espiritualidad a través de las «Moradas» de santa Teresa*, Vitoria-Madrid, EDE, 1969<sup>2</sup>.
33. - MARTIN DEL BLANCO, Mauricio, «Tratar de amistad» con Dios, según *santa Teresa de Jesús y su actualidad*, *TeolSp*. 19 (1975) 7-43.  
— Casi idéntico en *Estudios* 32 (1976) 333-368.
34. - MORETTI, R., *La oración, amistad con Dios*, *ViEsp* 32 (1971) 19-28.
35. - NOYEN, Carlos, *Prier selon Sainte Thérèse d'Avila*, *Kerit* n. 4 (1975) Namur, 6-13.
36. - OSSÓ, Enrique, de, *Tratado de oración según las obras de santa Teresa*, Barcelona, 1879, 250 p.
37. - ROHRBACH, Peter Thomas, *Conversation with Christ. An Introduction to mental prayer*, Notre Dame, Ind., 1962.

38. - PABLO MAROTO, Daniel de, *Dinámica de la oración. Acercamiento del orante moderno a santa Teresa de Jesús*, Madrid, EDE, 1973, 319 p.
39. - ID., *Teresa de Jesús, doctora para una Iglesia en crisis*, Burgos, El Monte Carmelo, 1981, p. 221-238.
40. - ID., *El camino de la oración teresiana, Avila de Santa Teresa* (1980-1981). Colección de 13 artículos.
41. - ROJO, Casiano, *La oración mental según san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús*, Burgos, 1923.
42. - SAINZ, B., *Espíritu de santa Teresa de Jesús sobre la oración mental*, Madrid, 1913.
43. - SANCHEZ MONTENEGRO, Víctor, *Santa Teresa, maestra de oración*, *Vinculum* 18 (1970) 271-280.
44. - *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum, 1963, 276 p.
45. - STEINMANN, Anne-Elisabeth, *L'oraison porte et centre du Château*, *VivFlam* 19 (1978) 67-71.
46. - TEODOSIO DE LA SDA. FAMILIA, *Santa Teresa, maestra de oración*, Vitoria, El Carmen, 1964, 51 p.
47. - ID., *Santa Teresa de Jesús, doctora de oración*, San Sebastián, La Obra Máxima, 1970, 16 p. (Pseud. Juan de Lendia).
48. THÉODORE DE SAINT-JOSEPH, *Essai sur l'oraison mentale selon l'École carmélitaine*, Bruges, 1923.
49. - VALENTIN DE SAN JOSÉ, *Oración mental según santa Teresa*, Madrid, Ed. Bibliográfica Española, 1969. 3ª ed., Madrid, Apostolado de la Prensa, 1977. (Pseud. Un carmelita descalzo).
50. - VALENTINO DI SANTA MARIA, *S. Teresa di Gesù guida e maestra nelle vie dell'orazione*, *RivVitSp* 17 (1963) 225-243.
51. - VERMEYLEN, A., *Santa Teresa maestra di orazione*, Roma, 1963.

4) *Métodos de oración en sentido general. Enseñanza de la oración, etc.*

52. - ALPHONSE DE LA MÈRE DES DOULEURS, *La pratique journalière de l'oraison et de la contemplation divine d'après la méthode de Sainte Thérèse et de Saint Jean de la Croix*, 6 vols., Lille-Paris-Bruges, [1915-1919].
53. - ID., *Pratique de l'oraison mentale et de la perfection d'après Ste. Thérèse et S. Jean de la Croix*, 8 vols., Bruges, 1909-1914. Trad. ¿parcial?) castellana, Barcelona, 1911.
54. - ALVAREZ, Tomás de la Cruz, *Come santa Teresa di Gesù insegnava a pregare*, en *La formazione carmelitana alla preghiera*, Roma, 1973, p. 59-99.
55. - BURROWS, Ruth, *Guidelines for mystical prayer*, London, Sheed and Ward, 1978<sup>3</sup>.
56. - CASTELLANO, Jesús, *Teresa di Gesù ci insegna a pregare*, *RivVitSp* 32 (1978) 525-564.
57. - ID., *Teresa de Jesús nos enseña a orar*, *MontCarm* 88 (1980) 88-123. También en *Teresa de Jesús, enseñanos a orar*, Burgos, El Monte Carmelo, 1981.
58. - DOROTEO DE LA SDA. FAMILIA, *Escuela de oración mental, según el método del doctor de la Iglesia S. Juan de la Cruz y de los grandes místicos de la Orden carmelitana*, San Sebastián, Pax, 1943.

59. - FLORIS, A., *Metodo teresiano e metodo carmelitano di orazione, Vita cristiana* 16 (1947) 301-321.
60. - JOSEPH VON HL. GEISTE, *Gebetsschule der Hl. Theresia*, Regensburg, 1911, xii-208 p.
61. - OSSÓ, Enrique de, *El cuarto de hora de oración, según las enseñanzas de... Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, 1874.
62. - REGELE, Mary Alberto, *The thersian art of praying*, *MtCarm* 13 (1965-66) 87-90. También en *SpirLif* 19 (1973) 82-87.
63. - RENAULT, E., *La « manière d'oraison » thérésienne*, *RevHistSpir* 51 (1975) 3-72.
64. - *Teresa de Jesús, enseñanos a orar*, Burgos, El Monte Carmelo, 1981.
65. - UNE MÈRE DE FAMILLE D'AUJOURD'HUI, *Manière facile de prier d'après sainte Thérèse d'Avila*, *Revue diocésaine de Tournai* 18 (1963) 77-105.

5) *Grados de oración. Vida ascética y mística. Sobrenatural y ordinaria*, etc.

66. - ALPHONSE DE LA MÈRE DES DOULEURS, *Méditations de sainte Thérèse appropriées aux commençants dans la vie intérieure*, Bruges, 1910.
67. - ALVAREZ, Tomás, *Lecture teresiane: l'inestimabile preghiera vocale*, *FiamTer* 12 (1972) 137-156.
68. - Id., *Lecture teresiane: la preghiera « esclamativa »*, ib. 12 (1972) 170-190.
69. - ANCILLI, Ermanno del SS. Sacramento, *I gradi della preghiera mistica teresiana*, *EphCarm* 13 (1962) 497-517. Parcialmente reproducido en *Saint Teresa of Avila...*
70. - Id., *La preghiera nei grandi mistici del « 500 »*, en *La preghiera*, II, Milano, Ancora, 1967.
71. - Id., *Le settime mansioni*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, p. 221-242.
72. - Id., *Itinerario dell'orazione teresiana*, en *Il Carmelo: invito alla ricerca di Dio*, Roma, Teresianum, 1970, p. 162-192.
73. - Id., *Quando la vita diventa preghiera. Itinerario della preghiera contemplativa*, en *La preghiera cristiana*, Roma, Teresianum, 1975, p. 273-298.
74. - BARRIENTOS, Urbano, *Meditazione e raccoglimento*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, p. 129-156.
75. - BLAZQUEZ, JUAN, *Los cuatro grados de oración según santa Teresa*, *ViSobr* 48 (1947) 14-25; 96-108; 266-276; 342-351; 418-427.
76. - BLAZQUEZ CHAMORRO, Julián, *Las cuatro maneras de regar el huerto, según santa Teresa*, *Estudios abulenses* n. 8 (1958) 100-129.
77. BRAYBROOKE, Neville, *The degrees of prayer*, en *Mysticism: an study and an anthology*, London, Pinguin Books, 1967<sup>3</sup>, 371 p.
78. - EUGENE DE SAINTE THÉRÈSE, *Les formes de l'oraison ordinaire d'après Ste. Thérèse*, *Spiritualité carmélitaine* n. 2 (1938) 13-48.
79. - FORTUNATO DE JESÚS SACRAMENTADO, *Pecado mortal y contemplación. Solución teresiana a un conflicto*, *RevEspir* 22 (1963) 736-755.
80. - FRANCISCO DE LA EUCARISTIA, *Hallazgo y posesión: últimos grados de la oración teresiana*, *Espir* 4-5 (1962-63) 138-151.
81. - IPARRAGUIRRE, Ignacio, *Una sistematización de la oración teresiana hecha por un jesuita*, *EphCarm* 2 (1948) 544-559.

82. - KILDUFF, Thomas, *Vocal and mental prayer*, *SpirLif* 12 (1966) 134-141.
83. - LAMBALLE, E., *La contemplación. Fundamentos de la vida mística. Estudio comparado de Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Santo Tomás y San Francisco de Sales*, trad. de la 2ª ed. francesa, de M.B. ARRESE, Buenos Aires, 1944.
84. - LAPAUW, Camillus, *Wachstum der Liebe. Mystisches Beten nach Teresa von Avila*, *ChristInn* 12 (1977) 290-302.
85. - LUND, Leslie, *Teresa of Avila's prayer of quiet*, *SpirLif* 24 (1978) 79-84.
86. - MARIE-AMAND DE SAINT-JOSEPH, *La contemplación adquirida según santa Teresa de Jesús*, en *RevEspir* 6 (1947) 10-23; 148-164.
87. - MARIE-JOSEPH DU SACRÉ-COEUR, *La contemplation acquise et enseignée a leurs disciples par Saint Jean de la Croix et Sainte Thérèse. Nouveaux témoignages qui le confirment*, *Études Carmélitaines* 10 (1925) 109-132.
88. - PACHO, Eulogio, *La iluminación divina y el itinerario espiritual según santa Teresa*, *MontCarm* 78 (1970) 365-375.
89. - POLI, Tullio, « *Recogimiento* », « *Recogerse* » en *Santa Teresa de Jesús (1560-1577)*, *MontCarm* 88 (1980) 501-529.
90. - *Saint Teresa of Avila. Studies in her life, doctrine and time*, Westminster, 1963, 249 p. Contiene algunos artículos sobre la oración teresiana.
91. - *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum, 1963, 276 p.
92. - STANISLAO DELL'IMMACOLATA, *L'ingresso all'orazione mistica*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, p. 157-185.
93. - *The stages of prayer. A guide according to St. Teresa of Jesus and St. John of the Cross*. By St. Paul Carmel (Minn. USA), Salamanca, Ortega, 1971, 85 p.; 1974².
94. - TOMÁS DE JESÚS, *Suma y compendio de los grados de oración*, Roma, 1610. Muchas ediciones.
95. - Id., *Scholios sobre los libros de nra. S Madre, Ms.* en el Archivo General OCD. Roma.
96. - VEGA, Carmen Mary S. de la, *The prayer of quiet*, *SpirLif* 23 (1978) 67-78.
97. - UNE MÈRE DE FAMILLE D'AUJOURD'HUI, *Les oraisons mystiques d'après sainte Thérèse d'Avila*, *Rev. Dioc. de Tournai* 18 (1963) 323-363.

6) Aspectos históricos. Oración teresiana en el siglo XVI y en la actualidad.

98. - ALVAREZ, TOMÁS (Tommaso della Croce), *Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, Roma, Teresianum, 1963, p. 7-54.
99. - Id., *Sainte Thérèse et les mouvements spirituels de son temps*, *Carmel* 3 (1976) 197-210.
100. - LATIMER, Christopher, *The prayer of St. Teresa today*, *SpirLif* 14 (1968) 91-97.
101. - MARTIN DEL BLANCO, Mauricio, *La oración en santa Teresa de Jesús y su actualidad*, *Studium* 12 (1972) 115-135; 399-432.
102. - PABLO MAROTO, Daniel de, *Dinámica de la oración*, Madrid, EDE, 1973, p. 83-197.

7) *Aspectos especiales: o. y virtudes, Cristología, apostolado, conversión, estados de vida, etc.*

103. - ALVAREZ, Tomás-ANCILLI, Ermanno, *L'Umanità di Cristo nell'orazione teresiana*, en *Gesù Cristo, mistero e presenza*, Roma Teresianum, 1971.
104. - ANCILLI, Ermanno, *La presenza di Gesù nell'orazione teresiana*, *Tabor* 37 (1965, 1) 441-451.
105. - BÉAUDOUIN, Abbel, *L'humilité dans l'oraison thérésienne*, *Vie Thérésienne* 8 (1968) 10-97; 162-168.
106. - CASTRO, Secundino, *Cristología teresiana*, Madrid, EDE, 1978, p. 73-143.
107. - EFREN DE LA MADRE DE DIOS, *El equilibrio humano de la oración. Doctrina de santa Teresa*, *Confer* 10 (1971) 551-576.
108. - Id., *Bases biográficas del doctorado teresiano*, *EphCarm* 21 (1970) 5-34.
109. - FILIPPO DELLA TRINITÀ, *Il laico carmelitano a contatto con la « preghiera teresiana »*, *FiamTer* 13 (1974) 19-32.
110. - Id., *Laici nel Carmelo e preghiera teresiana*, en *La formazione carmelitana alla preghiera*, Roma, 1973.
111. - MARCO DI GESÙ NAZARENO, *Gesù Cristo nell'orazione, secondo santa Teresa di Gesù*, *RivVitSp* 17 (1963) 316-336.
112. - OECHSLIN, Raphael-Louis, *Oraison et conversion chez sainte Thérèse*, *Carmel* 1 (1955) 95-105.
113. - PANAKAL, Justine, *The originality of thersian teaching on prayer*, *Living World* 76 (1970) 280-291.
114. - ROBERTO DI S. TERESA DEL BAMBINO GESÙ, *Orazione teresiana e vita teologale*, *RivVitSp* 17 (1963) 261-292.
115. - RODRIGUEZ, Otilio, *El carisma teresiano de la oración*, *ViEsp* n. 54 (1977) 22-31.
116. - STANISLAO DELL'IMMACOLATA, *Orazione e mortificazione*. *RivVitSp* 17 (1963) 293-315.
117. - VALENTINO DI SANTA MARIA, *Le esigenze ascetiche dell'orazione*, en *S. Teresa, maestra di orazione*, p. 93-118.
118. - VENANZIO DELLO SPIRITO SANTO, *A contatto con Cristo nell'orazione secondo S. Teresa di Gesù*, *RivVitSp* 9 (1955) 502-518.
119. - Id., *Alla ricerca di Gesù nell'orazione sulle orme di S. Teresa*, *RivVitSp* 11 (1957) 173-187.
120. Id., *Oración y virtudes según santa Teresa de Jesús*, Madrid, 1960, 50 p.

8) *Oración en las obras particulares de la Santa.*

121. - ANTONIO MARIA DE LA PRESENTACIÓN, *El Castillo interior de santa Teresa de Jesús*, Valencia, 1929 (Trad. de Plácido M<sup>a</sup> del Pilar).
122. - BALDASSARO DI SANTA CATERINA DI SIENA, *Splendori riflessi di sapienza celesti vibrati da' gloriosi gerarchi Tommaso d'Aquino e Teresa di Gesù sopra il Castello Interiore e mistico Giardino, metafore della Santa*, Bologna, 1761.
123. - BARSOTTI, Divo, *La preghiera di Santa Teresa d'Avila. Commento alle « Esclamazioni »*, Brescia, Morcelliana, 1977, 127 p.

124. - FRASSINETTI, JOSÉ, *Il « Pater Noster » di Santa Teresa di Gesù*, Parma, 1860. Varias ediciones en italiano. Dos en español.
125. - GABRIEL DE SANTA MARÍA MAGDALENA, *La via dell'orazione. Esposizione e commento dell'opera « Cammino di perfezione » di santa Teresa di Gesù*, Roma, 1955. Trad. española: *El camino de la oración*, Burgos, El Monte Carmelo, 1965.
126. - M<sup>a</sup> EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver a Dios. Síntesis de la espiritualidad a través de las « Moradas » de santa Teresa*, Vitoria-Madrid, 1969<sup>2</sup>.
127. - ROJAS Y AUSA, Juan, *Representaciones de la verdad vestida, místicas, morales y alegóricas, sobre las siete moradas de santa Teresa... careadas con la noche oscura del B.P.S. Juan de la Cruz...* Madrid, 1679<sup>2</sup>.

9) *Oración teresiana y técnicas orientales. Movimiento meditación, etc.*

128. - CABALLERO, Nicolás, *El camino de la libertad*, 6 vols., Valencia, 1974 y ss. Muchas ediciones.
129. - LAPAW, Camillus, *Teresian recollection and modern meditations*, *MtCarm* 25 (1977) 74-92.
130. - Id., *Geheimnisse des Gebetes: Weg und Ziel der Einkehr bei Teresa von Avila*, *ChristInn* 11 (1975-76) 34-42.
131. - Id., *Geheimnis des Gebetes: Sammlung als Bereitung zur Kontemplation*, *ChristInn* 11 (1976) 191-205, 298-310.
132. - CASTELLANO, Jesús, *Teresa de Jesús nos enseña a orar*, *MontCarm* 88 (1980) 88-123.

10) *Oración teresiana y liturgia.*

133. - ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Contemplación y liturgia*, *RevEspir* 24 (1965) 5-36.
134. - EFREN DE LA MADRE DE DIOS, *Oración mental y participación en la liturgia*, *RevEspir* 24 (1963) 448-474.
135. - GARCÍA, José Antonio, *Vida litúrgica de santa Teresa*, *MontCarm* 75 (1967) 25-56.
136. - LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, *Oraison et prière liturgique chez Ste. Thérèse d'Avila*, *Carmel* (1960) 92-114.
137. - PASCUAL AGUILAR, Juan Antonio, *La liturgia en la espiritualidad teresiana*, *Arbor* 55 (1963<sup>2</sup>) 178-206.

11) *Fenomenología mística y oración teresiana*

138. - GABRIEL DE SAINTE MARIE MAGDALENE, *Vision et révélations chez Sainte Thérèse d'Avila*, *Étud.Carm.* 23 (1938) 190-200.
139. - Id., « *No pensar nada* », *VitCr* 9 (1937) 364-401.
140. - GONZALEZ ARINTERO, Juan, *Grados de oración y principales fenómenos que les acompañan*, Salamanca, 1950<sup>5</sup>.
141. - MARTIN DEL BLANCO, *Locuciones místicas en Santa Teresa de Jesús*, *MontCarm* 78 (1970) 235-364.

142. - Id., *Visiones místicas en Santa Teresa de Jesús*, *MontCarm* 76 (1968) 3-59; 367-427; 79 (1971) 243-264.  
 143. - ROBERTO DI S. TERESA DEL B. GESÙ, *Orazione ed estasi*, en *Santa Teresa, maestra di orazione*, p. 187-220.

12) *Relación con otros autores y escuelas*

144. - HUERGA, Alvaro, *Oración dominicana y oración teresiana*, *TeolSp* 10 (1966) 237-255.  
 145. - LOPEZ AZPITARTE, Eduardo, *La oración contemplativa: evolución y sentido en Alvarez de Paz, SJ.*, Granada, Fac. de Teología, 1966.  
 146. - YANGUAS, Aurelio, *La oración afectiva infusa del P. Cordeses, SJ.*, y *la contemplación infusa de santa Teresa de Jesús*, *Razón y Fe* 124 (1941) 109-150.

13) *El « problema místico » y la oración teresiana*

147. - ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *Síntesis teresiana sobre la contemplación adquirida*, *RevEspir* 22 (1963) 723-735.  
 148. - GABRIELE DI S. MARIA MAGDALENA, *La mística teresiana*, Firenze, Vita Cristiana, 1935, xvi-164 p.  
 149. - GONZALEZ ARINTERO, Juan, *La verdadera mística tradicional*, Salamanca, 1980<sup>2</sup>, passim.  
 150. - HERRAIZ, Maximiliano, *Santa Teresa de Jesús y el problema místico*, *TeolSp* 24 (1980) 371-398.  
 151. - HUERGA, Alvaro, *Un problema de la segunda Escolástica: la oración mística*, *Angelicum* 44 (1967) 10-59.  
 152. - JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero, *Apuntes acerca de la contemplación en santa Teresa*, *MontCarm* 78 (1970) 219-234.  
 153. - JUAN JOSÉ DE LA INMACULADA, *Criterio práctico de santa Teresa sobre la oración mística*, *RevEspir* 23 (1964) 492-506.  
 154. - MARIE AMAND DE SAINT-JOSEPH, *La contemplación adquirida según santa Teresa de Jesús*, *RevEspir* 6 (1947) 10-23; 148-164.  
 155. - PABLO MAROTO, Daniel de, *Dinámica de la oración*, Madrid, EDE, 1973, p. 267-303.  
 156. - PRIETO LOPEZ, Ildefonso, *La cuestión de regalos en la vida de oración, según santa Teresa*, *ViSobr* 61 (1960) 434-441.

N.B. Imposible citar toda la literatura sobre el así llamado « problema místico » en el que está involucrada la doctrina teresiana sobre la oración mística. Por eso remito a la bibliografía general:

157. - CRISOGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *La Escuela mística carmelitana*, Avila, 1930, p. 233-240.  
 158. - GARCÍA, Ciro, *Corrientes nuevas de Teología Espiritual*, Madrid, Studium, 1971, p. 13-19.  
 159. - Id., *La espiritualidad del siglo XX a través de la revista « Monte Carmelo »*, *MontCarm* 83 (1975) 17-50, especialmente, p. 22-41.



## II. - PROYECCIÓN HACIA EL FUTURO NUEVAS PERSPECTIVAS

El pasado de la oración teresiana nos conduce al futuro, porque conociendo lo ya investigado podemos dar pistas para nuevas investigaciones. No hace falta decir que este enfoque tiene mucho de subjetivo y parcial, porque cada uno ve unas deficiencias. Ofrezco una panorámica de lo que creo que objetivamente no está hecho y valdría la pena hacer. Las líneas de fuerza de las futuras investigaciones podrían llevar las siguientes direcciones.

### 1. - PROBLEMAS DE CONCEPTUALIZACIÓN

Abarca las siguientes indagaciones.

a) Matizar bien el concepto de *natural* y *sobrenatural* en santa Teresa y su aplicación al concepto de oración. Para ello sería conveniente hacer un estudio sobre los autores medievales y los espirituales del siglo XVI para ver coincidencias y divergencias. Sería necesaria una investigación paralela sobre el sentido de lo « místico » en el crecimiento espiritual del cristiano. Qué entiende ella por vida « mística », « contemplación », « mística teología », « gustos », « regalos », etc., y si usa los términos con precisión y regularidad.

b) Estudiar el problema del *lenguaje*, problema muy debatido en su tiempo entre « teólogos » y « espirituales » debido a las nuevas herejías de alumbrados y luteranos. Los místicos son esencialmente carismáticos y como tal la Santa usa los términos con imprecisión, libertad y de modo irregular. Esto lo notaron ya los críticos de su tiempo y Gracián, entre otros, tuvo que salir en su defensa <sup>62</sup>. Cuando escribe la Santa se está fraguando el lenguaje místico en la lengua castellana, y por eso una investigación a fondo puede tener no sólo un valor filológico, sino religioso. Los tiempos son « recios » y muchos teólogos y místicos fueron condenados como herejes sin serlo, como ya advirtió en el caso de Carranza su amigo y hermano de hábito Juan de la Peña <sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Cf. *Dilucidario del verdadero espíritu*, cap. 5. BMC, 15, Burgos, 1952, p. 16-18.

<sup>63</sup> Es interesante el planteamiento de Juan de la Peña, dominico, intérprete benigno de algunas doctrinas aparentemente heréticas de Carranza. Refiriéndose al *lenguaje* luterano del encausado Carranza, escribe: « Dicen que algunas de estas maneras de dezir es lenguaje lutherano. E digo que el lenguaje lutherano es lengua herética, lenguaje de el infierno e malo, esto es, formal- »

c) Estaría bien, en esta misma línea de análisis de conceptos, examinar las funciones de las potencias durante la experiencia mística, tanto en los niveles intelectivos como afectivos. Tampoco aquí la Santa es constante en el uso. Convendría también un acercamiento a los conceptos psicológicos modernos.

## 2. - ASPECTOS HISTÓRICOS Y DOCTRINALES

Es éste el campo más rico y sugerente, debido a que el teresianismo ha tenido hasta ahora un tratamiento más espiritualista que histórico. Las corrientes, los movimientos sociales o religiosos, la cultura epocal, lo « sociológico » en su sentido complejo, ha interesado poco a los teresianistas. Hoy sabemos que es imposible entender los textos de la Santa sin conocer ese fondo histórico sobre el cual escribe de la oración.

Dentro de este amplísimo capítulo insistiría en algunos temas más necesitados de revisión. Posiblemente no serán todos, pero pueden servir como sugerencia.

a) El primero se refiere a las *fuentes y a los influjos*. Debe investigarse a fondo sobre los *métodos de oración* en uso en el momento en que la Santa se inicia en la oración y escribe sobre ella para ver hasta qué punto inciden en su formación y en su magisterio. Ciertamente ha conectado con algunos, como el del « recogimiento », practicado en los recolectorios franciscanos, y el de Fray Luis de Granada-Pedro de Alcántara, quienes insisten en la meditación-reflexión; también es posible que con el de los Ejercicios de san Ignacio. En la Santa se encuentran rastros de esta metodología. Considero mucho más rico, difuso y también más confuso el practicado en las pequeñas comunidades orantes alimentadas por los franciscanos y algunas congregaciones de reforma, comunidades que tienen una cierta configuración sociológica y que son paralelas a

---

mente; e si este nombre se da a todo lo que parece a lo que ellos hablan, será blasfemia e horror, porque ellos han usurpado el hablar de la Escritura e santos en muchas cosas e por ellos en esto no avemos de mudar el lenguaje, como porque el lobo tome bestidura a la obeja, ella no debe dexar la suya ». Cf. en J.I. TELLECHEA, *Censura de fray Juan de la Peña sobre proposiciones de Carranza (1559)*, en *Anthologica Annua* 10 (1962) 448-449. Encuadre general del problema del lenguaje místico en este tiempo, en Melquiades ANDRES, *La teología española en el siglo XVI*, II, Madrid, Edica, 1977, 511-517 (BAC maior 14). Critican a la Santa por lenguaje ambiguo o herético los dominicos Alonso de la Fuente, Juan de Lorenzana y Juan de Orellana. Cf. Enrique LLAMAS, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, CSIC., 1972, p. 393-488.

otras promocionadas por los alumbrados. Ver claro en este humus sería muy necesario. Esta vena subterránea está alimentada por una literatura abundante y compleja que hoy conocemos en sus grandes titulares. ¿Cuál fue la auténtica dimensión del método y la asimilación por la Santa y cuáles fueron los frutos o los perjuicios más visibles ?

b) Confrontación del *método carmelitano con el teresiano*. La Santa ora libremente; el Carmelo desde sus orígenes oró con un método. Es evidente que ni los carmelitas ni las carmelitas asimilaron el método teresiano. ¿Qué razones hubo de fondo, sobre todo por qué no asumió la Reforma oficialmente la «manera» de orar a lo teresiano cuando muy pronto se imprimieron las *Obras* casi completas que enseñaban a orar y ella había nacido con una finalidad casi exclusivamente contemplativa ? Es cierto que la Santa no expone ningún método de modo sistemático, sino más bien la narración de su vida de oración. Pero este modo narrativo, esta comunicación directa de la experiencia de la madre y maestra, la evidente convocatoria a la oración mística tan evidente en ella ¿por qué todo esto no fue propuesto a los carmelitas como camino de oración ? Esta indagación se podría extender no sólo a la *praxis* del Carmelo, sino a todos los tratados espirituales de los autores carmelitas y no carmelitas. Algo está ya hecho, algo más he profundizado en las páginas que anteceden; pero los estudios monográficos serán siempre bienvenidos.

c) Profundizar todavía más en el subsuelo religioso del siglo XVI, en los *movimientos y corrientes* de España, tanto ortodoxos como heterodoxos para dilucidar mejor las polémicas a que implícita o explícitamente alude la Santa con frecuencia. Por lo que a la heterodoxia se refiere, hoy se están publicado los procesos de alumbrados y luteranos que pueden servir de apoyatura para una confrontación entre las posiciones de la Santa, las de los teólogos más o menos oficiales y la de los grupos marginales. La investigación podría dilucidar al menos los siguientes puntos:

— *La naturaleza de la oración vocal*. La «costumbre» a la que alude la Santa, que reducía la oración vocal a «sólo pronunciar las palabras», sin ninguna atención ulterior (CV 24,2), ¿por qué letrados era defendida ? ¿Era una verdadera opinión teológica o, más bien, práctica de algunos moralistas o directores espirituales ? ¿Cuál era el verdadero pensamiento de tales teólogos y moralistas ? ¿Interpreta la Santa bien su pensamiento ? ¿Acaso no sería mera opinión y *praxis* del pueblo o de algunos grupos espirituales ?

— En torno a la polémica *oración mental-oración vocal*, analizar las posibles razones por las que los teólogos de la ortodoxia defendían sólo la *oración vocal*, y los heterodoxos sólo la *mental*. ¿ Raíces judaicas ? ¿ Influjo del cristianismo interior tipo Lefèvre d'Étaples o Erasmo entre los heterodoxos ? ¿ O hay otras razones más complejas de fondo ? ¿ Sólo miedo a las desviaciones místicas entre los ortodoxos ? A esto se podría añadir una estudio complementario sobre la *naturaleza* de la oración mental y vocal en los teólogos y espirituales de la época con lo cual veríamos la novedad de los planteamientos teresianos.

— *Técnicas psico-físicas y oración mística*. ¿ Había en España en tiempos de la Santa una escuela de aprendizaje para la oración mística o semi-mística ? Ella alude a ciertas técnicas y enseñanzas aprendistas en la lectura y el ejercicio. Los libros de entonces exponían métodos para orar de muy diferentes maneras, como hemos visto, así como ahora existen manuales para el ejercicio del yoga o la meditación transcendental en privado o en escuelas apropiadas. La Santa recoge y transmite una serie de frases, que para nosotros resultan enigmáticas, que describen esas técnicas. He aquí algunas.

Algunas describen *técnicas psico-físicas*. « Entrar dentro de sí », « subir sobre sí » (4M 3,2). « Podrá ayudarse levantando el espíritu de todo lo criado y subiéndole con humildad » (V 22,1). « Avisan mucho que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la divinidad » (V 22,1). « Considerarse en cuadrada manera » (ib.). « Desviar todo lo corpóreo », « ir levantando el alma » (V 22,3). « Apartarse de lo corpóreo » (V 22,8). « Suspender todas las potencias, como en los modos de oración que quedan dichos hemos visto... es andar el alma en el aire, como dicen » (V 22,9). « Quietar el entendimiento » (V 22,18). « Suspender el entendimiento » (V 23,2). « No pensar nada » (V 23,12). « Tratar de las cosas de la Divinidad y huir de las corpóreas » (6M 7,5). « Antes me parecía que para darme regalos en la oración era menester mucho arrinconamiento, y casi no me osaba bullir » (V 24,2).

Estas técnicas estaban *dentro de lo legítimo* y eran considerados por algunos —según la Santa— como un « atajo » para la unión (V 22,11). « El alma —escribe— hace de su parte algo para ayudarse en esta oración de unión », pero es considerado por ella como simples « ayuditas » (V 22,11 y 13). Los efectos se sienten de inmediato: la paz, el gusto y la quietud. « Es oración sabrosa... y el deleite mucho » (V 22,3). « Se ve aquella ganancia y aquel gusto » (ib.). « Andarme en aquel embebecimiento aguardando aquel regalo » (6M 7,15).

Finalmente, hay *prácticas criticadas* por ella, porque piensa que se realizan para experimentar fenómenos paralelos a los místicos o quizá medios para conseguirlos. « Quien quisiere... *levantar el espíritu a sentir gustos que no se los dan...* » (V 12,4). « No se suban sin que Dios los suba » (V 12,5). « Presumir ni pensar de *suspenderle nosotros (el entendimiento), es lo que digo no se haga* », porque « *en la mística teología que comencé a decir, pierde de obrar el entendimiento, porque le suspende Dios* » (V 12,5). « *No subir el espíritu si el Señor no le subiere* » (V 12,7). « *Ellos se entran cuando quieren; acá no está en nuestro querer* » (4M 3,4). « *Yo no puedo persuadirme a industrias humanas en cosas que parece puso Su Majestad límite y las quiso dejar para Sí* » (4M 3,5). Sigue comentando y dando razones para evitar este tipo de técnicas que algunos creían suplencias de la experiencia mística.

Dentro de este contexto habría que situar la polémica sobre la meditación en la Humanidad de Cristo, que ella defiende como guía y camino para los últimos grados de la oración (V 22; 6M 7). Para profundizar el tema debería hacerse una investigación histórica a partir de los Santos Padres y escritores espirituales de la Edad Media sobre el sentido de la Humanidad en la Teología y la espiritualidad, sin perder de vista las corrientes platónicas, arrianas y antiarrianas, y hasta la misma mentalidad aportada por los pueblos bárbaros.

d) No estaría mal tampoco una indagación sobre el origen de los símbolos empleados para describir la oración y sus grados: el agua, el castillo, el gusano de seda, el ajedrez, las dos fuentes o pilones, el camino, etc. ¿Libros de caballerías, literatura religiosa, lenguaje o sabiduría del pueblo, ingenio propio, revelación de Dios, lenguaje común a los espirituales de su tiempo?

### 3. - ACTUALIZACIÓN DEL MENSAJE TERESIANO SOBRE LA ORACIÓN

Aquí el entendimiento y la imaginación vuelan hacia regiones amplísimas y a campos no roturados y de mucho interés. Lejos de mí el afirmar que Teresa de Jesús dijo todo y para siempre sobre la oración en cuanto al método y naturaleza. Es un riesgo de los teresianistas de nuestros días en un afán proselitístico de « actualizarla ». Hay acercamientos que parecen ridículos. La Santa tiene muchas intuiciones que se salen de su entorno, pero también muchas deficiencias, como propias de una mujer del siglo XVI. No obstante, podemos preguntarnos qué se puede hacer con la doctrina teresiana sobre la oración para que aparezca todavía válida y pueda

tener perspectivas de futuro. Hay todo un abanico de posibilidades que se abre ante el lector y vale la pena roturar.

a) *Oración teresiana y técnicas orientales.* Debido a la configuración social y religiosa del hombre actual, se han puesto de moda antiquísimas técnicas orientales de control mental, de relajación, de meditación interiorizada que aparecen genéricamente englobadas en el movimiento así llamado de « meditación »<sup>64</sup>. Por eso mismo éste es un buen momento para comparar las conquistas de la sabiduría milenaria del Oriente no cristiano con la experiencia carismática de Teresa de Jesús. Ambas técnicas, la oriental y la teresiana, intentan profundizar en el ser, en la interioridad, para descubrir toda su riqueza. Es en la geografía interior donde se fragua la grandeza del hombre. Recuperar la conciencia de esos valores interiores es la finalidad de ambas experiencias, la teresiana y la yogui. Pero existe una diferencia. En el yoga el hombre se encuentra consigo mismo, con su yo, con su mundo interior, quizá vagamente con el Absoluto; en la oración teresiana de recogimiento el orante descubre progresiva y necesariamente a Cristo para amarle y entregarle la vida. La oración teresiana es una convocatoria a la interioridad, pero llena de Dios; por eso es un encuentro muy enriquecedor. Si existe un *método* teresiano es el del recogimiento, en el estadio ascético, aunque queda siempre la posibilidad de la experiencia mística a quien Dios se la conceda.

Volviendo a la confrontación de la oración teresiana con las técnicas orientales, reconozco que algo se va haciendo, pero sería conveniente seguir ese camino de profundización. Es una manera excelente de *modernizar* el mensaje teresiano de la oración<sup>65</sup>.

b) *Sistematización moderna de la oración teresiana.* Puede servirnos como punto de referencia el trabajo realizado por el P. Tomás de Jesús en el siglo XVII en su obra *Suma y compendio de los grados de oración*, que encontramos en la primera parte de este estudio. No se trata de reeditar esa obra, ni siquiera modernizándola con la localización de las citas de la Santa; sino de crear otra síntesis como

---

<sup>64</sup> Cf. Santiago GUERRA, *El « Movimiento meditación », en Revista de espiritualidad* 36 (1977) 415-434.

<sup>65</sup> Como punto de referencia comparativo se puede consultar: N. CABALLERO, *El camino de la libertad*, 6 vols., Valencia, Edicep, 1974 y ss., con muchas ediciones. En la introducción al vol. III, *La meditación*, dice que sitúa la meditación oriental en un contexto cristiano siguiendo a los místicos, « especialmente san Juan de la Cruz; pero también recuerda a santa Teresa. Cf. también el apartado 9 de la « Bibliografía ».

la suya, pero más completa, mejor organizada, más rica, sin salirnos nunca de los textos de la Santa, como lo hizo él. Hoy conocemos mejor que el P. Tomás todos los escritos teresianos, más conocimiento en profundidad y más páginas de sus obras; existen más estudios críticos, literarios, históricos y doctrinales. Por eso estamos en mejores condiciones que él. Estamos al corriente de los gustos modernos, las nuevas modalidades de la oración: alabanza, acción de gracias, carismática, sentido de la gratuidad, etc. Todo esto se puede incorporar a la nueva *Suma* de la oración teresiana, diferente a la suya, que tuvo sólo en cuenta los « grados » de la oración. Quizá se podrían añadir algunos breves comentarios que explicasen el ambiente, los problemas oraciones subyacentes a los textos. Sólo así una antología de textos sería la mejor pedagogía para la oración cristiana según el método de Santa Teresa.

c) *Cómo oraba santa Teresa*. Estaría bien una profundización en el tema para localizar los métodos a que se sometió, su iniciación a la oración ordinaria y mística. Esto como introducción. Pero además habría que incluir un análisis del contenido formal de su oración, de las fórmulas oracionales usadas y vividas por ella, dado que intercala en sus escritos oraciones con modalidades tan ricas como la alabanza, la acción de gracias, la petición, la imprecación, la exclamación, el pasmo y el asombro, la sumisión y la entrega, la confianza, etc. Este rico contenido teológico, coloquial, dialogal, carismático, gratuito, festivo y lúdico procedente de la inteligencia y de la afectividad, hacen referencia, a la oración de nuestro tiempo. Son todos matices que enriquecerían el conjunto.

d) *Aspectos comunitarios de la oración teresiana*. Existen tímidos ensayos sobre el tema, tanto sobre las comunidades orantes teresianas dentro del contexto reformístico del siglo XVI, como sobre la dimensión litúrgica de su experiencia oracional.

Mirando a su siglo, la indagación podría dirigirse a dos frentes. El primero, a localizar y describir los cenáculos orantes, que no siempre eran conventículos de herejes o falsos místicos, como se empeñaron en ver los jueces inquisitoriales. Y desde este contexto histórico, situar a sus comunidades religiosas como células orantes. El segundo, a investigar cuál fue el contenido real de su vida litúrgica.

La Santa no tuvo tantos medios a su alcance como nosotros; en su tiempo no estaba tan despierto el sentido litúrgico de las comunidades eclesiales; la Palabra de Dios, uno de los pilares sobre los que se asienta la liturgia, no estaba tan cercana al pueblo como

entre nosotros, debido al uso de la lengua latina. Sin embargo, no obstante estos obstáculos reales, la Santa vive profundamente la dimensión litúrgica de la oración, dimensión que hay que buscarla en su experiencia de ser Iglesia, en los matices cristológicos, en su devoción a la Humanidad de Cristo, en las distintas modalidades de la oración, que se torna adoración al Padre, acción de gracias, petición, ofrenda de su propio ser y destino; en la vivencia de lo estrictamente litúrgico, como la vida sacramentaria, el rezo de las Horas canónicas, aunque recitadas en latín, lengua desconocida para ella, la celebración de la Eucaristía, todo ello acompañado frecuentemente por gracias místicas.

Desde este análisis de la oración comunitaria en su tiempo y en su propia vida, se podría proyectar su doctrina y experiencia sobre las comunidades orantes de nuestro tiempo, que han proliferado con muy diversos matices. Algunas han nacido como comunidades orantes desde lo carismático, el deseo de encontrarse con la Palabra de Dios, de compartir la misma fe y las experiencias humanas, o simplemente para un ejercicio de la oración vocal o mental. Y después existen las comunidades estrictamente litúrgicas muy revitalizadas después del Vaticano II. ¿No valdría la pena hoy dar pistas para institucionalizar el método del « recogimiento », el más característico de la oración teresiana ordinaria? Sería un modo de enriquecer la vida de las comunidades orantes y actualizar la oración teresiana. Por otra parte, a las comunidades carismáticas se les podría indicar lo mucho que santa Teresa les podía decir, porque la oración mística vivida por ella es una oración hecha bajo el impulso del Espíritu en el sentido más propio. Los carismáticos de nuestro tiempo ganarían densidad religiosa y teológica en un encuentro con la Santa, ella que escribió sus *Obras* para « engolosinar » a los lectores con las experiencias del Espíritu. Les ayudaría a descubrir la fuerza del Espíritu no sólo en el momento de la oración, sino en toda la existencia cristiana; a conjugar carisma e institución.

Estas pueden ser algunas de las pistas para una investigación futura que no excluyen otras muchas que irán naciendo al contacto con los nuevos estudios teresianos que hoy han comenzado con mucho impulso.



### III. - SÍNTESIS DE LA ORACIÓN TERESIANA

Entre el pasado y el futuro hay un presente. Pues bien, en este presente ofrezco una síntesis, más bien esquema, del magisterio teresiano de la oración, de ninguna manera definitiva.

#### 1. - ESQUEMAS POSIBLES

La oración teresiana es susceptible de varios enfoques o puntos de mira desde donde puede arrancar la síntesis global. Ofrezco como hipótesis de trabajo los siguientes.

a) *Desde la vida de la Santa*, o sea, narración de su experiencia oracional: iniciación a la oración vocal en la niñez, métodos en la adolescencia, juventud y madurez, experiencias místicas de la plenitud. Para realizar esta síntesis tenemos suficientes datos en la *Autobiografía* y en todas sus *Obras*, porque más que doctrina narra experiencia. El lector agradecerá que esté encarnada en una vida; que no sea sólo teoría, sino camino; puede que se identifique mejor con la exposición doctrinal si ésta refleja una experiencia.

b) *Desde la sistematización doctrinal*. Puede hacerse siguiendo los esquemas de las *Obras* mayores: *Vida*, *Camino*, *Moradas*, y será más rico si se hace comparativamente. La sistematización no tendrá en cuenta sólo los *grados* de la oración, que es lo que frecuentemente se ha hecho, sino la totalidad de la doctrina sobre la oración. Una variante puede ser la sistematización desde las *Moradas*. El libro es la síntesis definitiva de la Santa, una visión completa de la vida espiritual, del camino de la oración. El acceso a las demás obras podría ser sólo como apoyo y comprobación. Debería tenerse en cuenta el doble estadio de la oración teresiana: el ascético y el místico.

c) *Desde los presupuestos teológicos*. Se trataría de confrontar la oración con los elementos del orden sobrenatural: Dios, Cristo, la Iglesia, la gracias, las virtudes teologales, la escatología, la moral, etc. Sería valiosa la síntesis en cuanto el fenómeno *oración* se presentaría no como un juego de fuerzas psicológicas, sino entroncando en la esencia del ser cristiano. No sería un fenómeno humano, sino esencialmente sobrenatural, porque de él se alimenta como base y meta de toda experiencia.

d) *Desde la historia*. La del siglo XVI y la de nuestro tiempo.

Primero, teniendo en cuenta las ideas de su tiempo a las que alude ella y ver las respuestas que da a esa problemática. Exponer, con este motivo, los grados de la oración teresiana y todas sus modalidades. Tener en cuenta también la finalidad de la oración teresiana (servir a la Iglesia) y ver cómo se ilumina desde los contornos religiosos del momento. Luego se puede pasar a nuestro tiempo para confrontar la oración teresiana con las exigencias actuales: sentido de gratuidad de la vida cristiana, aspecto lúdico y festivo de toda oración y culto, crisis de la oración y críticas desde distintas opciones y compromisos, los nuevos planteamientos sobre oración y contemplación, oración y vida, oración y trabajo, métodos y técnicas orientales de meditación, etc.

e) *Desde la sistematización lógica.* En ella entrarían todos los elementos de la oración lógicamente articulados: naturaleza o definición integral de la oración, símbolos literarios, grados de oración y crecimiento espiritual, pedagogía o métodos de oración, oración ordinaria y sobrenatural, finalidad de la oración en el ámbito de la persona y su dimensión eclesial, y finalmente, los problemas oracionales subyacentes al texto teresiano.

f) *Desde los elementos del método « carmelitano »*, es decir, siguiendo la división de las siete partes de la oración que ya encontramos en el método de la Reforma. En la Santa se encuentran elementos dispersos suficientes para rellenar este esquema sin forzar para nada los textos. Para muchos orantes, acostumbrados al método carmelitano, sería utilísima esta ordenación temática. Sin embargo, al no tener en cuenta el método la oración « sobrenatural » teresiana, habría que arrancar de la « contemplación » para exponer los grados místicos o explicarlos como apéndice.

## 2. - SÍNTESIS DESDE UNA ARTICULACIÓN LÓGICA INTEGRADORA

Una visión global del pensamiento teresiano se obtiene de la fusión de todas las perspectivas reseñadas. Por falta de espacio ofrezco de modo esquemático lo que para mí sería una síntesis ideal. La existencia de otros esquemas ya realizados me dispensa de extenderme más.

### a) *Introducción*

Toda sistematización de la oración teresiana tiene que comenzar presentando a « Teresa en oración ». Ella es « maestra de oración »

por su experiencia como orante, no por su cultura oracional. Hace camino al andar. No sabe expresarse por escrito si no es proyectándose a sí misma. Narrando. Como escritora es sólo narradora de su propia historia. Los temas abstractos la huyen, se pierde en ellos.

Esta andadura personal por el camino de la oración recorre todas sus fases, desde las iniciales oraciones vocales, sus primeros ejercicios de meditación precoz en unos contenidos religiosos profundos (el cielo, el camino del martirio como medio, primero, y luego los juegos de ermitaña y de monja), hasta la más alta experiencia mística del matrimonio espiritual o unión transformante. Hasta el capítulo 9 de la *Autobiografía* narra su experiencia en la oración vocal, la meditación, el recogimiento y ligeros y transitorios atisbos de quietud. Los capítulos 10, 23-24 son de turbulencia y transición a la vida mística; y los capítulos 25-31 y 37-40, desarrollo de la fase mística. Esta configuración de la oración cristiana reaparece en los dos grandes esquemas doctrinales: *Vida*, 11-21, y todo el libro de las *Moradas*, siendo el capítulo 14 de *Vida* y las 4M líneas divisorias de los dos estadios: el ascético y el místico.

La maestra de oración ha recorrido todos los senderos, experimentado todos los métodos de su tiempo, desde la meditación en la vida y pasión de Cristo, pasando por la oración de recogimiento, hasta las técnicas psico-físicas más sofisticadas. Y luego, la experiencia mística.

Mientras recorría el camino, se ha improvisado maestra y guía de oración en el monasterio de la Encarnación, magisterio que no ha abandonado nunca, oral o escrito. Del primero se beneficiaron su padre D. Alonso, su hermano Lorenzo, y también algunas monjas de su convento, seglares y hasta sus propios directores espirituales. El segundo está bien probado en sus *Obras*, desde la *Vida* hasta la mayor parte de las *Cartas* y billetes sueltos, porque puede decirse que la mayor parte de las páginas teresianas son una enseñanza de oración.

Teresa comienza a ser escritora después de haber pasado por casi todas las experiencias místicas, y a partir de 1572, los diez últimos de su vida, ha recorrido los últimos grados del camino. Por eso sus escritos respiran no sólo experiencia, sino un cierto contagio espiritual. Desde la experiencia induce unas tesis sencillas y claras: qué es orar, qué modalidades reviste la oración, qué elementos configuran el entramado del camino, el valor y finalidad de la oración, etc. Y sobre todo, la convocatoria a recorrer no sólo los primeros grados de la oración ordinaria, sino todo el misterio de la vida mística.

b) *Qué es orar*

Resulta comprometido reducir a definiciones la oración teresiana porque ella no define, sino que describe, narra, y lo hace con palabras generosas, nunca escasas, tan amplias como su propia experiencia llena de fluctuaciones. Por eso, en vez de volver sobre la definición muy repetida de *Vida*, 8,5, prefiero situar la oración en su realidad *psicológica y teologal*.

Para orar deben tenerse en cuenta las dimensiones de los protagonistas, que son fundamentalmente dos, Dios y el hombre.

Dios, Cristo son el punto de llegada del orante; por eso la tonalidad de la oración estará condicionada por la noción que tenga de ellos. Para la orante Teresa Dios no sólo es el Absoluto (Su Majestad), sino el Creador, el Salvador, el Padre, el Juez, Dios Uno y Trino. Pero, sobre todo, es el Dios que se ha revelado en Cristo y salva. Cristo es el redentor, el hermano, el amigo, compañero y confidente, el capitán que va a la batalla el primero, el camino y el maestro, etc. Son esas dimensiones de Cristo las que hacen posible el encuentro. Junto a Cristo está el hombre en camino, también dimensionado por algunas notas especificadoras: ser creado, inteligente y volitivo, indigente, perfectible, dialogal y comunicativo, creyente.

La oración teresiana, como acción del hombre en tensión de búsqueda de Dios, se entiende desde dos categorías filosófico-teológicas. La primera es la *amistad*, palabra entrañable, llena de resonancias. La Santa ha definido la oración como *trato de amistad*, más fácil de sentir que de definir. Por eso es más fácil hacer oración que definirla, o se define haciéndola.

Por analogía entre lo humano y lo divino, la amistad humana nos conduce a una más profunda relación entre dos seres tan diferentes, como son el hombre y Dios; si bien es verdad que siempre será un término aproximado, limitado e imperfecto para explicar la oración cristiana. Es necesario que la oración concluya en ejercicio de *caridad teologal* con la que el orante ama a Dios sobre todas las cosas y al mundo, sus cosas y las gentes, por El.

La psicología moderna ha desarrollado otro concepto paralelo para explicar las relaciones humanas: *el encuentro*, que añade a la amistad la necesidad de la presencia, la cercanía de dos seres, con lo cual la relación se potencia. El teólogo está aprovechando la noción psicológica para explicar el sentido de la religión y en cuanto la oración es la expresión de la fe religiosa puede muy bien ser reducida a la misma categoría. El «trato de amistad», a que reduce la Santa la oración, concluye en un *encuentro* con los objetos contemplados, que transforman su vida: Dios, Cristo, la Iglesia, los

sacramentos, todo el orden sobrenatural, los hombres, las cosas y el más allá. La oración teresiana es ejercicio también de las otras dos virtudes teologales, *la fe y la esperanza*, como deja entrever la definición teresiana: trato de amistad « con quien sabemos nos ama ». El inicial encuentro con El en la fe desarrolla en el orante la conciencia de que Dios le ama. En los ratos de soledad y silencio, « muchas veces » ha recordado, madurado los motivos y se hace en él experiencia amorosa; y esto es lo que genera deseo de más posesión en el futuro. El sabe que nunca quedará defraudado.

Este trato de *amistad o encuentro*, realizado en las circunstancias requeridas en la misma definición: « a solas » y « muchas veces », tiene pleno sentido en la oración que llamamos *formal*, la oración-oración. Junto a ella Teresa sitúa la oración de todas las horas, hecha en medio de todas las cosas, o sea, la oración *virtual*, que expone magistralmente en el capítulo quinto de las Fundaciones y en el tercero de las *5M*.

Diseminadas por todas las páginas de sus *Obras* se encuentran fórmulas oracionales que radiografían su alma de orante y que revisten las más variadas tonalidades y contenidos. Teresa es una orante explosiva, sin metodología; es un torrente en constante crecida, y por eso se proyecta orante cuando el lector menos lo espera. Estos brotes son muy ricos y expresivos para el intérprete, porque son la ejemplarización de la esencia de la oración, que no tiene en sus escritos muchas definiciones.

Cuando menos lo espera el lector queda sorprendido con la oración de alabanza, de acción de gracias, de petición por las causas más variadas, pero siempre grandes. A veces es donación de su propia vida, aniquilación del propio ser que acepta la gratuidad del encuentro; la admiración por la obra que Dios realiza en ella o en los demás. Estas expresiones modulan desde la vida lo que era para ella orar.

### c) *Grados de oración*

Si la oración es intercambio de amor, enamoramiento mutuo entre Dios y el hombre, necesariamente tiene que ser un camino en constante crecimiento. La oración es desarrollo de la vida teologal, y tiene grados porque siempre existe la posibilidad de más amor, fe y esperanza. El orante que profundiza en el camino de la oración se encontrará más cercano a su yo y a Dios. Y este encuentro, cada vez más profundo, es el que transforma la vida del orante. No se trata sólo de un crecimiento psicológico, sino teologal. En la medida

en que crece lo ontológico sobrenatural, va transformando la vida del orante. Son dos crecimientos paralelos —oración y ética— como se puede constatar siguiendo atentamente la evolución de las *Moradas*.

Dos fases ha previsto la Santa en el camino de la oración: el ascético y el místico. La primera corresponde a la oración ordinaria (vocal, meditación y recogimiento); la segunda es sobrenatural, encuentro carismático con Dios, que tiene en sus *Obras* unos perfiles muy bien definidos y desarrollados. La Santa ha cuidado mucho las fronteras, porque tiene un concepto claro de los límites de la creatura y de la trascendencia de Dios, de la gratuidad del orden sobrenatural. El orante lo acepta con humildad cuando reconoce su indignidad ante la experiencia mística, nunca merecida, y por eso no lo procura por artificios humanos. La convocatoria es para todos, y ella lo expresa con vigor en muchas ocasiones. Quiere « engolosinar » al lector para que esté en disposición de aceptarla si Dios se la concede, nunca sentirse frustrado si Dios no se manifiesta carismáticamente. Continúa siendo un enigma si santa Teresa creyó o no en la necesidad de las gracias místicas para el pleno desarrollo de la vida cristiana; y es misterio porque ella se expresa con fluctuaciones y con términos ambiguos durante más de 20 años de escritora.

El desarrollo de los *grados de oración* se puede seguir en las grandes sistematizaciones de *Vida*, 11-22; *Moradas*, y *Camino de perfección*, 19-31. Más detalles sobre los grados, proporción entre oración y perfección, consejos variadísimos sobre el « camino » de la oración, se encuentran en los lugares más insospechados de los escritos teresianos; pero no caben en una síntesis como ésta.

#### d) *Pedagogía*

A lo largo de este estudio he repetido que la Santa no expone un *método* de oración, pero sí describe una « manera » peculiar de orar, un « camino », y no sólo en sus líneas generales, sino muy cuidado en todos los detalles.

Comienza usando una simbología sencilla, muy popular, pero muy plástica y eficaz: el agua con que se riega el huerto de nuestra alma, más bien, la *modalidad del riego*. El castillo, la vida del gusano de seda, el desposorio y el matrimonio, el camino, etc.

Además de estos apoyos generales, encuentro que su metodología abarca tres grandes capítulos.

1) *Necesidad de un guía*. El principal maestro es Cristo, cuyo influjo se irá notando conforme se avanza en el camino. En los principios es necesaria una ayuda más visible e inmediata, que puede ser una persona experimentada o una comunidad orante que introduce por ósmosis en el camino de la oración. La pequeña comunidad orante tiene un valor pedagógico insustituible para comenzar y sobre todo para perseverar. Los libros también pueden ser guía, aunque más peligrosos cuanto más complicados, como demuestra la experiencia de la Santa. Además, son guías muertos para una experiencia viva como es la oración y por eso es difícil que sirvan de animadores.

2) *Requisitos éticos*. Es la preparación remota y la que acompaña al orante durante todo el camino. Ya he recordado que el camino de la oración crece paralelo a la transformación moral. Por eso es necesario siempre la « buena conciencia ». No se refiere sólo a la vida de ascesis en sentido de mortificación del cuerpo con ayunos, abstinencias, disciplinas, etc., sino del desarrollo integral de la persona según la ley interior del amor y las exigencias éticas que impone la vida en comunidad. La Santa ha desarrollado un plan ético muy amplio en *Camino*, 4-15, que tiene no sólo una dimensión personalista, sino principalmente comunitaria, debido a que lo que pretendía en el libro era ofrecer un manual para sus comunidades orantes. Para ello tenían que ser antes fraternales. La fraternidad la funda en el *amor* mutuo, el ejercicio del *desarraigo* integral y la *humildad* en sentido sociológico y ontológico. No son las únicas virtudes, sino ejemplos nada más. Lo que quiere significar es que la purificación del alma —desde lo sensitivo a lo intelectual— es necesaria para la buena oración.

3) *Autocontrol de la personalidad*. Dos notas ya han aparecido: la soledad y el silencio. Esto es periférico al ser, no virtudes interiores. En este clima la persona orante controla sus potencias. Primero deberá educar sus sentidos exteriores mediante el « recogimiento », con lo cual se aquietan la imaginación y la fantasía. Luego vendrá el *meditar discurrendo* con el entendimiento, lo que se llama propiamente la meditación, de la que de la Santa muchos ejemplos y materia sobre las que se ejercita la mente humana. La materia principal de reflexión es la vida y la pasión de Cristo. Ofrece ayudas exteriores, como los libros, las imágenes, la naturaleza viva; pero lo más importante es que la voluntad primero se decida a hacer oración mediante la « determinada determinación », y luego se enamora de los objetos contemplados, que se van haciendo vida del orante. El diálogo con Cristo sobre todas las materias imaginables sucede en el interior de la persona humana, liberada de inquietudes por

los ejercicios previos del control de las potencias. Allí, en ese escenario íntimo, comienza el diálogo de amistad, el encuentro, que reviste muchas modalidades: mirarle sencillamente, contemplativamente, hablarle, escucharle. Todo tiene que concurrir para suscitar amor. Estos son algunos de los elementos del « método » teresiano; metodología sencilla, pero eficaz, que expone sumarisísimamente en los capítulos 24-29 del *Camino*, pero que habría que completar con otros muchos matices de todas las *Obras*.

#### e) *Finalidad y valoración*

El valor depende de la finalidad: para qué sirve. Los frutos son perceptibles en dos vertientes, la personal y la eclesial. *La personal* es controlable porque las virtudes crecen con su ejercicio, si es una oración auténtica. De esto no duda la maestra porque lo ha comprobado muchas veces en su propia vida y en la de sus amigos. Si es una apologista convencida de la oración mental es porque ha experimentado sus beneficios. Repetidamente ha recordado que de la oración tienen que nacer « obras », entendiendo la palabra en un sentido amplísimo, no sólo como virtudes interiores y personales, sino que tenga referencias a una creatividad socio-religiosa, visible y convincente. La segunda es *la eclesial*, obra fundamental, cuyos frutos más importantes son invisibles, como la gracia santificante y el buen amor; pero que tiene también una expresión exterior en forma de « servicio a la Iglesia », o lo que es lo mismo, a los hermanos. Ella lo realizó con la Reforma del Carmelo como creación externa, y con la perfección de una vida.

El desarrollo de esta idea requeriría también una explicación muy compleja de muchos principios, pero la conclusión sería la enunciada. Con ello la Santa responde a todos los que dudan de la eficacia de la oración cristiana y, más todavía, de los orantes.

#### f) *Problemática histórica*

La exposición de los problemas históricos a que alude y responde no es tangencial a una síntesis de la oración teresiana, porque su doctrina está condicionada por ellos. En los escritos de la Santa aparecen en forma polémica y pretende darles una solución a veces de modo muy solapado porque los tiempos recios no permitían una crítica abierta contra letrados, moralistas e inquisidores. Estos problemas abarcan, al menos, los siguientes capítulos: naturaleza de



la oración vocal; oración mental y vocal y tendencias contrastantes en su tiempo entre los teólogos de las distintas tendencias y los espirituales ortodoxos y heterodoxos; oración y feminismo; oración ascética y mística. Y ya dentro de nuestro tiempo, la confrontación con las tendencias actuales a las que probablemente pueda dar respuesta la Santa.

### *Conclusión*

El recorrido por el camino de la oración teresiana ha sido largo y complejo. Difícil. Espero que ahora, al final, el lector se dé cuenta de la riqueza que encierran los escritos teresianos, concretamente en este capítulo de la oración, muy explotado en el pasado, pero nunca explorado del todo. Si el presente estudio ha suscitado interés por el tema, deja la puerta abierta a futuras investigaciones, cumple el propósito inicial del autor. Quisiera que los futuros lectores e investigadores de la oración teresiana mirasen mucho al pasado para no repetir lo que ya está dicho, sino que tengan en cuenta el presente y el futuro. Sería una manera de seguir leyendo de modo inteligente a la Santa y así enriquecer los estudios teresianos, siempre necesitados de revisión.

DANIEL DE PABLO MAROTO, OCD