

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

TERESA DE JESÚS, COMUNICADORA EFICAZ PARA TODOS LOS TIEMPOS

Beatriz de Ancos Morales

Profesora de Lengua y Literatura de la Universidad Católica de Valencia

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

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

No quiero abordar la faceta de Teresa como buena comunicadora sin aludir de forma somera al perfil de esta gran mujer, gran santa y gran española. *Mujer*, ante todo, a la que caracterizamos con tres calificativos: femenina, mística y reformadora de una

orden religiosa; tres cualidades en armonía, en constante tensión entre su consagración a la contemplación en la soledad de los claustros y el compromiso de su actividad trepidante en la orden carmelitana a la que fue llamada por vocación divina. Práctica e idealista al tiempo, supo vivir en equilibrio permanente entre acción y contemplación. Se la ha considerado el símbolo de la mujer castellana en su más excelso sentido¹.

ESCRIBIR COMO NECESIDAD DE COMUNICAR

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

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

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

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

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

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

³ *Vida*, 15.

de exponer una vivencia y servir de guía a aquellos que decidan adentrarse por los caminos de la oración y conocimiento de Dios.

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

(escritor) emisor ➡ trasmite mensaje / obras ➡ receptor activo (lector)
--

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

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

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

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

⁴ *Vida*, 14, 8.

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

⁶ *Moradas séptimas*, 1, 1.

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

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

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

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

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

En los estudios realizados sobre los escritos de Teresa de Jesús encontramos una doble explicación sobre este estilo comunicativo: unos piensan que tratándose de una monja era una mujer inculta, iletrada. En efecto, su lenguaje queda salpicado de la fluctuación lingüística del español coloquial del s. XVI: formas rústicas, incorrecciones gramaticales continuas, transcripción fonética cambiante, oscilación de grafemas, como *perlado*, *encomenzar*, *tropellar*; división de palabras, puntuación, etc. Otros, en cambio,

⁸ *Vida* 7, 19.

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

sostienen que era mujer que sabía bien lo que hacía. Verdad es que los primeros receptores fueron monjas iletradas, no todas gozaban de una posición instruida en los conventos. Teresa desciende a un nivel inferior en la expresión escrita para alcanzar un nivel de comunicación más efectivo. Teresa desea ser “fácil de leer”, busca la eficacia comunicativa. En *Camino de perfección*: «Podrá ser lo entendáis mejor por mi grosero estilo que por otros elegantes. El Señor me dé favor para ello»¹⁰. Además, en su familia había antecedentes de judíos conversos (su abuelo Juan Sánchez de Toledo fue procesado en 1485) y no quería tener problemas con la Inquisición¹¹.

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

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

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

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

Me aventuro a pensar que encontraremos una respuesta certera en su afición a la lectura comprensiva e interpretativa –en su *competencia lectora* diríamos ahora-, pues Teresa misma confiesa al inicio de su autobiografía que era muy amiga de leer, ya desde

¹⁰ *Camino de perfección* 16, 13.

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

¹² *Moradas primeras*, 2,7.

¹³ *Vida* 10,8.

su infancia -«si no tenía libro nuevo no me parece tenía contento»- por influencia de sus padres, don Alonso Sánchez de Cepeda y doña Beatriz de Ahumada, grandes lectores y primeros animadores de la lectura de sus hijos: «así los tenía en romance para que leyesen sus hijos»¹⁴ –dice la Santa recordando los libros que su padre tenía. Anota fr. Tomás de la Cruz que en la biblioteca de don Alonso Sánchez de Cepeda se encontraban, entre otros, un *Retablo de la vida de Cristo*, un Tulio, *De Officiis*, un Boeccio, un *Tratado de la misa*, *Proverbios* de Séneca, algo de Virgilio, *Las Trescientas* y *La Coronación* del poeta de la Corte Juan de Mena. Principalmente leía con su hermano vidas de santos, seguramente del *Flos sanctorum*, y al inicio de la adolescencia cuenta que se aficionó desmesuradamente a los “libros de caballerías”, los *best-sellers* de aquel momento. Se entendía por tal los novelones fantásticos de aventuras amorosas muy en boga durante todo el s. XVI, hasta que Cervantes los puso definitivamente en ridículo en su primera parte de *Don Quijote de la Mancha* (1605). Sin duda, se constata la divinización de algunos de sus elementos en los escritos espirituales –“amar para actuar” era la divisa del *Amadís de Gaula*-; y cumplieron su función de enriquecer el caudal léxico y lingüístico de la escritora, así como estimular su fantasía, aunque se reprochaba después que «gastaba muchas horas del día y de la noche escondida de mi padre»¹⁵ en esta actividad de la lectura.

Tras las novelas de caballerías y otros libros en romance de su época infantil y adolescente, Teresa de Jesús conservó su afición a leer: «Diome la vida haber quedado amiga de buenos libros»¹⁶. Sabemos que manejó muchos libros durante la primera mitad de su vida religiosa¹⁷, principalmente de los grandes maestros de la vida espiritual: las epístolas de san Jerónimo, *Los Moralia* de Gregorio Magno, *Las Confesiones* y otros escritos de san Agustín, Tomás de Kempis, *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia ‘el Cartujano’, *Audi Filia* de san Juan de Ávila, *Guía de pecadores* y *Libro de la oración* del dominico fr. Luis de Granada, el *Tercer abecedario* de Francisco de Osuna, el *Tratado de la oración y la meditación* de fr. Pedro de Alcántara, *Subida al monte Sión* del franciscano Bernardino de Laredo, textos bíblicos a través de los libros

¹⁴ Vida, 1, 1.

¹⁵ *Op.cit.*, 2, 1.

¹⁶ Vida, 3,7.

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

litúrgicos, principalmente el *Cantar de los cantares* y una compilación de evangelios y epístolas dominicales revisada por fr. Ambrosio Montesino, editadas en Alcalá de Henares en los primeros años del s. XVI. Como afirma con cierta gracia fr. Tomás de la Cruz, «ella llevaba en la cabeza una biblioteca más abastecida que la del pobre monasterio de san José»¹⁸.

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

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

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

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

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

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

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

¹⁹ *Vida* 8,5.

²⁰ *Camino de perfección*, 22, 3-7

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

COMUNICAR LO INEFABLE: DURA TAREA DEL ESCRITOR MÍSTICO

Inefable en el escritor místico quiere decir que la persona ha tenido un conocimiento real, experimental y afectivo, dinámico y cierto, pero oscuro y confuso de Dios; no como concepto, sino en sí mismo; y que este conocimiento es irreducible al significado de cualquier palabra del código verbal, sea el idioma que sea. La dificultad comunicativa se sufre en una doble vertiente: por una parte el escritor místico advierte la imposibilidad de ajustar su experiencia llena de un contenido inmenso y desbordante, sin límites, a la semántica de las palabras de cualquier lengua; por otra, se siente incapaz de aprehender, de captar lo Incomprensible, el infinito Dios, uno y trino, desde su condición de criatura sujeta a las coordenadas espacio-temporales: «El entendimiento, si se entiende, no se entiende», escribe Teresa de Jesús.

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

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

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

²¹ *Vida*, 26, 9

²² *Vida* 17,5.

²³ *Moradas primeras*, 2, 7.

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

¿Qué puede hacer Teresa escritora para franquear la barrera expresiva? El místico tiene que desarrollar su propia gramática desmarcándose de la lógica del lenguaje. Nada mejor para tal objetivo que el uso de la lengua literaria, cuyo poder se basa en la connotación de la palabra, más allá de la racionalidad de la denotación semántica. El lenguaje teresiano se nutre de comparaciones, metáforas, símbolos y otros recursos retóricos de antítesis y oposición para paliar la insuficiencia de los límites del lenguaje. El profesor Víctor García de la Concha habla en su brillante estudio de “gramática de la imagen”²⁴ como recurso permanente de traducción e interpretación de la inefabilidad de la vivencia mística. Un recurso de alta calidad comunicativa en un mundo donde prima el mensaje visual sobre el auditivo. Teresa renuncia a la complejidad de interpretación del símbolo –más utilizado por san Juan de la Cruz en sus escritos- para acogerse al uso frecuente de comparaciones, metáforas y alegorías de carácter popular, como figuras retóricas llenas de fuerza de connotación imaginativa, más al alcance de sus primeras receptoras: sus hermanas carmelitas.

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

Las comparaciones o símiles se multiplican en las páginas de la Santa cumpliendo un triple propósito: comunicar lo que pasa en su alma, revivir una experiencia y, llena de solicitud hacia el prójimo, ofrecer un cauce por donde otros

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

puedan aprender de “las grandes mercedes” que el Señor hizo con ella en su vida de oración. Las comparaciones le sirvieron para darse a entender a sus confesores²⁵, que no acababan de entender lo que esta mujer les contaba. Escuchemos a la propia escritora justificando, en su autobiografía, con gran sencillez su elección:

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

Sus comparaciones se apoyan en la contemplación de representaciones plásticas complementadas con su riqueza imaginativa, pues la escritora reconoce no tener talento para discurrir con el entendimiento²⁷. En la elección de las comparaciones no podemos hablar de originalidad, puesto que la Santa se nutre de la tradición de los tratados espirituales de la época, que ella como gran lectora, recordaba²⁸ (Osuna, Bernardino de Laredo o fray Luis de Granada) o había oído en las predicaciones, pues los autores tomaban sus ejemplos de la naturaleza, del mundo animal, o bien de la vida familiar, social, guerrera persiguiendo una eficaz comunicación doctrinal y afectiva con su auditorio. Teresa elige esas comparaciones siempre y cuando se ajusten a su deseo de precisión significativa y mayor eficacia comunicativa.

Citemos como botón de muestra la imagen del alma como un diamante (trasmutación de la imagen del alma del justo como paraíso en que el Señor tiene sus deleites), el ave que no puede volar (el águila en los autores espirituales), el símil de la caza, o el erizo o tortuga a propósito de la descripción de la oración de recogimiento de los sentidos para los principiantes. Lo que sí es original suyo es la inscripción de estas comparaciones en la órbita de la realidad cotidiana. Así, encontramos que el símil desciende a veces hasta las expresiones más coloquiales, como son las del comer, para

²⁵ Cf. *Vida*, 27, 3.

²⁶ *Vida*, 11, 6

²⁷ *Vida* 4, 18

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

explicar las mercedes que hace Dios al alma²⁹. En el mismo libro encontramos expresiones como: «todo lo haya guisado y comido» o «hallará guisadas grandes sentencias» para aludir a la forma de comunicarse Dios al alma.

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

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

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

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

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

³⁰ *Moradas* VI, 6,13.

³¹ *Moradas*, VII, 2, 11.

³² *Moradas séptimas*, 2, 4.

³³ *Camino de perfección*, 16,1-2.

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

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

Y continúa el texto haciendo alusión a la oscuridad y tiniebla que sobreviene cuando el alma cae en un pecado mortal. La puerta para entrar en este castillo interior del alma es la oración³⁵. Esta alegoría se encuentra ya en germen en el *Camino de perfección*, donde se sitúa el alma en un palacio cabe su Rey, «palacio pequeñito de mi alma donde cabe tan gran Rey»³⁶.

En la comparación progresiva del alma con un huerto –probablemente contemplaba Teresa el huerto conventual- desarrolla en el “*tratadillo sobre la oración*” incluido en el *Libro de la Vida* a lo largo de los capítulos XI-XII. El relato alegórico explica las cuatro formas de regar el huerto (de mayor a menor trabajo): sacando agua del pozo, con arcaduces, con río o fuente o con la lluvia del cielo como los cuatro grados de oración del cristiano. El léxico relacionado con el huerto aparece trabado con el término real: *hortelano- persona, malas hierbas-pecado, agua-gracia divina, pozo,*

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

³⁵ *Moradas*, 1,1 y 2,1.

³⁶ *Camino de perfección* 29, 11.

vergel, regar, trabajar, árboles, fruto, flores-virtudes, etc. Además de la sencillez de sus palabras –el paraíso bíblico convertido en huerto / huerta- se aprecia ya lo que será una constante en los escritos teresianos: oración y vida de virtudes van de la mano, oración y ascesis son los dos remos de la barca que maneja el cristiano para navegar hacia Dios.

CONCLUSIÓN

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

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

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