

La conversión de Santa Teresa

Lectura de una experiencia fundante (450 años)

SALVADOR ROS GARCÍA
Segovia

Nos referimos, evidentemente, a los sucesos acaecidos en la primavera de 1554 y narrados por la propia santa Teresa, once años después, en un relato sobrecogedor, en el capítulo 9 del *Libro de la Vida*. Aunque algunos biógrafos se resisten a calificar tales hechos de conversión, y hasta la misma palabra les parece «inexacta»¹, está bien claro que ella no dudó en apropiársela al identificar su caso con el de san Agustín: «Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón; estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas» (V 9,8). Y así la han venido usando la mayoría de los teresianistas, aunque todavía no están de acuerdo en determinar cuántas conversiones hubo, y si ésta fue la segunda o la tercera (porque hay quien le atribuye hasta cinco y siete conversiones)².

¹ Así EFRÉN-STEGGINK, *Santa Teresa y su tiempo. I: Doña Teresa de Ahumada*, Salamanca 1982: «La historia ha calificado este acontecimiento como la conversión de santa Teresa. Palabra inexacta. En realidad, como decimos en otra parte, significaba tan sólo el último eslabón de una serie de conversiones o conatos precedentes» (pp. 328-329); cf. EFRÉN J. M. MONTALVA, *Santa Teresa por dentro*, Madrid 1973, p. 195.

² En 1982 decía uno de ellos: «Sobre la conversión teresiana se ha escrito mucho. Todavía no están los teresianistas de acuerdo en las siguientes cosas: en fijar cuántas fueron las conversiones teresianas; en determinar cuál fue la

Definitiva o no, la narración dramática de ese capítulo (expuesto ante el lector como un drama) se presenta intencionalmente como una verdadera conversión, la más radical y de la que se alimentan todas las demás, como un hecho extraordinario que marcó un hito, un antes y un después en la vida de la protagonista —«creo cierto me aproveché, porque fui mejorando mucho desde entonces» (V 9,3), «es otro libro nuevo de aquí adelante, digo otra vida nueva» (V 23,1)—, que se convirtió en la base fundante de todo su sistema místico cristocéntrico (en cierta manera todo el *Libro de la Vida* es la historia, el desarrollo de ese acontecimiento) y que fue también el motor de arranque de su producción literaria, cuyos primeros esbozos se sitúan cronológicamente al filo de esa experiencia decisiva. Todo ello, además, experiencia y relato, en sorprendente paralelismo con las *Confesiones* de san Agustín, quizá el más próximo al modelo, y con idénticas virtualidades³.

definitiva; en datar esta tercera y definitiva conversión» (M. MARTÍN DEL BLANCO, «Los fenómenos extraordinarios en la mística de santa Teresa de Jesús», en *Teresianum* 33 (1982) p. 365, nota 4). De la misma opinión, considerando ésta como la tercera y definitiva conversión teresiana: M. AUCLAIR, «Les trois conversions de Sainte Thérèse», en *Carmel* 38 (1955) 3-11; A. M. LÓPEZ, *Experiencia de fe en Teresa de Jesús*, Madrid 1981, p. 33; E. LLAMAS MARTÍNEZ, «San Agustín y la conversión de santa Teresa», en *Augustinus* 32 (1987) p. 400. Otros hablan de sólo dos conversiones, la bautismal y ésta: R. L. OESCHLIN, «Oraison et conversion chez sainte Thérèse», en *Carmel* 38 (1955) 95-105; J. I. UGARTE, *La segunda conversión. Estudio de la renovación de la vida espiritual en santa Teresa de Jesús*, Lima 1979; L. BORRIELLO, *Temi maggiori di spiritualità teresiana*, Napoli 1982, p. 28. Como conversión definitiva, sin más: T. ÁLVAREZ, «La oración, camino a Dios. El pensamiento de santa Teresa», en *Ephemerides Carmeliticæ* 21 (1970) p. 130; ID., «Conversión», en *Diccionario de santa Teresa*, Burgos 2002, pp. 177-178; M. HERRÁIZ, *Introducción al libro de la Vida de santa Teresa*, Castellón 1982, p. 26. Para Daniel de Pablo Maroto, «en la vida de la Santa se dan algunas actitudes religiosas que pueden ser consideradas como auténticas conversiones», y enumera cinco, de las cuales ésta sería la cuarta (D. DE PABLO MAROTO, *Dinámica de la oración. Acercamiento del orante moderno a santa Teresa de Jesús*, Madrid 1973, p. 39, nota 14). Y Secundino Castro, en literal concordismo con las etapas de *Moradas*, distinga «hasta siete conversiones, correspondientes a cada uno de esos estadios» (S. CASTRO, *Ser cristiano según santa Teresa. Teología y espiritualidad*, Madrid 1981, p. 55).

³ Cf. P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris 1963; L. RODRÍGUEZ, «San Agustín y santa Teresa de Jesús», en *Augustinus* 6 (1961) 340-358; L. REY ALTUNA, «La

Por todo ello, al cumplirse ahora 450 años de aquel acontecimiento, y como parece que estamos acostumbrados a funcionar a golpe de centenarios, queremos aprovechar la ocasión para invitar desde aquí a una nueva lectura de ese texto teresiano, cosa que habría que hacer sin necesidad de reclamos, pues como ya dijera J. Huby en su hermoso estudio sobre la conversión cristiana, con palabras que quizás eran más deseo que realidad, «el teólogo se inscribe no poco con la lectura de esos relatos» (desde luego que son una fuente de primer orden para el estudio de temas como la experiencia de Dios, la especificidad de lo sagrado, la acción de la gracia, la vida de fe, el lenguaje religioso) y «tiene también su palabra que decir cuando se trata de interpretarlos»⁴. No sólo el teólogo, sino cualquier lector que quiera confrontarse con ellos, que esté dispuesto a mirarse en ese espejo y a verificar lo leído en sí mismo.

En este sentido, no hace falta advertir que el relato teresiano es de género confesional y que, como toda confesión auténtica, está escrito con un afán de seducción, con un propósito de implicar al lector para

espiritualidad de santa Teresa desde una perspectiva agustiniana. Contribución a un centenario», *ibid.* 27 (1982) 129-151; E. LLAMAS, «San Agustín y la conversión de santa Teresa», *ibid.* 32 (1987) 385-415. Las *Confesiones* de san Agustín fueron para Teresa su estímulo y su pórtico de entrada en la literatura, quien además de encontrar en ellas un espejo de su propia situación —«como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí» (V 9,8)—, encontró también el molde para el libro que necesitaba escribir, con el mismo propósito y de la misma forma, en primera persona, con su arranque desde la infancia, con su volverse a Dios como primer interlocutor, con su trenzarse y destrenzarse de narración, exhortación, meditación y salmo. Baste comparar estos textos para ver sus comunes intenciones: «Pero ¿a quién cuento yo estas cosas? No ciertamente a Ti, Dios mío, sino en tu presencia las cuento a los de mi linaje, el género humano, por pequeño que sea el número de los que puedan leer estas páginas» (*Confesiones* II, 3,5). Y más adelante: «me confieso a Ti para que lo oigan los hombres, para que no se duerman en la desesperación y digan: «No puedo», sino que despierten al amor de tu misericordia y a la dulzura de tu gracia» (X, 3,3-4). «Sabe Su Majestad —dice Teresa— que después de obedecer, es mi intención engolosinar las almas de un bien tan alto» (V 18,8). Y más claro aún: «Escríbolo para consuelo de almas flacas como la mía, que nunca desesperen ni dejen de confiar en la grandeza de Dios» (V 19,3). En fin, «digámoslo sin rodeos: las *Confesiones* constituyen el precedente más directo y el modelo más claro tanto del *Libro de la Vida* como del componente biográfico que subyace en toda la obra de nuestra escritora» (V. GARCÍA DE LA CONCHA, *El arte literario de santa Teresa*, Barcelona 1978, p. 57).

⁴ J. HUBY, *La conversion*, Paris 1919, p. 70.

llevarlo hasta donde ella misma ha llegado ⁵. Por eso, como recordaba María Zambrano, «cuando leemos una confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismos, y si no lo repetimos no logramos la meta de su secreto» ⁶; lo que quiere decir que «la confesión, al ser leída, obliga al lector a verificarla, le obliga a leer dentro de sí mismo, cosa que el lector curioso no quiere por nada, pues él iba para mirar por una puerta entreabierta, para sorprender secretos ajenos, por una falta de precaución, y se encuentra con algo que le lleva a mirar su propia conciencia. La confesión literariamente tiene muy pocas exigencias, pero sí tiene ésta de la que no sabríamos encontrar su receta y es: ser ejecutiva, llevarnos a hacer la misma acción que ha hecho el que se confiesa: ponernos como él a la luz» ⁷.

1. LOS EPISODIOS DEL RELATO

El capítulo 9 del *Libro de la Vida*, en el que Teresa ha hecho el relato de su conversión, se abre con este título que ofrece por adelantado un resumen de su contenido: «Trata por qué términos comenzó el Señor a despertar su alma y darla luz en tan grandes tinieblas y a fortalecer sus virtudes para no ofenderle». Tres acciones verbales de parte de Dios –*despertar*, *dar luz* y *fortalecer*– que ponen de manifiesto la veracidad de tal experiencia con el mismo criterio que dirá después de forma lapidaria: la experiencia de Dios «deja luz en el entendimiento y firmeza en la verdad» (V 15,10), esclarece la inteligencia y fortalece la voluntad.

El relato de esa experiencia viene expuesto de manera dramática, con dos escenas o episodios distintos que produjeron un fuerte impacto (una sacudida interior, un vuelco del corazón) y similares reacciones (abundantes lágrimas). Ambos episodios fueron el encuentro con una imagen de Cristo muy llagado que la sacó de sí:

⁵ Fenómeno que se ha comparado al de «una ola que se desborda por el ímpetu de lo que se quiere comunicar, y que pretende arrebatarse al lector para engolfarlo en el océano de la vivencia espiritual» (V. GARCÍA DE LA CONCHA, *o. c.*, p. 109).

⁶ M. ZAMBRANO, *La Confesión: Género Literario*, Madrid 1988, p. 17.

⁷ *Ibid.*, p. 28.

«fue tanto lo que sentí, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe él con grandísimo derramamiento de lágrimas» (V 9,1), y la lectura de las *Confesiones* de san Agustín, concretamente el último capítulo del libro octavo, el de aquella voz misteriosa que escuchó en el huerto de Milán: «no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón; estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas» (V 9,8). Tal es el orden descrito por la autora, aunque la forma indeterminada y atemporal con que se inician ambos episodios —«acaecióme que entrando un día en el oratorio» (V 9,1), «en este tiempo me dieron las *Confesiones*» (V 9,7)— no parece expresar un orden riguroso ni una intención cronológica precisa, sino únicamente que ambos fueron parte o fenómenos de la misma experiencia⁸. Entonces, ¿cuál de esos dos episodios fue realmente el primero?

Los teresianistas, por lo general, ni siquiera se habían planteado la posibilidad del problema, y mantenían sin más el orden de sucesión narrado por la autora. Efrén-Steggink, en su primera época, decían al respecto: «Tal fue la conversión de santa Teresa. Consistía en una determinación interior hecha ante la imagen de un Cristo muy llagado y confirmada por las *Confesiones* de san Agustín. Por las circunstancias que la rodean y por los hechos que luego seguirán, calculamos que la fecha de este acontecimiento fue la cuaresma de 1554, a sus treinta y nueve años de edad»⁹. Y tras ellos, con ese mismo orden, los distintos comentaristas: Daniel de Pablo Maroto, Maximiliano Herráiz, Secundino Castro, etc.¹⁰

⁸ Cf. J. I. UGARTE, *o. c.*, p. 22. La propia escritora confiesa en reiteradas ocasiones esa falta de precisión en la datación de sus recuerdos y un cierto desorden en la materia escrita: «¡qué desconcertado escribo!, bien como quien no sabe qué hace. Vosotras tenéis la culpa, hermanas, pues me lo mandáis. Leedlo como pudiereis, que así lo escribo yo como puedo» (CE 22,1); «mirad mucho, hijas, algunas cosas que aquí van apuntadas, aunque arrebujadas» (3M 1,9); «ya tenía olvidado lo que trataba, porque los negocios y salud me hacen dejarlo al mejor tiempo, y como tengo poca memoria, irá todo desconcertado» (4M 2,1; cf. 4M 3,1).

⁹ EFRÉN-STEGGINK, *Tiempo y vida de santa Teresa*, Madrid 1968, p. 101. Lo mismo en la segunda edición, Madrid 1977, p. 148.

¹⁰ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *o. c.*, pp. 39-40; M. HERRÁIZ, *o. c.*, p. 26; S. CASTRO, *o. c.*, p. 48; A. M. LÓPEZ, *o. c.*, p. 34; L. REY ALTUNA, *o. c.*, p. 133; L. BORRIELLO, *o. c.*, p. 29.

Posteriormente, los mismos biógrafos Efrén-Steggink, en una nueva versión de su obra y sin mediar explicación alguna, invirtieron el orden de los acontecimientos: «Aquellos días le había venido a la mano las *Confesiones* de san Agustín, recién salido de las prensas de Salamanca, y lo leía con fruición, percibiendo, a través de las palabras, las consabidas “voces” de Dios, como ella refiere: «Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí...». Fue decisivo un episodio de apariencia más vulgar, que en otras circunstancias habría pasado desapercibido, pero que ahora tuvo la virtud de darle un vuelco al alma. Ella lo refiere así: «Acaecióme que entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar...»¹¹.

Y también Tomás Álvarez, por esas mismas fechas, proponía este otro orden: «Conversión, en su caso, significa la vuelta y entrega a Él, pero con todo el rendimiento y abandono de que ella es capaz. Le ocurre cuando frisa ya en los cuarenta años de edad y va a cumplir los veinte de vida religiosa. Ha luchado cuanto ha podido por escapar a la mediocridad. Por fin ha perdido «de todo punto la confianza en sí misma». Y ha comenzado a «poner en todo punto la confianza en Su Majestad» (V 8,12). Es el momento en que se encuentra con el libro en que Agustín cuenta su conversión con palabras emocionadas y contagiosas. Y casi a la par se encuentra con una sencilla imagen de Cristo «muy lllagado». La imagen pierde su espesor opaco y es como si de repente transparentase la presencia del Señor ante la mirada de Teresa»¹².

¿Es correcto este planteamiento, esta nueva secuencia de los hechos? La respuesta de Enrique Llamas –el primero en cuestionar abiertamente el problema– fue ésta: «Inicialmente pienso que sí. Y pienso incluso que es la que refleja mejor y más objetivamente el desarrollo de la conversión»¹³. Y añadía: «El análisis interno del texto, la atención al ritmo de sus frases, el contenido de fondo y otros detalles nos persuaden de que la lectura de las *Confesiones* pudo ser

¹¹ EFRÉN-STEGGINK, *Santa Teresa y su tiempo. I: Doña Teresa de Ahumada*, Salamanca 1982, p. 327.

¹² T. ÁLVAREZ, «Jesucristo en Teresa de Jesús», en *Vida Religiosa* 53 (1982) 271-277.

¹³ E. LLAMAS, *o. c.*, p. 407.

anterior al encuentro con la imagen del Cristo llagado»¹⁴. Nosotros estamos convencidos de ello y nos parece que así, como vamos a ver, se entiende mejor el proceso de la experiencia teresiana.

2. LA LECTURA DE LAS «CONFESIONES»

Cuando la famosa obra del obispo africano cayó en manos de Teresa, en su primera versión castellana y recién salida de la imprenta¹⁵, estaba ella en plena crisis espiritual, en una situación de lucha angustiada, de búsqueda apoyada en el propio esfuerzo y entendida literalmente como una conquista a lo divino: «Suplicaba al Señor me ayudase; mas debía faltar –a lo que ahora me parece– de no poner en todo la confianza en Su Majestad y perderla de todo punto de mí. Buscaba remedio; hacía diligencias; mas no debía entender que todo aprovecha poco si, quitada de todo punto la confianza de nosotros, no la ponemos en Dios. Deseaba vivir, que bien entendía que no vivía, sino que peleaba con una sombra de muerte, y no había quien me diese vida, y no la podía yo tomar» (V 8,12). Situación que duró casi veinte años: «pasé este mar tempestuoso casi veinte años; ello es una guerra tan penosa, que no sé cómo un mes la pude sufrir, cuánto más tantos años» (V 8,2).

En esa difícil travesía, la lectura del libro agustiniano se le convirtió en un apasionante espejo, con la impresión de estar leyendo no una historia ajena sino la suya propia e identificada con el protagonista hasta lo más hondo: «Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso santo» (V 9,8). Da la impresión, incluso, de que lo leyó con el mismo método que aconsejaba san Juan de Ávila en el *Audi filia*: «Tomad primero algún libro de buena doctrina, en que, como en espejo, veáis vuestras faltas, y con él toméis manjar con

¹⁴ *Ibid.*, p. 409.

¹⁵ *Las Confesiones de San Agustín, traducidas de Latín en Romance Castellano por el padre Maestro fray Sebastián Toscano*, Salamanca, Andrés de Portonariis, 1554. El prólogo-dedicatoria estaba fechado en «esta casa de San Agustín de Salamanca, a 15 de enero de 1554». El libro resultó un éxito editorial: 5 ediciones en 15 años. Reeditado recientemente por J. I. Tellechea Idígoras en Fundación Universitaria Española, Madrid 1996.

que vuestra ánima sea esforzada en el camino de Dios. Y este leer no ha de ser con pesadumbre, ni pasando muchas hojas, mas alzando el corazón a nuestro Señor y suplicarle que os hable en vuestro corazón con su viva voz, mediante aquellas palabras que de fuera leéis, y os dé el verdadero sentido de ellas»¹⁶.

Y fue así, leyendo el último capítulo del libro octavo, cuando sintió una fuerte conmoción, como un eco de la misteriosa voz que san Agustín había escuchado en el huerto de Milán, una sacudida interior que la sacó de sí: «Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón; estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas» (V 9,8).

Veamos ese texto que tanto impacto le produjo, el mismo que ella leyó en aquella primera traducción castellana —mas literal que literaria—, y que reproducimos a partir de la visita de Ponticiano, cuando el autor empieza a contar «el caso» con toda su carga emocional:

«Así que un día (no me acuerdo por qué causa), estando ausente Nebridio, vino Ponticiano, nuestro ciudadano africano, a nuestra casa para hablar conmigo y con Alipio; y asentámonos para hablar, y por ventura encima de una mesa de jugar que estaba delante de nosotros, miró un libro y tomóle y abrióle, y encontró en él con el apóstol san Pablo sin pensarlo, porque él pensaba ser algo de aquellos libros cuya posesión me maltrataba. Mas él luego que lo vio, miróme y rióse; y holgándose de esto conmigo, venimos a hablar, comenzando él la plática, en Antonio, monje de Egipto, cuyo nombre era esclarecido y célebre entre sus siervos, sin que yo lo supiese hasta aquella hora. Estábamos atónitos y maravillados oyendo cosa tan nueva. Y con esta plática venimos a hablar en la multitud de los monesterios y en las costumbres de tu suave olor y en la abundancia del desierto yermo, de las cuales cosas yo no sabía nada [...] Y Tú, Señor, entre estas palabras volvíasme a mí mismo, quitándome de mis espaldas hacia donde yo me había vuelto por no mirarme, y poníasme

¹⁶ S. JUAN DE ÁVILA, *Audi filia I*, en *Obras Completas*, t. I, BAC, Madrid 1970, p. 466.

a mí delante de mi cara para que viese cuán torpe era, cuán mal compuesto, sucio, lleno de manchas y llagas. Yo veíame y había miedo y asco de mí, y no tenía adónde huir de mí; y si procuraba apartar la vista de mí, tornaba aquel a contar lo que contaba, y Tú otra vez me volvías a poner delante de mis ojos, mostrándome cuál yo era para que, vistas mis maldades, las aborreciese [...] De esta manera me gastaba yo dentro de mí y era confundido con una vergüenza horrible en gran manera, diciéndome Ponticiano tales cosas, y acabada su plática y aquello a que venía, fuese. Y quedando yo, ¿qué no dije y hablé contra mí? ¿Con qué azotes de palabras no azoté mi alma para que me siguiese que quería ir en pos de ti? Y turbado en el rostro y en el alma, fuime para Alipio y di voces exclamando: ¿Qué padecemos? ¿Qué es esto que has oído. Levántanse los indoctos y roban el cielo, y nosotros con nuestras doctrinas sin corazón, mirad cómo andamos chapuzados en la carne y en la sangre. ¿Por ventura habemos vergüenza de los seguir, porque nos van delante? Y ¿no es más vergüenza no seguillos? Dije no sé qué palabras en esta manera, y arrebatóme de él mi congoja, callando él, atónito, de verme, porque yo no hablaba como solía, porque más hablaban las mejillas, ojos, color y el modo de la voz, que las palabras que yo profería. Había un huerto en nuestra posada del cual usábamos como de lo demás de la casa, porque el señor de la casa no moraba allí. A este huerto me llevó el alboroto de mi corazón, porque ninguno impidiese la encendida rencilla que había trabado conmigo, hasta que tuviese el fin que Tú sabías. Yo no lo sabía, mas enloquecía saludablemente y moría para vivir sabiendo el mal que tenía, sin saber el bien que presto de allí me había de suceder. De manera que me aparté a aquel huerto y Alipio me siguió pie ante pie. Asentámonos lo más apartado que podimos de las cosas. Yo gemía y sospiraba fuertemente [...]. De esta manera estaba yo enfermo, y me atormentaba más de lo que solía, y volvíame y revolvíame en mi prisión, hasta que acabase de romper del todo aquel poco por donde aún estaba asido, mas, en fin, aunque poco, me tenía... Decía yo dentro de mí: “¡Ea!, hágase agora, agora

sea”, y casi me iba en pos de lo que decía... Deteníanme las mentiras de las mentiras, y las vanidades de las vanidades de mi antigua amistad, y sacudían mi vestidura carnal, y murmuraban: ¿Cómo, y hasnos de dejar? Y desde este momento ¿jamás estaremos contigo? Y ¿nunca de aquí adelante te será lícito esto y aquello?” Y lo que me decían debajo de esto y aquello, oh Dios mío, quítelo tu misericordia del alma de tu siervo. ¡Qué suciedades, qué fealdades estaban allí encubiertas! [...]. Mas después que la alta consideración trujo del profundo secreto y ayuntó toda mi miseria delante mi corazón, levantóse una tempestad grande y trujo consigo una gran lluvia de lágrimas. Y por podella mejor derramar toda con sus voces, levánteme de donde estaba con Alipio, porque la soledad me era mejor para el negocio del llorar... De manera que él se quedó allí adonde estábamos sentados, muy espantado. Yo echéme debajo de una higuera no sé cómo y aflojé las riendas a las lágrimas, y corrieron ríos de mis ojos, sacrificio a Ti aceptable. Y díjete muchas cosas en esta sentencia, aunque no con estas mismas palabras: “ Y Tú, Señor, ¿hasta cuándo? ¿Hasta cuándo Señor estarás enojado? No ha de tener fin tu ira. No te quieras acordar de nuestras maldades antiguas”, porque yo me sentía estar preso de ellas, y echaba voces miserables. “¿Hasta cuándo? ¿Hasta cuándo? Mañana, mañana. ¿Por qué no agora, por qué no se acabará en esta hora el fin de mi torpedad?”. Decía yo tales cosas, y lloraba con amarga contrición de mi corazón. Y en esto oí una voz de la casa que estaba allí cerca REVISTA DE ESPIRITUALIDAD (63) (2004), 367-386 con un cantar que decía y lo repetía muchas veces, como si fuera un niño o niña, no lo sé: “Toma, lee, toma, lee”. Y yo, súbito mudado el rostro, comencé a pensar muy atento, si por ventura los niños acostumbraban a cantar semejante cantar en algún juego, y no me acordaba haberlo oído en alguna parte. Y reprimiendo el ímpetu de las lágrimas, levánteme no entendiendo serme otra cosa mandado divinalmente, sino que abriese el libro y que leyese el primero capítulo que se me ofreciese. Porque había yo oído de Antonio que de una lección del evangelio que acaso oyera, fuera amonestado como

si a él solo fuera dicho lo que leía: “Ve y vende todo lo que tienes y dalo a los pobres, y ven y sígueme, y tendrás tesoros en los cielos”, y con tal oráculo súbito se convirtiera a Ti. De manera que apresurado volví a aquel lugar donde estaba Alipio, porque allí había dejado el libro del apóstol. Arrebatélo, leí en silencio el primer capítulo que a mis ojos se ofreció, el cual decía: “No en comeres y beberes, no en camas y deshoñestidades, no en porfías y contiendas; mas vestíos de nuestro Señor Iesu Cristo, y no tengáis cuidado demasiado de vuestro cuerpo”. Y no quise pasar adelante, ni era menester, porque súbito con el fin de esta sentencia huyeron de mí todas las tinieblas de duda, como si fuera en mi corazón derramada una luz de seguridad. Entonces, poniendo allí un dedo o otra no sé qué señal, cerré el libro, dándole cuenta de lo que pasara con cara alegre; y él también me dio a entender lo que en sí pasara y yo no sabía. Pidióme que le mostrase lo que yo leyera, y mostrélelo; y él lo miró, y aun leyó más adelante de lo que yo había leído, sin yo saber lo que se seguía; y seguía: “Recibid al flaco en la fe”, lo cual él refirió a sí y me lo dijo. Mas él fue confirmado con tal amonestación y con su buen propósito, conforme a sus costumbres en las cuales había mucho tiempo que él me hacía ventaja, y así nos juntamos sin alguna enojosa tardanza, y de ahí nos fuimos para mi madre y le contamos el caso y todo el negocio como pasara, la cual se alegró y gozó y triunfó y diote loores y bendíjote, que eres poderoso para darnos más de lo que pedimos o entendemos, viendo que le habías concedido más de lo que ella solía pedirte con sus gemidos llorosos y miserables. Porque así me convertiste a Ti, que ya no buscaba mujer ni alguna esperanza de este siglo, estando en aquella regla de la fe en la cual muchos años antes Tú le habías de mí revelado, y convertiste su llanto en placer mucho más de lo que ella quería, y muy más casta y amablemente de lo que ella buscaba en los nietos que de mí pensaba haber»¹⁷.

¹⁷ Citamos por la reciente edición de J. I. Tellechea: *Confesiones. Primera versión castellana (1554) por Sebastián Toscano*, FUE, Madrid 1996, lib. VIII, cap. 8-12, pp. 205-213.

La extensión del texto nos ayuda a comprender mejor el impacto y la reacción teresiana, la emoción creciente que abordó su psiquismo hasta desbordarlo en un mar de lágrimas: «Estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas y entre mí misma con gran aflicción y fatiga. ¡Oh, qué sufre un alma, válgame Dios, por perder la libertad que había de tener de ser señora, y qué de tormentos padece! Yo me admiro ahora cómo podía vivir en tanto tormento. Sea Dios alabado, que me dio vida para salir de muerte tan mortal» (V 9,8).

Este primer impacto fue una *experiencia de desfondamiento* —«el abismo de la conciencia humana», lo llamaba el mismo san Agustín con visos de modernidad¹⁸—, una ruptura de nivel existencial que hizo a Teresa tocar fondo, caer en la cuenta de su radical impotencia y de la proyección autoafirmativa de su deseo, aun cuando se tratara de una autoafirmación que tenía a Dios como horizonte. Como bien ha visto Pedro Cerezo, «estos son los rasgos que están en juego en la conversión interior de Teresa de Jesús, una conversión del deseo»¹⁹. Y lo explicaba con esta aguda observación de Denis Vasse: «Desear equivale a esperar que el otro llegue y abra la puerta de lo imaginario donde el sujeto está encerrado. Mientras más intentamos pasar esta puerta por nuestras propias fuerzas, sin pedir y sin obedecer, permanece más cerrada. La obstinación es peor aún. Transforma la puerta en espejo y nos hace penetrar en el laberinto de nuestras imágenes redobladas, y nos hace caer en el pozo sin fondo, el agujero de nuestros desdoblamientos»²⁰.

Sí, quizás fue entonces cuando Teresa se dio cuenta de que nada podía por sí misma, que de nada vale el esfuerzo propio si no es Dios quien lo mueve y solicita, que no hay disposición religiosa que no se cimente en la humildad, como ella misma recordaría más tarde: «todo este edificio, como he dicho, es su cimiento humildad, y si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, porque no dé todo en

¹⁸ *Confesiones* X, 2,2.

¹⁹ P. CEREZO GALÁN, «La experiencia de la subjetividad en Teresa de Jesús», en S. Ros García (coord.), *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Salamanca 1997, pp. 187-188.

²⁰ D. VASSE, *L'autre de désir et le Dieu de la foi. Lire aujourd'hui Thérèse d'Avila*, Paris 1991, p. 107.

el suelo» (7M 4,8). Y quizá fue también entonces cuando empezó a ver que Él estaba ahí, en la raíz de su proceso de búsqueda, suscitando su mismo deseo y liberándolo de su tendencia más primaria, quebrando con ese impacto la dinámica autoafirmativa de quien perseguía la posesión de Dios como algo para sí, como mero objeto del yo, no pudiendo satisfacer con ello su ansia de reconocimiento por parte de Él. Lo cierto es que tras el impacto de la lectura, Teresa depuso su autosuficiencia y se confió denegándose al que buscaba: «ya andaba mi alma cansada» (V 9,1), «estaba ya muy desconfiada de mí y ponía toda mi confianza en Dios» (V 9,3), y de esta manera, en la denegación de sí, encontró la puerta de salida a la crisis, que se convertiría a su vez en la puerta de acceso a la experiencia mística.

A la vista de este resultado hay que decir, con toda justicia, que el libro de las *Confesiones* resultó decisivo, cumplió su tarea: desnudó el alma, la desinstaló de su posición de centro único de todo y la puso a la espera de una inminente revelación, en el único ámbito en el que podía resonar la palabra de Dios y reconocerse su presencia. Influjo que algunos han interpretado como «causa principal» de la conversión teresiana²¹, y que la propia autora nos hace ver también como un hecho literario –la lectura como fuente y cauce de experiencia–, con esa especie de complicidad con que ella misma ha ido tejiendo el discurso de su vida, narrando los sucesos biográficos al hilo de algún libro determinante, hasta llegar a este capítulo cumbre en el que la experiencia y el relato de la conversión se reconocen por entero en el libro agustiniano²².

²¹ L. RODRÍGUEZ, *o. c.*, p. 356. Además del famoso capítulo señalado, también le produjo un especial impacto el lema agustiniano «Dame, Señor, lo que mandas y manda lo que quisieres» (*Confesiones* X, 29,40), que ella recoge en V 13,3, MC 4,9 y Excl 5,2. Un eco poético de ese lema es el «Vuestra soy, para Vos nací./ ¿qué mandáis hacer de mí?». Pero quizá su mayor influjo fue el lema de la interioridad, el «te buscaba fuera y estabas dentro» (*Confesiones* X, 27,38), que ella acusa con frecuencia: «Dice el glorioso san Agustín que ni en las plazas ni en los contentos ni por ninguna parte que le buscaba, le hallaba como dentro de sí» (V 40,6; CV 28,2; 4M 3,3). Otro posible eco poético de este lema sería el «Alma, buscarte has en Mí/ y a Mí buscarte has en ti».

²² Complicidad que es fácil de seguir a través de la lectura de esos capítulos y que ha subrayado T. ÁLVAREZ, *Libro de la Vida. Nota Histórica*, Burgos 1999, pp. 512-513; cf. D. DE COURCELLES, «La conversion et la séduction», en

3. LA IMAGEN DEL «CRISTO MUY LLAGADO»

Tras el impacto de la lectura le sobrevino poco después el de una imagen de Cristo muy llagado que, al mirarla, tuvo la virtud de invertir la dirección de la mirada: «que en *mirándo-la* (la imagen), toda me turbó de *ver-le* tal (a Cristo)», esto es, a través de la cual Teresa se sintió mirada por Él, con todo el peso de su redención por ella, «porque representaba bien lo que pasó por nosotros», expresión en la que resuena el texto paulino: «me amó y se entregó por mí» (Gal 2,20). Lo cuenta ella en estos términos:

«Acaecióme que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle... Paréceme le dije entonces que no me había de levantar de allí hasta que hiciese lo que le suplicaba» (V 9,1.3)²³.

La experiencia de este nuevo impacto que sacó a Teresa totalmente de sí —«toda me turbó de verle tal»— y en la que sintió partírsele el corazón al verse mirada por Él, fue *la transfiguración del deseo*, del deseo que se invierte en su dirección y se convierte en la experiencia clave de la vida espiritual: el paso del sujeto psíquico al sujeto pneumático, el nacimiento del hombre nuevo. Esto es lo que tradicionalmente en el lenguaje religioso se ha llamado la

Thérèse d'Avila. Femme d'écriture et de pouvoir dans l'Espagne du Siècle d'Or, Grenoble 1993, pp. 69-79.

²³ Los teresianistas no acaban de identificar esa imagen. Además de los datos recogidos por EFRÉN-STEGGINK, *Tiempo y vida*, p. 100; 2ª ed., p. 147, que hablan de dos tradiciones, de un cuadro en San José de Ávila y de una talla en la Encarnación, habría que seguir la pista de esa otra imagen que en 1616 andaba por Madrid, en manos de la condesa del Castellar: «El P. fray Bernardino, mi sobrino, dijo ayer que él sabe que ese devoto Cristo fue la imagen a cuya presencia la Santa Madre postrada se rindió del todo, dejando las cosas de acá; él lo dirá más particularmente, que como hijo de Pedro Gracián sabe este caso» (Cta. de Tomás Gracián a Beatriz Ramírez de Mendoza, 22 abril 1616, en *Cartas del P. Jerónimo Gracián*, ed. J. L. Astigarraga, Roma 1989, p. 644).

conversión, momento incoativo de un cambio radical en la relación del hombre con Dios, en la que el sujeto, más que encontrar a Dios, se descubre encontrado por Él, y a partir de ahí comienza a vivir de otra manera, a existir desde Él en lugar desde uno mismo, según la conocida expresión de san Pablo: «vivo yo, pero ya no soy yo, es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

La conversión, la transfiguración del deseo, el hombre nuevo, es algo que sólo acontece en el orden del amor, por la atracción del Otro, donde el sujeto que antes buscaba su realización a partir de sus necesidades y deseos, termina por recibir un deseo más radical que le saca de sí y le lleva a buscar su realización en el reconocimiento y la entrega para hacerse a la medida de la voluntad del amado. Este dejarse aprehender por el Misterio es el éxtasis. Y así fue como reaccionó Teresa ante la imagen del amor herido que la sacó de sí, haciéndose ex-céntrica, arrojándose «cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas», con el mismo gesto de María Magdalena a los pies de Jesús (Lc 7,37-38; Jn 20, 17), reconociendo su Presencia (que Dios estaba vuelto hacia ella, es el *Deus pro nobis*), y con la entrega de la propia voluntad, «suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle; paréceme le dije entonces que no me había de levantar de allí hasta que hiciese lo que le suplicaba», esto es, con las mismas palabras de san Agustín leídas en las *Confesiones*: «¿Hasta cuándo? ¿Hasta cuándo? Mañana, mañana. ¿Por qué no ahora, por qué no se acabará en esta hora el fin de mi torpedad»²⁴.

²⁴ *Confesiones* VIII, cap. 12, ed. cit., p. 212. A propósito de estas palabras, parece que también Lope de Vega las hizo suyas al final del célebre soneto *¿Qué tengo yo que mi amistad procuras?*, con un deseo tan sincero como impotente de ceder a la insistencia del amante divino: «¡Y cuántas, hermosura soberana,/ “Mañana le abriremos”, respondía,/ para lo mismo responder mañana!». Así lo cree C. CUEVAS, «El tema sacro de “La Ronda del Galán”», en *Academia Literaria Renacentista*, vol. I, Ediciones Universidad de Salamanca 1981, pp. 147-169. El soneto, como es sabido, lo incluyó el poeta en sus *Rimas sacras*, dirigidas a su confesor el carmelita descalzo Martín de San Cirilo, y publicadas en Madrid a finales de 1614, año de la beatificación de santa Teresa, en cuyas fiestas participó de lleno: «Desde que comenzó la fiesta de la Santa Madre [beatificada el 24 de abril] no he tenido en casa más de las noches, y éstas ocupadas en sus alabanzas, fuera de lo que no ha permitido el sueño... Ya con mañana habremos acabado esta devoción y aun obligación de ocho años a su convento e hijos» (Carta al Duque de Sessa, 15 de octubre 1614). En fin, lo

La transfiguración del deseo comportó además en Teresa una transfiguración de la representación, del modo habitual en que el deseo o la voluntad del sujeto meramente psíquico pone a trabajar la imaginación y el entendimiento al servicio de la satisfacción de su necesidad. Dicho más claramente, originó una nueva forma de conciencia, un cambio de percepción: el paso de la *representación* a la *presencia*, de la representación del Jesús paciente (V 4,7; 9,4) a la presencia del Jesús glorioso (V 10,1), de manera que en lugar de representárselo ella, interior o exteriormente, ahora es Él quien se le hace presente de forma absolutamente gratuita: «Acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo que he dicho, y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí o yo toda engolfada en Él. Esto no era manera de visión; creo lo llaman mística teología» (V 10,1)²⁵.

Después de todo, quizá alguien se pregunte qué le faltaba a Teresa para que su búsqueda culminara en el encuentro. A decir verdad, no le faltaba nada, mas bien le sobraban algunas cosas: salir de sí misma, dejar su posición de sujeto que objetiva, renunciar al empeño de que la Presencia se produjese como resultado de su propio esfuerzo y pasar de la autoafirmación al abandono: «debía faltar –a lo que ahora me parece– de no poner en todo la confianza en Su Majestad y perderla de todo punto de mí» (V 8,12). Eso fue lo que le vino a decir el mismo Señor: «No trabajes tú de tenerme a Mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en Mí» (CC 15,3). Lo mismo que antes había confesado san Agustín: «Todo el fondo del problema estribaba en esto: en dejar de querer lo que yo quería y en comenzar a querer lo que querías Tú»²⁶.

que queremos decir es que así como se ha señalado la influencia en Lope del precedente remoto agustiniano, tampoco habría que olvidar la probable del inmediato teresiano, la del capítulo 9 del *Libro de la Vida*.

²⁵ «Mística teología» es una expresión procedente del Pseudo-Dionisio, y quiere decir la experiencia mística en cuanto tal, sinónimo de sabiduría secreta o contemplación infusa; o como explica san Juan de la Cruz, «en que de secreto enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo» (2N 5,1).

²⁶ *Confesiones* IX, 1,1. Y lo mismo que llegaría a entender Unamuno, influido sin duda por la experiencia mística teresiana: «esta constante preocupa-

4. CONCLUSION: EXPERIENCIA DINAMOGÉNICA

Once años después del acontecimiento, cuando Teresa escribió esta experiencia de su conversión en el relato que acabamos de ver, lo hizo fundamentalmente por dos motivos: para dar testimonio de su verdad, de unos efectos incomprensibles sin ella, y como un intento de asimilar su significado, una huella indeleble y una luz vivísima capaz de esclarecer toda su vida.

En cuanto a su primera intención, la de testificar la veracidad de la experiencia, Teresa afirma sin ambages que aquello fue un hecho extraordinario, algo que marcó un hito en su vida, porque supuso una radical transformación de la persona, un nuevo nacimiento (el del hombre nuevo, el sujeto pneumático), el comienzo de una nueva vida: «Creo cierto me aprovechó, porque fui mejorando mucho desde entonces» (V 9,3); «sea Dios alabado, que me dio vida para salir de muerte tan mortal» (V 9,8); «después de estas dos veces de tan gran compunción y fatiga de mi corazón, comencé más a darme a oración y a tratar menos en cosas que me dañasen, fueron creciendo las mercedes espirituales» (V 9,9); «digo otra vida nueva: la de hasta aquí era mía; la que he vivido desde que comencé a declarar estas cosas de oración es que vivía Dios en mí. Sea el Señor alabado que me libró de mí» (V 23,1).

En cuanto al segundo motivo, el de escribir la experiencia para comprender mejor su significado, es porque aquello no se había disuelto en el tiempo, sino que permanecía impreso en el alma y con una gravedad existencial que sustentaba la vida, como «vida de mi vida y sustento que me sustenta» (7M 2,6), como una de «esas mercedes tan subidas que hace el Señor al alma, que aunque no se sepan decir, en lo muy interior del alma quedan bien escritas y jamás se olvidan» (6M 4,6). A esto mismo se refería William James cuando decía que la experiencia mística es *dinamogénica*, porque además de dinamizar la existencia del sujeto que la padece, de generar energías que ninguna otra realidad es capaz de engendrar, es

ción mía por mi propio fin y destino es tal vez una forma aguda de egotismo. En vez de buscarme en Dios, busco a Dios en mí» (M. DE UNAMUNO, *Diario íntimo*, Madrid 1970, p. 123)

por sí misma dinámica y sólo puede ser comprendida adecuadamente como *epéxtasis*, en progresión permanente²⁷.

Desde este punto de vista, «subida en esta atalaya adonde se ven verdades» (V 21,5; 40,22), Teresa mira hacia atrás y ve su vida anterior con la perspectiva de una gran pecadora, y más que nada por el tiempo perdido, por la ingratitud de una conversión tardía, largamente resistida: «que no he hallado santo de los que se tornaron a Dios con quien me consolar. Porque considero que, después que el Señor los llamaba, no le tornaban a ofender. Yo no sólo tornaba a ser peor, sino que parece traía estudio a resistir las mercedes que Su Majestad me hacía. Sea bendito por siempre, que tanto me esperó» (V pról 1-2). El lamento por esa resistencia se convierte a veces en osadía para pedirle a Dios que le devuelva el tiempo perdido: «Bien sabéis Vos, mi Dios, que entre todas mis miserias nunca dejé de conocer vuestro gran poder y misericordia. Válgame, Señor, esto en que no os he ofendido. Recuperad, Dios mío, el tiempo perdido con darme gracia en el presente y porvenir, para que parezca delante de Vos con vestiduras de bodas, pues, si queréis podéis» (Excl 4,2)²⁸.

Esta valoración, aparentemente exagerada, hay que verla desde una repercusión en la conciencia, de un estado de ánimo que brota de la acción de Dios en el sujeto y que ilumina la inteligencia de manera extraordinaria, con una luz vivísima que le hace capaz de

²⁷ Cf. W. JAMES, *Las variedades de la experiencia religiosa*, Barcelona 1986 (ed. inglesa 1902). El término *epéxtasis* lo utiliza sobre todo san Gregorio de Nisa para caracterizar el dinamismo de la vida mística según el texto paulino de Flp 3,13: «olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante» (*epecteinomenos*). «El que sube no se detiene jamás, va de ascenso en ascenso, sin que tengan fin los grandes descubrimientos. El deseo del que sube jamás se satisface con lo andado, sigue un deseo más intenso, luego otro, más profundo aún, y otro y otros, que impulsan al alma a elevarse sin cesar por la ruta del infinito, anhelando siempre bienes superiores» (*Homilías sobre el Cantar de los cantares* 8,1).

²⁸ Y así habría que ver también otras actitudes como el gesto de la entrega –«esforzar la fe», lo llamaba ella– que repetía siempre después de comulgar (CV 34,7). Y su especial devoción por los santos convertidos, con los que se sentía identificada (V 9,2; 9,7; 16,3; 19,5; 19,10) y destacó en la lista que llevaba en el breviario: cf. F. DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesús*, Salamanca 1590, lib. IV, cap. 13, p. 424.

ver lo que sin ella pasaría desapercibido. Esta repercusión es la «pena sabrosa» (V 16,4; 29,13), que se caracteriza por una especie de ambivalencia afectiva, de dolor y gozo, de pecado y gracia, y en la que ambos crecen correlativamente: «el dolor de los pecados crece más mientras más se recibe de nuestro Dios» (6M 7,1), lo que además de efecto de la experiencia es un buen principio de discernimiento y la mejor señal de su veracidad: «Si son favores y regalos del Señor, mire con atención si por ello se tiene por mejor; y si mientras mayor palabra de regalo no quedare más confundida, crea que no es espíritu de Dios. Porque es cosa muy cierta que, cuando lo es, mientras mayor merced le hace, muy más en menos se tiene la misma alma y más acuerdo trae de sus pecados» (6M 3,17). Más incluso que de las mercedes recibidas: «Mucho más se acuerda de esto que de las mercedes que recibe, siendo tan grandes como las dichas y las que están por decir; parece que las lleva un río caudaloso y las trae a sus tiempos; esto de los pecados está como un cieno, que siempre parece se avivan en la memoria, y es harto gran cruz. Yo sé de una persona que, dejado de querer morir por ver a Dios, lo deseaba por no sentir tan ordinariamente pena de cuán desagradecida había sido a quien tanto debió siempre y había de deber; y así no le parecía podían llegar maldades de ninguno a las suyas, porque entendía que no le habría a quien tanto hubiese sufrido Dios y tantas mercedes hubiese hecho» (6M 7,2-3; CC 53,23). Y esto, aunque sea cosa penosa, es de gran provecho para el alma: «Yo no tendría por seguro, por favorecida que un alma esté de Dios, que se olvidase de que en algún tiempo se vio en miserable estado; porque aunque es cosa penosa, aprovecha para muchas. Quizá como yo he sido tan ruin, me parece esto, y ésta es la causa de traerlo siempre en la memoria» (6M 7,4).

Pero el efecto principal de aquella experiencia, continuamente proclamado en sus escritos, hay que verlo sobre todo en esos «ímpetus grandes de aprovechar almas» (V 32,6), en la fuerza de unos deseos que la orientaron hacia esa misión de allegar almas: «su manjar es que de todas maneras que pudiéremos lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben» (7M 4,12; Cta al P. Gracián, 9 enero 1577, 7), y que la capacitaron también como eficaz mediadora en la conversión de otros: «y así me acaece que cuando en las

vidas de los santos leemos que convirtieron almas, mucha más devoción me hace y más ternura y más envidia, que todos los martirios que padecen (por ser ésta la inclinación que nuestro Señor me ha dado), pareciéndome que precia más un alma que por nuestra industria y oración le ganásemos mediante su misericordia, que todos los servicios que le podemos hacer» (F 1,7)²⁹.

²⁹ Efectos que pueden verse en su mismo *Libro de la Vida*, en casos como los del cura de Becedas (V 5,4-6), de otro anónimo sacerdote (V 31,7ss), del P. Pedro Ibáñez (V 33,5-6) y del P. García de Toledo (V 34,6-11).