

NOTAS Y COMENTARIOS

En el VIII Centenario de la Regla Carmelitana: Lectura mística y carismática de Santa Teresa

SALVADOR ROS GARCÍA
(Segovia)

Durante ocho siglos, los carmelitas han leído su Regla muchas veces y de muchas maneras, no sólo como un texto venerable de su tradición espiritual, sino como lo que en realidad es: un texto abierto, polivalente, un signo para comunicar significados, un proyecto (*propositum*) para inspirar comportamientos vitales (la *conversatio-nis formula* que se dice en el epílogo), y que a lo largo de su historia ha sido enriquecido con experiencias y lecturas tan variadas como las de Teresa de Jesús, María Magdalena de Pazzi, Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad, Edith Stein o Titus Brandsma. La lectura de Santa Teresa es la que vamos a exponer —recordar— aquí¹.

Y el primer dato a tener en cuenta es que la Regla, después de la Biblia, es el texto más citado por Santa Teresa: 85 veces en el conjunto de sus escritos². Pero más importante que la cantidad de

¹ Este texto se impartió como conferencia en el VI Encuentro Europeo de Estudiantes OCD celebrado en Lisieux del 26 al 31 de agosto de 2007.

² Cf. *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*, ed. Juan Luis Astigarraga, Roma 2000, pp. 2355-2356: 9 veces en el *Libro de la Vida*, 7 en *Constituciones*, 7 en 1ª redacción del *Camino de Perfección* (cód. Escorial), 9 en 2ª redacción del *Camino* (cód. Valladolid), 30 en *Fundaciones*, 2 en *Meditaciones sobre los Cantares*, 5 en *Castillo Interior*, 11 en *Cartas*, 3 en *Visita de Descalzas* y 2 en *Memoriales*. Citamos los textos teresianos por la edición de *Obras Completas de Santa Teresa*, Madrid, EDE, 2000 y con las siglas convencionales: CC = *Cuentas de Conciencia*; CE = *Camino de Perfec-*

las citas es la relevancia que tuvo en su vida: con ella, «según la Regla del Carmen», hizo su profesión religiosa el 3 de noviembre de 1537, a la edad de 22 años (cf. V 4,3); a través de ella encauzó su decisión —el voto— de hacer lo más perfecto, «guardando mi Regla con la mayor perfección que pudiese» (V 32,9); con ella articuló el programa reformista de San José de Ávila (V 35,2-3; 36,26); desde ella elaboró «nuestra manera de vivir», el estilo inconfundible de sus casas, «por ser una misma la Regla y Constituciones» (F 3,18; 13,5; 27,6); con ella renovó su profesión el 13 de julio de 1571, con «voluntad de guardarla [la primera Regla] toda mi vida» (Me 4); y gracias, en fin, a la iniciativa de la Santa, en 1581 la Regla del Carmen conoció su primera edición castellana³.

LA FORMACIÓN CARMELITANA DE TERESA EN LA ENCARNACIÓN DE ÁVILA

Es muy poco lo que sabemos de la formación carmelitana que recibió doña Teresa en el monasterio abulense de la Encarnación. Ni siquiera conocemos el documento de su profesión religiosa, que de-

ción (1ª redacción, códice de El Escorial); CV = *Camino de Perfección* (2ª redacción, códice de Valladolid); Cst = *Constituciones*; Cta = *Cartas*; F = *Fundaciones*; M = *Moradas del Castillo Interior*; Me = *Memoriales*; V = *Libro de la Vida*; VD = *Visita de Descalzas*.

³ Remitimos a los siguientes estudios fundamentales que constituyen la base de nuestro trabajo: TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, *La Reforma Teresiana. Documentario histórico de sus primeros días*, Roma 1962; B. SECONDIN (dir.), *Un proyecto de vida. La Regla del Carmelo hoy*, Madrid 1983; L. SAGGI, «Santa Teresa de Jesús y la “Regla primitiva”», *ibid.*, pp. 133-147; T. ÁLVAREZ, «Nuestra “Regla del Carmen” en el pensamiento de Santa Teresa», *ibid.*, pp. 148-163, recogido y ampliado en *Estudios Teresianos* I, Burgos 1995, pp. 169-192; ID., «Santa Teresa y la Regla del Carmelo. Nuevos textos de la Regla anteriores a la Santa», en *Monte Carmelo* 93 (1985) 239-294; ID., «Renuncia a la Regla mitigada. Autógrafos de Santa Teresa y de Inés de Jesús», en *Monte Carmelo* 99 (1991) 85-97; ID., «Regla del Carmen», en *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos 2002, pp. 526-527; ID., «Formación carmelitana de Teresa», en *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Ávila 2006, pp. 85-128; ID., «La Regla del Carmen y Santa Teresa», en *Monte Carmelo* 115 (2007) 51-66; M. HERRÁIZ, «La Regla interpretada por Santa Teresa», en *La Regla del Carmelo*, Roma 2000, pp. 45-58; S. ROS, «El carisma del Carmelo vivido e interpretado por Santa Teresa», en *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Salamanca 1997, pp. 537-572.

bió hacer el 3 de noviembre de 1537, a la edad de 22 años, y según ella con una gran determinación no exenta de resistencias interiores: «No sé cómo he de pasar de aquí, cuando me acuerdo la manera de mi profesión y la gran determinación y contento con que la hice y el desposorio que hice con Vos» (V 4,3). «No me parece he hecho cosa en mi vida, ni el hacer profesión, que me hiciese más resistencia, fuera de cuando salí de casa de mi padre para ser monja» (CC 38,6).

Ciertamente, aunque no conocemos la fórmula con la que Teresa emitió sus votos, cabe suponer que sería como ésta, de sólo unos años antes (17 de octubre de 1521) y que se ha encontrado en un acta notarial: «*Ego soror Maria Ordóñez facio professionem et promitto obedientiam Deo et beate Marie de monte Carmeli et fratri Bernardino priori generali predicti ordinis ac tibi Beatrici Gujera priorise ipsius conbentus Ste. Marie de Incarnatione tuisque subcessoribus secundum Regulam predicti ordinis usque ad mortem*»⁴. Fórmula que en versión castellana sonaba así: «Yo, la hermana María Ordóñez, hago profesión y prometo obediencia a Dios y a la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo y a fray Bernardino, prior general de dicha Orden, y a ti, Beatriz Guiera, priora del mismo convento de Santa María de la Encarnación, y a tus sucesoras, según la Regla de dicha Orden, hasta la muerte». Esta fórmula la pronunciaba la novicia de rodillas, poniendo sus manos en las de la priora, y la repetía «tres veces arreo, una en pos de otra». Después, sigue diciendo el acta: «le ciñeron un cinto de cuero y le pusieron un velo negro en la cabeza y una sortija en el dedo y unas cintas de ámbar en la cabeza a manera de corona, con ciertas oraciones y actos; y así dichas y hechos los dichos actos, besó la mano a la dicha señora priora y visitador en señal de obediencia y la hubieron por religiosa y monja profesada de velo negro de la dicha Orden»⁵.

⁴ Cf. N. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *Historia del monasterio de la Encarnación de Ávila*, Ávila 1995, pp. 120-121.

⁵ *Ibid.*, p. 121. «Estamos seguros —concluye el historiador— que todas las monjas de la Encarnación profesaron a tenor del texto arriba referido, y que esa misma fue la fórmula de profesión que hizo Santa Teresa de Jesús el 3 de noviembre de 1537. Perduró idéntica hasta finales del siglo XVI, en que se redactaron las nuevas Constituciones en aplicación del Concilio de Trento» (p. 121). En este caso, doña Teresa prometería obediencia al entonces general Nicolás Audet y a la priora doña Francisca del Águila.

Según dicha fórmula, la carmelita de la Encarnación profesaba voto de obediencia (sin mención expresa de los otros dos, de castidad y pobreza) según la Regla del Carmen (y sin mención tampoco de las Constituciones). Esto ha llevado a pensar que el monasterio de la Encarnación carecía entonces de Constituciones propiamente dichas y que la única ley interna era la Regla. Así lo dijo en el siglo XVIII la historiadora de la casa, doña María Pinel, hablando de las prácticas conventuales: «unas había derribado el tiempo, y otras aún no se las había dado el uso desde el principio de la fundación, porque en espacio de ochenta años no habían tenido Constituciones, sino sólo la Regla y disposición de los preladados, sin forma fija que siguiesen, hasta que el año de 1595 hicieron Constituciones para religiosas en un Capítulo General en Roma»⁶. Y así lo ha repetido el historiador actual: «creemos que en tiempos de Santa Teresa el monasterio de la Encarnación de Ávila no tenía Constituciones propias escritas. Y apoyamos nuestra opinión en un párrafo de la cronista Pinel, que no ha sido tenido en cuenta por algunos comentaristas»⁷.

Pero semejante afirmación no resulta verosímil. No sólo por lo anómalo que sería en la Orden un monasterio sin Constituciones, sino porque la misma Santa Teresa se refiere reiteradamente a ellas: al narrar la fundación de San José de Ávila recuerda su insistente lectura, «lo que yo con tanto haber andado a leer las Constituciones» (V 35,2); y veinte años después sigue ateniéndose a ellas en materia de sufragios por las difuntas: «Lo que acá se hace... creo es de las Constituciones antiguas, porque así se hacía en la Encarnación» (Cta al P. Gracián, 27 febrero 1581, 5); lo mismo sobre ciertos días que se ha de comulgar: «Día de la profesión y toma de hábito es constitución de las antiguas que comulguen las hermanas que le hubieren recibido»⁸.

Desde su origen, los carmelos femeninos se regían por Constituciones adaptadas de las de los frailes, como se dice expresamente en el prólogo de las llamadas *Constituciones de la Encarnación*, código de finales del siglo XV o principios del XVI que se conserva

⁶ DOÑA MARÍA PINEL, *Retablo de Carmelitas*, Madrid 1981, pp. 167-168.

⁷ N. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *o. c.*, pp. 393s.

⁸ Fragmento autógrafo en las Carmelitas Descalzas de Salamanca, publicada en *Obras Completas de Santa Teresa* (EDE), «Escritos Suelos», n. 3.

actualmente en las Carmelitas Descalzas de Sevilla⁹: «fue instituido y ordenado que las Constituciones de las dichas hermanas de la sagrada y aprobada Orden de la gloriosa Virgen María del Monte Carmelo sean sacadas de las sagradas instituciones de los frailes de la dicha Orden y aplicadas a las dichas hermanas religiosas»¹⁰. El problema de este código es que en él se prescribe la observancia de la clausura, que «ninguna de las hermanas, después que en la Orden fuere profesa, no le sea lícito salir, o en alguna forma violar el encerramiento, debajo de sentencia de excomunió»¹¹, mientras que Santa Teresa parece afirmar lo contrario, que «la casa en que era monja no se prometía clausura», sin ulteriores clarificaciones (V 4,5; 7,3; 36,7). Esta contradicción ha llevado a poner en duda la procedencia abulense de esas Constituciones. Y de hecho así lo sostienen —lo niegan— Otger Steggink y Nicolás González¹². También Tomás Álvarez mantuvo esa tesis, aunque últimamente ya no la ve tan firme ni tan contradictoria con la afirmación teresiana, y lo explica así: el P. Rubeo, en su visita al monasterio de Ávila en

⁹ Texto publicado por el P. Silverio de Santa Teresa en su *Biblioteca Mística Carmelitana* (BMC), t. 9, pp. 481-523. Editado también, con el duplicado de otro código existente en las Carmelitas de Osuna, por B. VELASCO, «Las Constituciones preteresianas de las monjas carmelitas españolas», en *Carmelus* 38 (1991) 155-161 y en *Monumenta Historica Carmeli Teresiani* (MHCT), t. 16, Roma 1995, pp. 313-319.

¹⁰ BMC, t. 9, p. 481.

¹¹ *Ibid.*, p. 497.

¹² Cf. O. STEGGINK, *La Reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Roma 1965: «En contra de la procedencia abulense pueden alegarse las categóricas palabras de Santa Teresa sobre la observancia de la clausura en su monasterio. Mientras la Santa declara repetidas veces que en su convento “no se prometía clausura”, resulta que el en el monasterio de la Encarnación a que se refieren las Constituciones antiguas las monjas estaban obligadas, so pena de excomunió, a guardar clausura estrecha, por haber emitido voto de encerramiento. La Santa, “con tanto haber andado a leer las Constituciones”, no habría podido ignorar tal elemento sustancial, por cuanto se trataba del contenido de su profesión; no habría, además, empleado tales palabras de disculpa para sí misma y para sus compañeras en cuanto a las salidas, que eran en la Encarnación muy comunes y consideradas como legales, si la legislación vigente hubiera prescrito la guarda de la clausura estrecha, y esto por voto» (p. 64). De donde concluye que las llamadas Constituciones de la Encarnación no son del convento de Ávila, sino de otro monasterio homónimo (Valencia, Granada o Sevilla). También N. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *o. c.*, p. 393ss.

1567, preguntó a todas las monjas por la clausura de la casa, y todas ellas respondieron en serie, categóricamente, que sí se guardaba la clausura, unas que se guardaba bien y otras en parte, excepto en caso de necesidad; de lo cual se podría deducir la posible ambigüedad de la afirmación teresiana: «no se prometía clausura», es decir, ¿no se guardaba o no se prometía?¹³.

Pues bien, según esas Constituciones, la formación carmelitana duraba seis años: dos antes de la profesión (postulantado y noviciado) y cuatro después de profesar. La tarea formativa estaba a cargo de la priora y supriora del monasterio, y especialmente de la maestra designada para ese menester. En el oficio de priora se turnaron durante esos años varias religiosas de calidad: doña María de Luna (1534), doña Francisca del Águila (1537) y doña María Cimbrón (1539). La maestra formadora de Teresa fue doña María de Luna, a quien le correspondía la siguiente tarea: «Debe la priora señalar a las novicias y escolares maestra diligente y sabia, que las enseñe en las cosas de la Orden, y las despierte y haga velar en la doctrina de la Iglesia»¹⁴, es decir, un programa con dos temas fundamentales: las cosas de la Orden y la doctrina de la Iglesia.

Teresa vivió su primer año en la Encarnación como escolar, sin estar integrada en la comunidad: «ninguna sea recibida al hábito de la Orden hasta en tanto que primero sea ejercitada por un año en la escuela de las instituciones regulares y del servicio divino»¹⁵. Tras ese año de postulantado, el 2 de noviembre de 1536 tomó el hábito: «En día de las Ánimas tomé el hábito» (Cta. al P. Gracián, 31 octubre 1576, 7). Una de las preguntas que se formulaban a la candidata en la toma de hábito era precisamente sobre la Regla: «¿Podrás observar la Regla y el modo de vivir de las Hermanas?». Y la postulante respondía: «Con la ayuda de Dios, creo que sí»¹⁶.

¹³ T. ÁLVAREZ, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Ávila 2006, p. 91, nota 13. Por lo demás, el estudio de V. WILDERINK, *Les Constitutions des premières Carmélites en France*, Roma 1966, pp. 95-99, ha demostrado que las llamadas Constituciones de la Encarnación son una versión y adaptación de las difundidas en Bretaña por las primitivas carmelitas francesas.

¹⁴ BMC, t. 9, p. 493.

¹⁵ *Ibid.*, p. 493.

¹⁶ *Ibid.*, p. 516.

Teresa, por su parte, nos dice la determinación con que lo hizo: «En tomando el hábito, luego me dio el Señor a entender cómo favorece a los que se hacen fuerza para servirle, la cual nadie no entendía de mí [nadie se imaginaba que tuviera que hacerme fuerza], sino grandísima voluntad. A la hora me dio un tan gran contento de tener aquel estado, que nunca jamás me faltó hasta hoy, y mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura» (V 4,2).

Una vez recibido el hábito, Teresa ingresó parcialmente en la vida comunitaria. El programa formativo de este segundo año (noviciado) insistía en asuntos prácticos como el manejo del breviario (en latín, por supuesto), la forma y modo de confesarse, la obediencia, el respeto, el silencio: «a la profesión ninguna se reciba, salvo si competentemente no supiere leer y cantar en el coro, según que conviene, y por sí no supiere decir todo el Oficio Divino»¹⁷.

De este año de noviciado Teresa recordará después su obsesión por «la negra honra» y las faltas cometidas a causa de ella: «Olvidé de decir cómo en el año del noviciado pasé grandes desasosiegos con cosas que en sí tenían poco tomo [poca importancia], mas culpábanme sin tener culpa hartas veces. Yo lo llevaba con harta pena e imperfección, aunque con el gran contento que tenía de ser monja todo lo pasaba. Como me veían procurar soledad y me veían llorar por mis pecados algunas veces, pensaban era descontento, y así lo decían. Era aficionada a todas las cosas de religión, mas no a sufrir ninguna que pareciese menosprecio. Holgábame de ser estimada. Era curiosa en cuanto hacía. Todo me parecía virtud, aunque esto no me será disculpa, porque para todo sabía lo que era procurar mi contento, y así la ignorancia no quita la culpa. Alguna tiene no estar fundado el monasterio en mucha perfección. Yo, como ruin, íbame a lo que veía falto y dejaba lo bueno» (V 5,1). Y más adelante añade: «Entre mis faltas tenía ésta: que sabía poco del rezado [del breviario] y de lo que había de hacer en el coro y cómo lo regir, de puro descuidada y metida en otras vanidades, y veía a otras novicias que me podían enseñar. Acaecíame no les preguntar, porque no entendiesen yo sabía poco. Luego se pone delante el buen ejemplo; esto es muy ordinario. Ya que Dios me abrió un poco los ojos, aun

¹⁷ *Ibid.*, p. 495.

sabiéndolo, tantito que estaba en duda [a la mínima duda], lo preguntaba a las niñas [a las más jóvenes]. Ni perdí honra ni crédito; antes quiso el Señor —a mi parecer— darme después más memoria. Sabía mal cantar. Sentía tanto si no tenía estudiado lo que me encomendaban (y no por el hacer falta delante del Señor, que esto fuera virtud, sino por las muchas que me oían), que de puro honrosa me turbaba tanto, que decía muy menos de lo que sabía. Tomé después por mí, cuando no lo sabía muy bien, decir que no lo sabía. Sentía harto a los principios, y después gustaba de ello. Y es así que, como comencé a no se me dar nada de que se entendiese no lo sabía, que lo decía muy mejor, y que la negra honra me quitaba supiese hacer esto que yo tenía por honra, que cada uno la pone en lo que quiere» (V 31,23).

Al año siguiente (1537) Teresa profesó como carmelita. El programa de formación proseguía otros cuatro años después de profesar: «Las hermanas, después de su profesión hasta que pasen cuatro años, estarán súbditas a las correcciones y amonestaciones de la maestra, pero vendrán al capítulo de las culpas, y ahí de sus públicas negligencias sean corregidas, así como todas las otras»¹⁸. Pero antes de terminar este cuatrienio de formación Teresa cayó gravemente enferma, de manera que buena parte de ese período lo pasó en situación especial, primero fuera del convento, y luego en la enfermería, donde pudo practicar una serie de virtudes muy suyas: «no tratar mal de nadie por poco que fuese, sino lo ordinario era excusar toda murmuración, porque traía muy delante cómo no había de querer ni decir de otra persona lo que no quería dijese de mí. Tomaba esto en harto extremo para las ocasiones que había, aunque no tan perfectamente que algunas veces, cuando me las daban grandes, en algo no quebrase; mas lo continuo era esto; y así, a las que estaban conmigo y me trataban, persuadía tanto a esto, que se quedaron en costumbre. Vínose a entender que adonde yo estaba tenían seguras las espaldas, y en esto estaban con las que yo tenía amistad y deudo [parentesco], y enseñaba; aunque en otras cosas tengo bien que dar cuenta a Dios del mal ejemplo que les daba» (V 6,3).

¹⁸ *Ibid.*, p. 495.

En cuanto a la Regla carmelitana que se vivía en el monasterio de la Encarnación, la misma Santa Teresa afirma claramente que era la mitigada (la «eugeniana»), «conforme a lo que en toda la Orden, que es con bula de relajación» (V 32,9; F 2,1.3; 3,2). Pero ¿qué texto de la Regla fue el que ella leyó? ¿La leyó en copias manuscritas o en alguna edición impresa? De entrada hay que descartar la lectura directa del original latino, disponible entre los frailes pero ininteligible para ella. Tampoco parece que hubiera ediciones impresas en castellano (la primera sería precisamente por iniciativa de la Santa, el año 1581, en Salamanca). Así que, de leerla, tuvo que ser en alguna copia manuscrita.

Hace unos cincuenta años, el carmelita holandés Otger Steggink descubrió un interesante manuscrito de la segunda mitad del siglo XV, el llamado *Códice de Ávila* (así se lee en la hoja de guarda inicial: «Este libro es del convento de Ávila»), que contiene un amplio repertorio de textos carmelitanos en versión bilingüe (en latín y en castellano simultáneamente) y entre los cuales hay tres copias de la Regla: una del texto albertino (fol. 239-240) y dos del inocenciano (fol. 107-110 y fol. 253-254), e incluso es probable que hubiera una cuarta copia de la Regla al comienzo del códice, en páginas actualmente mutiladas¹⁹. ¿Leyó Teresa este códice? ¿Pudo beber en él su cultura carmelitana?

¹⁹ Cf. O. STEGGINK, *La Reforma del Carmelo español*, o. c., p. 358, nota 74. Este Códice fue hallado a mediados del siglo XX en Jerez de la Frontera (Cádiz) y actualmente se encuentra en el Archivo General O. Carm. de Roma (signatura II, C. O. II, 35). Consta de 276 hojas de pergamino, de escritura gótica, a dos tintas y con el siguiente contenido bilingüe (latín y castellano): las *Constitutiones* del general Juan Ballester, del año 1369 (fol. 1r-101v); tres textos reunidos por Pedro Riera en 1334: el anónimo *Tractatus de origine* (fol. 102r-105v), el texto inocenciano de la *Regla* (fol. 106r-110v) y el *Compendium* de Juan Baconthorp (fol. 110v-118r); el *Viridarium* del general Juan Grossi, de principios del siglo XV (fol. 118r-123r); tres piezas jurídicas de menor interés: el tratado *Utrum religiosi possunt facere testamentum* (fol. 123v-124r), el *Privilegium*, especie de bulario de la Orden (fol. 124r-143v), y el tratado *Quia novissimo iure plura statuta contra religiosos mendicantes* (fol. 144r-157v); y finalmente, la pieza más extensa del códice: los *Decem libri de Institutione et peculiaribus id est familiaribus gestis religiosorum*, de Felipe Ribot (fol. 157v-274v), donde aparecen las otras dos copias de la *Regla*: texto albertino (fol. 239v-240v) y texto inocenciano (fol. 253r-254v). Para más detalles, cf. GRAZIANO DI SANTA TERESA, «Il Codice di Avila», en *Ephemerides Carmeliticae* 9 (1958) 442-452; T. ÁLVA-

Los resultados de la investigación histórica no son muy optimistas, más bien escépticos. Empezando por el hecho de que en los escritos teresianos no aparece la más mínima alusión a las obras contenidas en el *Códice de Ávila*, ni siquiera entre los libros recomendados para la biblioteca conventual (Cts 8). Tampoco hay alusión alguna al célebre libro *De Institutione*, editado en ese siglo, en latín, y ampliamente difundido entre los carmelitas españoles²⁰. Pero es que, además, los minuciosos análisis de Tomás Álvarez sobre el Códice de Ávila han hecho ver que las tres copias de la Regla están plagadas de errores, tanto en la transcripción latina como en las traducciones castellanas, a veces realmente garrafales (en el fol. 240v traduce *ecclesiarum praepositis* como *Jesucristo dice en el Eclesiastés*) y cuyo texto resulta prácticamente ininteligible, de donde concluye que esos textos «no debieron de servir para la lectura pública ni para la iniciación en el conocimiento de la Regla por parte de un grupo de novicios o en un programa de formación dentro del carmelito femenino», esto es, que «no parece que el código haya sido cauce transmisor de la Regla para la Santa»²¹.

Con todo, sin embargo, aun descartando la hipótesis de la lectura, tanto del Códice de Ávila como de cualquier otro repertorio manuscrito, no habría que olvidar la importancia de la vía oral en su acceso al patrimonio espiritual carmelitano, habida cuenta de su extraordinaria capacidad receptora y de su conocida afición por los sermones (cf. V 8,12). Ella misma nos ofrece en este caso un dato bien explícito: en las primeras páginas del *Camino de Perfección*, aludiendo precisamente a los orígenes de la Orden y a la pobreza

REZ, «Santa Teresa y la Regla del Carmelo. Nuevos textos de la Regla anteriores a la Santa», en *Monte Carmelo* 93 (1985) 239-294, especialmente p. 262-287, donde hace una sinopsis a cuatro columnas con los tres textos castellanos de la Regla contenidos en el famoso Códice más el texto “inocenciano” traducido por el P. Gracián y editado en las Constituciones teresianas de 1581: *Regla primitiva y Constituciones de las Monjas descalzas de la Orden de nuestra Señora la Virgen María del Monte Carmelo*, Salamanca 1581, p. 1-16.

²⁰ El libro *De Institutione* había sido editado por Bautista de Chataneis dentro del *Speculum Ordinis Fratrum Carmelitarum noviter impressum*, Venecia 1507, fol. 1-49v. Todo el libro en latín.

²¹ T. ÁLVAREZ, «Santa Teresa y la Regla del Carmelo», o. c., p. 254ss; ID., *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, o. c., p. 105; ID., «La Regla del Carmen y Santa Teresa», o. c., p. 56.

primitiva, «lo que al principio de la Orden tanto se estimaba y guardaba en nuestros santos padres», confiesa saberlo de oídas, por boca de otros: «*que me ha dicho quien lo ha leído* que aun de un día para otro no guardaban nada» (CE 2,7); «*que me ha dicho quien lo sabe*», escribe en la segunda redacción (CV 2,7).

En fin, leída u oída, lo que sí parece claro es que Teresa no tuvo un conocimiento profundo o una información especial de la Regla hasta los años 1560-62, cuando ya ella se encontraba en otra situación, viviendo «otra vida nueva» (V 23,1) de intensa experiencia mística y con un proyecto fundacional en marcha.

EL DESCUBRIMIENTO TERESIANO DE LA REGLA PRIMITIVA

El descubrimiento teresiano de la Regla fue, efectivamente, un acontecimiento tardío y en parte producido por la evolución de su experiencia mística cristocéntrica, cuando a raíz de una espantosa visión del infierno (a finales de 1559) le vinieron unos «ímpetus grandes de aprovechar almas» y encauzó esos deseos en un seguimiento más radical de Jesucristo con en el voto de hacer lo más perfecto: «Después de haber visto esto y otras grandes cosas y secretos que el Señor, por quien es, me quiso mostrar de la gloria que se dará a los buenos y pena a los malos, deseaba huir de gentes y acabar ya de en todo en todo apartarme del mundo... Pensaba qué podría hacer por Dios. Y pensé que lo primero era seguir el llamamiento que Su Majestad me había hecho a religión, guardando mi Regla con la mayor perfección que pudiese» (V 32,8-9).

El documento más directo y explícito de esta situación lo tenemos en la primera de sus *Cuentas de Conciencia*, dirigida al dominico Pedro Ibáñez, donde refiere los síntomas y efectos de su nueva vida —«la diferencia de mi vida es notoria»—, sobre todo por la fuerza de unos «grandes deseos» (término repetido expresamente 16 veces), de unos «ímpetus muy grandes» que la animaban a posiciones inéditas —«querría dar voces»— y a decisiones muy firmes: «Hame venido una determinación muy grande de no ofender a Dios ni venialmente. Determinación de que ninguna cosa que yo pensare ser más perfección y que haría más servicio a nuestro Señor... que

por ningún tesoro lo dejaría de hacer» (CC 1, 13). El P. Pedro Ibáñez, por su parte, confirma esta misma determinación en su famoso *Dictamen*: «Tiene tan firme propósito de no ofender al Señor, que tiene hecho voto de ninguna cosa entender que es más perfección, o que se la diga quien lo entiende, que no la haga»²². Y su primer biógrafo, el P. Ribera, añade: «voto éste que yo de ningún santo he leído ni oído jamás»²³.

Fue así y entonces cuando Teresa descubrió realmente la Regla, al comprobar que lo que ella estaba viviendo, lo que constituía su experiencia, todo ese caudal de deseos iba en la dirección apuntada por ésta: «vivir en obsequio de Jesucristo, sirviéndole lealmente con corazón puro y buena conciencia» (Regla 2); esto es, cuando ante la Regla se comprendió de verdad a sí misma y se abrió a ella para recibir la propuesta de un nuevo modo de ser, la existencia del hombre nuevo en Cristo.

Poco después, a principios de 1560 y en su celda de la Encarnación, convertida en cenáculo de espirituales, surgió también la idea del proyecto fundacional: «Ofrecióse una vez, estando con una persona, decirme a mí y a otras que si no seríamos para ser monjas de la manera de las descalzas, que aun posible era poder hacer un monasterio. Yo, como andaba en estos deseos, comencélo a tratar con aquella señora mi compañera viuda [doña Guiomar de Ulloa], que tenía el mismo deseo» (V 32,10). Lo refiere también la persona inspirada de la ocasión, la sobrina María Bautista, en el relato autobiográfico conservado en las Carmelitas Descalzas de Valladolid: «tratándose un día en la celda de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, medio de burla, cómo se reformaría la Regla que se guardaba en aquel monasterio, que era de nuestra Señora del Carmen de las Mitigadas, y se hiciesen unos monasterios a manera de ermitañas como lo primitivo que se guardaba al principio de esta Regla que fundaron nuestros Santos Padres antiguos, yo salí a la parada, gustando de la plática, como si fuera de las que trataban de mucho, y dije a la Santa Madre que yo ayudaría con mil ducados para que se comenzase. A la Santa le cayó tan en gusto estas razones y otras que

²² Cf. BMC, t. 2, p. 131, n. 21.

²³ F. DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesús*, Salamanca 1590, p. 404.

al propósito dije, que bastaba para alentarme, y así tuve no sé cuánto esta buena inspiración»²⁴.

Al año siguiente (1561), con el proyecto del nuevo monasterio en marcha, pero también con numerosas reacciones en contra que lo calificaban de «grandísimo disparate» (V 32,14), se produjo la contrariedad del provincial, que «mudó el parecer y no lo quiso admitir», dejándolo fuera de la jurisdicción de la Orden (V 32,15; 33,1). Teresa, a pesar de todo, estaba decidida a llevarlo a cabo y a erigirlo sobre la base firme de la Regla del Carmen, para lo cual el P. Ibáñez y doña Guiomar de Ulloa «escribían a Roma y daban trazas» (V 33,4), solicitaban el permiso fundacional. Y de Roma se respondió afirmativamente el 7 de febrero de 1562 otorgando el correspondiente Breve: «por tenor de las presentes os concedemos y hacemos gracia que podáis fundar y edificar un monasterio de monjas de la Regla y Orden de Santa María del Monte Carmelo», y «para hacer estatutos y ordenanzas». Ambos textos, tanto el de la petición teresiana como el del Breve romano, hacían referencia explícita a «la Regla del Carmen», pero en ninguno de ellos se aludía a «la primera Regla», a la Regla primitiva, que aún no había sido descubierta por la Fundadora en ciernes²⁵.

Este otro descubrimiento se produjo en la primavera de 1562, en el palacio toledano de doña Luisa de la Cerda, por medio de una beata analfabeta, María de Jesús Yepes, siete años más joven que Teresa, y que «tenía bien entendido —con no saber leer— lo que yo con tanto haber andado a leer las Constituciones ignoraba» (V 35,2)²⁶. Nos lo cuenta ella misma con todo detalle: «Pues estando

²⁴ Cf. TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, *La Reforma Teresiana*, o. c., p. 210-211; F. DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesús*, o. c., pp. 96-97.

²⁵ Véase ambos textos en la colección documental *Monumenta Historica Carmeli Teresiani* (MHCT), vol. I, Roma 1973: el de la súplica, doc. 2, p. 4-8; y el del Breve, doc. 3, p. 9-14. Edición bilingüe (latín y castellano) en TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, *La Reforma Teresiana*, pp. 139-146.

²⁶ María de Jesús Yepes era natural de Granada (1522), donde se casó, enviudó y pasó después al convento de las carmelitas. Pero antes de profesar, salió del convento, tomó hábito de beata, vendió su hacienda y se fue a Roma, donde consiguió el permiso para fundar en Granada el monasterio que ella pretendía. A su regreso, las monjas carmelitas se alborotaron y también la ciudad. Fue entonces cuando el jesuita Gaspar de Salazar la aconsejó entrevis-

con esta señora que he dicho [doña Luisa de la Cerda], adonde estuve más de medio año [Toledo], ordenó el Señor que tuviese noticia de mí una beata de nuestra Orden, de más de setenta leguas de aquí de este lugar, y acertó a venir por acá y rodeó algunas por hablarme. Habíala el Señor movido el mismo año y mes que a mí para hacer otro monasterio de esta Orden; y como le puso este deseo, vendió todo lo que tenía y fuese a Roma a traer despacho para ello, a pie y descalza... Mostróme los despachos que traía de Roma²⁷, y en quince días que estuvo conmigo dimos orden en cómo habíamos de hacer estos monasterios. Y hasta que yo la hablé, no había venido a mi noticia que nuestra Regla —antes que se relajase— mandaba no se tuviese propio [no tener bienes en propiedad o renta fija, esto es, pobreza absoluta], ni yo estaba en fundarle sin renta, que iba mi intento a que no tuviésemos cuidado de lo que habíamos menester, y no miraba a los muchos cuidados que trae consigo tener propio. Esta bendita mujer, como la enseñaba el Señor, tenía bien entendido —con no saber leer— lo que yo con tanto haber andado a leer las Constituciones ignoraba» (V 35,1-2).

Por otra parte, la novedad de la noticia no tardó en convertirse en un verdadero problema, ya que tampoco andaba claro el asunto de la financiación básica del convento. En un primer momento, como acaba de decir, Teresa no era partidaria de fundarle sin renta, «que iba mi intento a que no tuviésemos cuidado de lo que habíamos menester» (V 35,2); «no era mi intención hubiese tanta aspreza en lo exterior ni que fuese sin renta, antes quisiera hubiera posibilidad para que no faltara nada» (CV 1,1). Ahora, en los quince días de conversación con la beata granadina, descubre el ideal de pobreza absoluta de la Regla primitiva: «que nuestra Regla, antes que se relajase, mandaba no se tuviese propio» (V 35,2). ¿Qué hacer? Los capítulos finales del *Libro de la Vida* traslucen la lucha interior de la Fundadora entre su visión realista y los planteamientos de una pobreza nueva.

tarse con Teresa y la encaminó a Toledo. Al final terminó fundando en Alcalá el convento de La Imagen (1563), al que después tendría que ir la Santa para moderar el excesivo rigor que llevaba.

²⁷ Un Breve similar al que luego recibiría ella, con la única diferencia de la cláusula sobre la renta.

Tres razones la hacían titubear: a) que la oposición de la ciudad no le permitiese fundar sin renta, pues Ávila contaba ya con una población monjil considerable, con instituciones y pobres más que suficientes como para afrontar el problema de otro convento nuevo y erigido a expensas de las limosnas de los de siempre; b) que sus compañeras de fundación no soportasen las incomodidades de tanta pobreza; y c) que esta pobreza «fuese causa de distracción, porque veía algunos monasterios pobres no muy recogidos» (V 35,2). Para despejar toda esa serie de dudas solicitó la opinión de confesores y letrados. El P. Pedro Ibáñez le respondió con «dos pliegos de contradicción y teología para que no lo hiciese [sin renta], que lo había estudiado mucho» (V 32,4). En cambio, la respuesta de San Pedro de Alcántara era absolutamente contraria: le envió una carta enérgica en la que le reprochaba que pusiera «en parecer de letrados lo que no es de su facultad», que «la perfección de la vida no se ha de tratar sino con los que la viven», de manera que «si quiere tomar el consejo de letrados sin espíritu, busque harta renta», pero «si quiere seguir el consejo de Cristo de mayor perfección», entonces «que en ninguna manera tomase renta» (V 36,20)²⁸.

Teresa regresó a Ávila a primeros de julio de 1562, y esa misma noche llegó también el Breve de Roma (V 36,1), pero sin las referencias a la Regla primitiva y a su ideal de pobreza. Decidida a seguir el criterio de San Pedro de Alcántara, «como ya yo sabía era Regla [la pobreza] y veía ser más perfección» (V 35,3), se apresuró a solicitar un segundo Breve que subsanase las lagunas del anterior, a lo que se respondió desde Roma el 5 de diciembre de ese mismo año con el Breve de pobreza absoluta: «por tenor de las presentes os concedemos y hacemos gracia que no podáis tener ni poseer bienes algunos en común o en particular, según la forma de la primera Regla de la dicha Orden»²⁹. No contenta aún con eso, pediría después al Papa Pío IV una bula pontificia para «refrendar con mayor seguridad» el Bre-

²⁸ Carta escrita en Ávila, el 14 de abril de 1562: cf. MHCT, vol. I, doc. 5, pp. 17-19.

²⁹ Texto en MHCT, vol. I, doc. 7, pp. 22-23. Edición bilingüe (latín y castellano) en TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, *La Reforma Teresiana*, pp. 150-151. A juzgar por el resumen de la “narratio”, la petición de la Santa aludía veladamente a «los despachos» de su amiga María de Jesús Yepes: «según que otras monjas de la misma Orden en aquellas partes se sustentan».

ve de pobreza absoluta; bula que le fue concedida el 17 de julio de 1565 y con la cual dio por concluida la fundación del monasterio: «se acabó del todo», «que no me ha costado poco trabajo que sea con toda firmeza y autoridad del Padre Santo, que no se pueda hacer otra cosa, ni jamás haya renta» (V 33,13; 39,14)³⁰.

Todo este capítulo, el descubrimiento de la Regla primitiva y sus consecuencias, se inscribe dentro de lo que podríamos llamar la conversión social de Teresa (otra de tantas conversiones como se dieron en ella), pues a la par que la pobreza evangélica, en el palacio toledano de doña Luisa de la Cerda descubrió también las mentiras de la honra, el mito de la Grandeza y allí acabó de liberarse de toda esa serie de convencionalismos: «Saqué una ganancia muy grande, y decíase. Vi que era mujer y tan sujeta a pasiones y flaquezas como yo, y en lo poco que se ha de tener el señorío... Es así que de todo aborrecí el desear ser señora... Ello es una sujeción, que una de las mentiras que dice el mundo es llamar señores a las personas semejantes, que no me parece son sino esclavos de mil cosas» (V 34,4). Fue a raíz de todo esto cuando de verdad conectó con el mundo de los pobres, adquirió una nueva sensibilidad a lo que antes era naturalmente alérgica, como ella misma indica con palabras reveladoras de su excepcional modo de comportamiento: «Paréceme tengo mucha más piedad de los pobres que solía... Ningún asco tengo de ellos, aunque los trate y llegue a las manos. Y esto veo es ahora don de Dios, que aunque por amor de él hacía limosna, piedad natural no la tenía. Bien conocida mejoría siento en esto» (CC 2,6)³¹.

REGLA Y NUEVO ESTILO DE VIDA EN SAN JOSÉ DE ÁVILA

La Regla «sin relajación», además de acuciante estímulo en el proyecto fundacional teresiano, fue también el primer núcleo constitucional de su nueva casa. Imposible concebir su andadura sin un

³⁰ Texto de la bula en MHCT, vol. I, doc. 15, pp. 43-47. Edición bilingüe en *La Reforma Teresiana*, pp. 181-186.

³¹ Capítulo bien estudiado por T. EGIDO, «La contestación social de Santa Teresa», en *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid 1978, pp. 69-88; 2ª ed., 2002, pp. 95-119; Id., «Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual», en *Teresianum* 33 (1982) pp. 168ss.

texto de la Regla en manos de sus monjas, a quienes ella misma denomina con este título: «monjas descalzas de nuestra Señora del Carmen de la primera Regla»³², y que de hecho van profesando expresamente «según la Regla primitiva de Nuestra Señora del Carmen sin mitigación»³³. Claro que para ellas, por más que supieran leer, el texto latino resultaba ininteligible; así que tendría que ser una traducción en lengua vulgar, en castellano.

Como es sabido, el texto original de la Regla estaba pensado para religiosos varones, no para monjas. En la segunda mitad del siglo XVI, al elaborar las Constituciones de las monjas se adaptó para ellas el texto de las Constituciones de los frailes. ¿Habría que hacer ahora lo mismo con la Regla? Eso fue lo que se procuró María de Jesús Yepes para su convento de Alcalá: una doble traducción o adaptación de la Regla, del latín al castellano y del masculino al femenino, conforme al uso que había visto en algunas carmelitas de Italia³⁴. Teresa, en cambio, sólo quería la traducción castellana, tal cual, y sin adaptaciones femeninas. Y la obtuvo, pero no sacándola del supuesto Códice de la Encarnación, sino de nueva planta: una traducción no muy perfecta, aunque bastante mejor que la de María de Jesús Yepes, y procedentes ambas de un mismo tronco castellano, a juzgar por la serie de anomalías y errores comunes³⁵.

La importancia de ese texto para su nueva comunidad de San José de Ávila la declara ella misma, de manera oficial y con todo lujo de detalles: «Guardamos la Regla de nuestra Señora del Car-

³² Así en el título mismo del *Camino de Perfección*, códice de Valladolid, fol. 1.

³³ Véase fórmula y actas de profesión en MHCT, vol. I, doc. 12, pp. 33ss.

³⁴ Afortunadamente el texto de María de Jesús ha llegado hasta nosotros: lo publicó don Vicente de la Fuente en su edición de *Escritos de Santa Teresa*, t. I, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid 1861, pp. 269-272.

³⁵ El texto de la versión teresiana se encuentra en el Archivo General O. Carm. de Roma, en el llamado *Codex Reformationis* (II, OCD 8, fol. 8r-11r) y lo publicaron por primera vez TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA S. FAMILIA, *La Reforma Teresiana*, pp. 110-120, con «la firme convicción de que el manuscrito romano contiene el texto de la Regla Carmelitana manejado por Santa Teresa y sus monjas en los primeros años de San José, el mismo sustancialmente que usaban por aquellas fechas sus hermanas espirituales del monasterio de La Imagen de Alcalá» (*ibid.*, p. 96). Sobre las coincidentes anomalías de ambos textos, cf. *La Reforma Teresiana*, pp. 95-96.

men, y cumplida ésta sin relajación, sino como la ordenó fray Hugo, Cardenal de Santa Sabina, que fue dada a 1248 años, en el año quinto del Pontificado del Papa Inocencio IV» (V 36,26), añadiendo a renglón seguido, tras indicar otros dos detalles concretos de su práctica, que se trata de «la misma primera Regla» (V 36,7)³⁶.

Lo primero que hay que aclarar es que no todos los detalles son exactos ni ésa era históricamente la Regla primitiva, la primera “formula vitae” dada por San Alberto de Vercelli, patriarca de Jerusalén, a los ermitaños del Monte Carmelo. Claro que tampoco por eso se puede tachar a Santa Teresa de ignorancia y confusión³⁷, pues en sus propios escritos hay indicios bien claros de que conocía la Regla “albertina”: ya hemos aludido a la noticia sobre la pobreza absoluta que transmite en el *Camino de Perfección* (CE 2,7; CV 2,7); pero más claramente aún en las *Constituciones*: «En la hora del comer no puede haber concierto, que es conforme a como lo da el Señor. Cuando lo hubiere...» (Cst 26), párrafo en el que resuena un inciso de la Regla “albertina” que no pasó a la “inocenciana” y que decía así: «*Nullus fratrum dicat sibi aliquid esse proprium, sed sint vobis omnia communia, et ex iis quae Dominus vobis dederit, distribuantur unicuique per manum prioris*» (Regla 10).

Y es que al decir «primera» y «sin relajación», Teresa usaba una terminología común, pues así se designaba entonces a la Regla en su estadio jurídico anterior al vigente en la Orden, sin las dispensas pontificias o adaptaciones consuetudinarias con que entonces se practicaba. Así se la designaba incluso a nivel oficial, tanto en los documentos pontificios que le llegaron de Roma como en los que escribía el General de la Orden, el P. Rubeo. Para éste no había ninguna duda de que la Regla abrazada por la Madre Teresa y sus monjas de San José de Ávila era «la primera», «la primitiva», la «prima Regla», como repite en sus distintas patentes³⁸.

³⁶ Esta minucia detallista, de nombres y de fechas, refleja no sólo la importancia de los datos suministrados en la Bula *Quae honorem Conditoris* (1 de octubre de 1247), sino posiblemente también su conocimiento de memoria.

³⁷ Como hace L. SAGGI, «Questioni connesse con la Riforma Teresiana», en *Carmelus* 11 (1964) 173ss; ID., «Santa Teresa de Jesús y la “Regla primitiva”», en B. Secondin (dir.), *o. c.*, pp. 133-147.

³⁸ Cf. MHCT, vol. I, doc. 19, p. 64; doc. 20, p. 67; doc. 24, pp. 76-77; doc. 34, pp. 110-111. Hay quienes justifican también la designación de “Regla

En una cosa sí se equivocaba ella: en afirmar que era «sin relajación». En sentido canónico no era así: la Regla aprobada por Inocencio IV «aclaraba, corregía y mitigaba» la Regla “albertina”: «Nos, vestris piis desideriiis annuestes, declarationem et correctionem ac mitigationem huiusmodi auctoritate apostolica confirmamus»³⁹. Seguramente el error teresiano venía inducido por la deficiente traducción castellana manejada, en la que el traductor no sólo omitió ese párrafo que indicaba la corrección y mitigación de la Regla, sino que además le hizo decir todo lo contrario: «Ahora Nos, condescendiendo a vuestros piadosos deseos, confirmamos con autoridad Apostólica la dicha declaración». Más aún, añadió otro inciso contrario al documento pontificio: «las cuales [modificaciones] sin la tal mitigación son éstas que se siguen». Y, para acabar de rematarlo, le antepuso el siguiente título: «Síguese la Regla y Constituciones de los religiosos descalzos de la Orden de nuestra Señora del Monte Carmelo, de la Regla primitiva sin relajación alguna»⁴⁰.

Con todo, el argumento más importante —y también el más convincente— en su elección del texto “inocenciano” es el que ha explicado Tomás Álvarez: Teresa venía de la difícil vida comunitaria de la Encarnación, y para poner en marcha una nueva comunidad contemplativa, con un estilo de vida carmelitana bien definido, le interesaban dos cosas: soledad y comunidad, ambas bien ensambladas. Cuando recuerda que el ideal en San José de Ávila es vivir «solas con Él solo» (V 36,29), «no estar juntas sino las horas señaladas» (CV 4,9; Cst 8), «porque el estilo que pretendemos llevar es no sólo de ser monjas, sino ermitañas» (CV 13,6), reafirmaba la primitiva inspiración eremítica de la Regla. Y cuando llama a la comunidad «colegio de Cristo» (CE 20,1; CV 27,6), en el que «todas han de ser amigas» (CV 4,7) y «mientras más santas, más conversables con sus hermanas» (CV 41,7), subrayaba el aspecto cenobítico de la Regla, que ella elaborará y matizará abundantemente. Está claro que la integración

primera” al texto “inocenciano” alegando que el texto “albertino” fue una simple “formula vitae” que no llegó a tener rango de “Regla”: cf. JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del Carmen Descalzo*, Madrid 1637, lib. 1, cap. 8, pp. 73-74.

³⁹ Cf. M. H. LAURENT, «La lettre “Quae honorem Conditoris”», *o. c.*, p. 11.

⁴⁰ Cf. *La Reforma Teresiana*, p. 110-111. Los mismos errores aparecen en el texto de María de Jesús Yepes. Tampoco después, en la edición oficial de 1581, se llegarían a superar plenamente esas deficiencias de traducción.

de ambas dimensiones se encontraba mejor formulada en la Regla “inocenciana”. Por eso la eligió Teresa⁴¹.

EL ESPÍRITU DE LA REGLA EN LOS ESCRITOS TERESIANOS

El espíritu, más que la letra, es lo que Teresa buscaba en su primera Regla carmelitana. De ahí que para ser fiel a ella, a su ideal contemplativo y a su respuesta eclesial, tuviera que ir más allá de la “letra”, y más allá también de como los movimientos reformistas de su tiempo solían reclamarla, en todo su rigor, porque el rigor — y cuanto peor, mejor— constituía el signo de identidad más llamativo de aquellas reformas⁴².

Es verdad que la reforma en la que pensaba Santa Teresa tuvo al principio muchos elementos heredados de las otras y coincidentes en parte con el carmelitanismo eremita primitivo, del que nunca se desprendió (cf. CV 11,4; 13,6; Cst 32; F 14,4-5; 5M 1,2), pero la suya era una reforma moderna que suponía el humanismo, no el rigor, como tendría que decirle a alguno de sus frailes extremosos: «Entienda, mi padre, que yo soy amiga de apretar en las virtudes, mas no en el rigor, como lo verán por estas nuestras casas» (Cta al P. Ambrosio Mariano, 12 diciembre 1576, 12). De ahí también esos continuos avisos dirigidos a sus frailes y monjas para hacerles entender el espíritu de la Regla: «toda nuestra Regla y Constituciones no sirven de otra cosa sino de medios para guardar esto [el amor de Dios y del prójimo] con más perfección» (1M 2,17); que «no sufre nuestra Regla personas pesadas» (Cta al P. Gracián, 19 noviembre 1576, 3); que «no se va contra la Regla cuando hay necesidad, ni en eso se aprieten» (Cta a las Carmelitas de Soria, 28 diciembre 1581,

⁴¹ Cf. T. ÁLVAREZ, «Nuestra “Regla del Carmen” en el pensamiento de Santa Teresa», *o. c.*, p. 157.

⁴² Cf. J. GARCÍA ORO, «Conventualismo y Observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI», en *Historia de la Iglesia en España*, vol. III/1, Madrid 1980, pp. 211-349, donde sintetiza anteriores trabajos suyos. El modelo más influyente de todas esas reformas fue el franciscano, con los eremitorios rurales de San Pedro Regalado, los de Pedro Villacreces, los proyectos del cardenal franciscano Cisneros y las realizaciones de San Pedro de Alcántara. Abundante información en el número extraordinario de *Archivo Ibero-Americano* 17 (1957) 17-945.

6); que «un alma apretada no puede servir bien a Dios» (Cta al P. Gracián, 21 febrero 1581, 3); y por tanto, que «procure llevar a cada una por donde Su Majestad la lleva, presupuesto que no falta [que no puede faltar] en la obediencia ni en las cosas de la Regla y Constitución más esenciales» (F 18,9).

Por el tono de semejantes consignas se percibe ya el talante humanista y la extraordinaria inteligencia de esta mujer —«Teresa de la gran cabeza», como la llamaba el visitador dominico Pedro Fernández—⁴³, que en lugar de apelar a la Regla para aumentar el rigor, lo hace justamente para moderarlo, para recomendar suavidad y prudencia (como lo pedía la misma Regla en su párrafo final): «querría cumpliesen la Regla, que hay harto que hacer, y lo demás fuese con suavidad» (F 18,7); «no guardamos unas cosas muy bajas de la Regla y queremos inventar penitencias de nuestra cabeza para que no podamos hacer lo uno ni lo otro» (CV 10,6; 6M 6,7); que «tanto se pueden cargar [de mandatos] que se deje lo importante de la Regla» (VD 20). Ciertamente, no todos sabían interpretar las cosas del espíritu como ella, «con plenitud y anchura» (1M 2,8), pero es que además estaba convencida de que «es menester entendimiento para venir a entender la perfección y el espíritu de nuestra Regla» (F 18,8), que la santidad también es cuestión de talento, y de ahí que muchas personas, «primero que vengan a entender la perfección, y aun el espíritu de nuestra Regla, pasen harto, y quizá serán éstas después las más santas» (F 18,8).

Quizá por este motivo resulta aún más interesante conocer la peculiar inteligencia teresiana de la Regla, la lectura o interpretación que de ella nos ha dejado en sus propios escritos.

a) *Constituciones*

No sabemos con exactitud cuándo Teresa redactó esas primeras normas, quizá antes de escribir el *Camino de Perfección* (1566), y quizás antes incluso del *Libro de la Vida* (1565), pues ya en éste, a renglón seguido de la cita detallada sobre la Regla, añadía: «Aun-

⁴³ Lo declara Isabel de Santo Domingo en los *Procesos para la Beatificación*, cf. BMC, t. 19, p. 495.

que tiene algún rigor, porque no se come jamás carne sin necesidad y ayuno de ocho meses y otras cosas, como se ve en la misma primera Regla, en muchas aún se les hace poco a las hermanas y *guardan otras cosas que para cumplir ésta con más perfección nos han parecido necesarias*» (V 36,27). Esas «otras cosas» además de la Regla bien podrían referirse a unas incipientes Constituciones.

Lo que sí sabemos es que en la primavera de 1567, en su visita al convento de San José de Ávila, el P. Rubeo aprobó las Constituciones vigentes de aquella casa y las autorizó además para las nuevas fundaciones, tanto de monjas como de frailes, que se iban a hacer bajo su obediencia⁴⁴. Era un texto sumamente breve, poco más extenso que la Regla, y todo él —como vamos a ver en las siguientes cláusulas— fundamentado en ella⁴⁵:

- 1) El estilo de soledad y de recogimiento en la celda está inspirado en la Regla, evocando el lugar solitario del Monte Carmelo, donde los ermitaños erigen sus celdas alrededor del oratorio común: «Todo el tiempo que no anduvieren con la comunidad o en oficios de ella, se esté cada una por sí, en las celdas o ermitas que la priora las señalare... llegándonos en este apartamiento a lo que manda la Regla, de que esté cada una por sí» (Cst 8; 32; CV 4,9).
- 2) Asimismo un estilo de vida sencilla, austera, mediante las prácticas del ayuno y de la abstinencia: «No se ha de comer carne perpetuamente, si no fuere con necesidad, cuando lo manda la Regla» (Cst 11).
- 3) El trato igualitario entre las monjas, sin diferencias ni

⁴⁴ Así lo declaraba uno de los testigos presenciales, el Provincial Ángel de Salazar: «este testigo vio y aprobó los capítulos y Regla de los dichos monasterios de Descalzos, así de monjas como de frailes, que la dicha Madre Teresa presentó ante el General de la dicha Orden del Carmen, que era entonces el maestro fray Juan Bautista Rubeo, el cual General asimismo vio y aprobó la dicha Regla» (BMC, t. 19, p. 2).

⁴⁵ No se conserva el autógrafo teresiano de estas Constituciones. Lo más aproximado es un borrador de las Constituciones para los Descalzos, inserto en el *Codex Reformationis* del Archivo General O. Carm. de Roma (II, OCD 8) y derivado de las que tenía la Santa para las monjas en San José de Ávila. Texto publicado en *La Reforma Teresiana*, pp. 121-138.

privilegios: «La tabla del barrer se comience desde la priora, para que en todo dé buen ejemplo... No se haga más con la priora y antiguas que con las demás, como manda la Regla, sino atentas a las necesidades y a las edades, y más a la necesidad» (Cst 22).

- 4) El sentido de la corresponsabilidad en el trabajo: «Cada una procure trabajar para que coman las demás. Téngase mucha cuenta con lo que manda la Regla: que quien quisiere comer, que ha de trabajar, y con lo que hacía San Pablo» (Cst 24).
- 5) El oficio de la priora como madre y maestra del grupo: «El oficio de la madre priora es tener cuenta grande con que en todo se guarde la Regla y Constituciones, y también que se provean las necesidades, así en lo espiritual como en lo temporal, con amor de madre» (Cst 34; cf. F 18,6; VD 22). Aquí Teresa añade un matiz importante, la comunicación espiritual: «Den todas las hermanas a la priora, cada mes una vez, cuenta de la manera que se han aprovechado en la oración y cómo las lleva nuestro Señor; que su Majestad la dará luz que [para que] si no van bien, las guíe; y es humildad y mortificación hacer esto y para mucho aprovechamiento» (Cst 41). Conviene recordar que, cuando Teresa escribe esto, la priora de la comunidad es ella y, por tanto, el referido texto es simple codificación de lo que toda la comunidad practica bajo su dirección. Años más tarde, al rehacer el texto constitucional, añadirá: «Pero entendiéndose que el dar cuenta las novicias a la maestra, y las demás religiosas a la priora, de la oración y provecho en ella, que se haga de manera que más salga de la voluntad de las que lo tienen que hacer, entendiéndolo mucho aprovechamiento espiritual que de esto recibirán, que no por ser constreñidas a ello» (Cst de 1581, cap. 14, n. 4).
- 6) La caridad en la corrección fraterna: «El capítulo de culpas graves se haga una vez en la semana, adonde, según la Regla, las culpas de las hermanas sean corregidas con caridad» (Cst 43).

- 7) Y por último, como balance general de lo contenido en estas Constituciones, indica expresamente que «casi todo va ordenado conforme a nuestra Regla» (Cst 31). Según esto, las Constituciones teresianas venían a ser como una prolongación y aplicación de la Regla, lo que permite suponer una lectura paralela o complementaria de ambos textos.

Pero además de este ideal contemplativo-eremítico, Teresa sabe por experiencia que la oración de amistad con Dios pide también la amistad con las hermanas, la estrecha fraternidad y comunicación entre ellas. Por este motivo introduce en sus Constituciones un elemento nuevo respecto de la Regla: la recreación comunitaria, algo que no existía en el monasterio de la Encarnación y que Teresa introdujo en dos momentos diarios, después de comer y después de completas y oración: «Salidas de comer, podrá la madre priora dispensar que todas juntas puedan hablar en lo que más gusto les diere... Acabada esta hora de estar juntas, en verano duerman una hora; y quien no quisiere dormir, tenga silencio. Después de completas y oración, como arriba está dicho, en invierno y en verano pueda dispensar la madre que hablen juntas las hermanas» (Cst 26-28), y para lo cual no dudó en modificar la misma Regla, atenuando la prescripción del silencio durante la jornada y retrasando el tiempo de “silencio mayor”: «Las completas se digan en verano a las seis y en invierno a las cinco. En dando las ocho, en invierno y en verano, se taña a silencio, y se guarde hasta el otro día salidas de prima. Esto se guarde con mucho cuidado. En todo el demás tiempo no puede hablar una hermana con otra sin licencia, si no fueren las que tienen los oficios en cosas necesarias. Esta licencia dé la madre priora, cuando para más avivar el amor que tienen al Esposo, una hermana con otra quisiera hablar en él, o consolarse, si tiene alguna necesidad o tentación. Esto no se entiende para una pregunta o respuesta o pocas palabras, que esto sin licencia lo podrán hacer» (Cst 7).

Es sabido con qué ahínco defendía ella esta novedad: «Las completas y recreación se hace como suele. A letrados lo he preguntado y dicho los inconvenientes, y también que la Regla dice que se tenga silencio hasta “Preciosa” no más, y que acá lo tenemos todo

el día» (Cta a María de San José, 8 noviembre 1581, 20). Y cómo protestó cuando algún visitador propuso que las monjas y los frailes no tuviesen recreación los días que comulgaban: «si no han de tener recreación los días que comulgan y dicen cada día misa, luego no tendrán recreación nunca. Y si los sacerdotes no guardan eso, ¿para qué lo han de guardar los otros pobres?» (Cta al P. Gracián, 19 noviembre 1576, 2).

Esta novedad hay que entenderla, efectivamente, desde ese nuevo estilo de comunidad contemplativa que quiso instaurar en sus conventos, de orar y comunicar, no ya de simple recitación orante sino de inducción a la experiencia: «Ya saben que sois religiosas y que vuestro trato es de oración. No se os ponga delante: “no quiero que me tengan por buena”, porque es provecho o daño común el que en vos vieren. Y es gran mal, a las que tanta obligación tienen de no hablar sino en Dios —como las monjas—, les parezca bien disimulación en este caso, si no fuese alguna vez para más bien. Éste es vuestro trato y lenguaje; quien os quisiere tratar, depréndale... Si las personas que os trataren quisieren aprender vuestra lengua, podéis decir las riquezas que se ganan en aprenderla; y de esto no os canséis, sino con piedad y amor y oración porque le aproveche, para que, entendiendo la gran ganancia, vaya a buscar maestro que le enseñe; que no sería poca merced que os hiciese el Señor desperter a algún alma para este bien» (CV 20, 4.6).

Este estilo fue el que ella quiso inculcar a fray Juan de la Cruz, su joven candidato, todavía estudiante y tentado de escapar a la cartuja, cuando lo llevó consigo a Valladolid y lo introdujo en la vida del nuevo carmelo, en aquellos días sin clausura en que se aprestaba la casa, preocupada no tanto de que aprendiera virtudes —que en eso «yo podía mucho más aprender de él que él de mí»—, sino «toda nuestra manera de proceder, para que llevase bien entendidas todas las cosas, así de mortificación como del estilo de hermandad y recreación que tenemos juntas; que todo es con tanta moderación, que sólo sirve de entender allí las faltas de las hermanas y tomar un poco de alivio para llevar el rigor de la Regla» (F 13,5)⁴⁶. Por tanto, no el

⁴⁶ Lo de “entender las faltas de las hermanas” en la recreación no quiere decir que ésta sirva para ver imperfecciones, sino las carencias, las necesidades

aislamiento de la cartuja que buscaba fray Juan, sino el estilo teresiano de hermandad, de recreación y comunicación⁴⁷.

En fin, si está claro que Teresa complementa y enriquece el texto de la Regla con el de sus Constituciones, de éste hay que decir que remite a su vez a un tercero: el *Camino de Perfección*.

b) *Camino de Perfección*

Inicialmente, al empezar a escribir este libro, parece que Teresa se propuso seguir de cerca la Regla y las Constituciones, como si hubiese de glosar lo contenido en ellas: «No penséis, amigas y hermanas mías, que serán muchas las cosas que os encargaré, porque plega al Señor hagamos las que nuestros padres ordenaron en la Regla y Constituciones... Solas tres me extenderé en declararlas que son de la misma Constitución» (CE 6,1; CV 4,4). Sin embargo, libro adentro, la exposición del tema transcurrió ya con absoluta independencia del código jurídico y la autora orientó su escrito hacia un verdadero manual de formación para sus monjas, a la luz del cual habría que leer e interpretar los anteriores textos legislativos. Aunque también, en un sentido amplio, podría decirse que el *Camino de Perfección* es una relectura de la Regla, de su ideal contemplativo, de su exhortación a la oración continua, que

de las hermanas, como ha explicado T. ÁLVAREZ, «El estilo de hermandad y recreación que tenemos juntas», en *Monte Carmelo* 100 (1992) 149-158.

⁴⁷ Otro buen conocedor del espíritu teresiano, el P. Gracián, ponderaba años más tarde la importancia que daba la Fundadora a este presupuesto de la comunicación espiritual: «¡Oh Jesús!, con cuánto rigor y cuidado hacía guardar la madre Teresa de Jesús a sus religiosas una constitución que les puso, de que diesen a sus preladas cuenta de su espíritu; y cuánto provecho halló una cierta alma que, teniendo repugnancia a esto por estar tentada contra su mayor, le mandaron —y lo cumplió— dar cuenta de su espíritu al gato, que aun la costaba trabajo tomarle porque era arisco» (J. GRACIÁN, *Dilucidario del verdadero espíritu*, en BMC, t. 15, cap. 25, p. 114). Para aquellos «tiempos recios», de sospecha institucionalizada (V 33,5), esta comunicación espiritual que ella proponía era una audaz innovación, un auténtico desafío al recelo marginador de los que acentuaban las concomitancias de la mujer orante con el fenómeno de los alumbrados y la herejía luterana; de ahí también sus prudentes avisos: cf. Cta a Gaspar Daza, 24 marzo 1568, 3; a María de San José, 28 marzo 1578, 6; id., 13 octubre 1576, 8; a Gracián, 23 octubre 1576, 5; a María de San José, 28 febrero 1577, 3; id., 2 marzo 1577, 7-12; id., 1 febrero 1580, 9.

Teresa convierte en propuesta pedagógica de alcance universal, de validez para todos:

- 1) Comienza el libro presentando la finalidad propia de una casa de experiencia, el valor apostólico de la vida contemplativa, el proyecto espiritual de un grupo de mujeres orantes al servicio de una Iglesia necesitada de todo (CV 1-3), proyecto para el cual la Regla ha sido su punto de mira: «daré yo por bien empleados los trabajos que he pasado por hacer este rincón, adonde también pretendí se guardase esta Regla de nuestra Señora y Emperadora con la perfección que se comenzó» (CV 3,5).
- 2) Teresa toma de la Regla el ideal contemplativo de la oración continua como actividad primordial de la carmelita (Regla 8). Por eso, la oración que ella propone a sus monjas no es una práctica de horario fijo, sino una forma de vivir el misterio cristiano: «Dice la primera Regla nuestra que oremos sin cesar. Con que se haga esto con todo el cuidado que pudiéremos, que es lo más importante, no se dejarán de cumplir los ayunos y disciplinas y silencio que manda la Orden; porque ya sabéis que, para ser la oración verdadera, se ha de ayudar con esto, que regalo y oración no se compadece» (CV 4,2).
- 3) Este ideal de la Regla lo utiliza después con fina ironía en su polémica contra los adversarios de la oración mental: «Dejaos de temores adonde no hay que temer; si alguno os lo pusiere, declaradle con humildad el camino. Decid que Regla tenéis que os manda orar sin cesar (que así nos lo manda) y que la habéis de guardar. Si os dijeren que sea vocalmente, apurad si ha de estar el entendimiento y corazón en lo que decís. Si os dijeren que sí (que no podrán decir otra cosa), veis adonde confiesan que habéis forzado de tener oración mental, y aun contemplación, si os la diere Dios allí» (CV 21,10).
- 4) Y por eso mismo, para el ejercicio de esa oración continua, recuerda la importancia de la soledad y del silencio: «es gran cosa no estar juntas sino las horas señaladas,

conforme a la costumbre que ahora llevamos, como manda la Regla, sino cada una apartada en su celda. Líbrense en San José de tener casa de labor, porque con más facilidad se guarda el silencio cada una por sí, y acostumbrarse a soledad es gran cosa para la oración; y pues éste ha de ser el cimiento de esta casa, es menester traer estudio en aficionarnos a lo que a esto más nos ayuda» (CV 4,9).

c) *Libro de las Fundaciones*

Es en esta obra, escrita sobre la marcha en el último decenio de la Fundadora, donde la Regla aparece más ampliamente citada (30 veces), como vínculo de unión espiritual y jurídica entre todas sus casas, tanto de monjas como de frailes, de pobreza absoluta o con renta, bajo la jurisdicción de la Orden o del obispo, pues a pesar de esas diferencias «en todo iban con la manera de proceder de San José de Ávila, por ser una misma la Regla y Constituciones» (F 3,18). La expresión «manera de proceder» se refiere, evidentemente, a «nuestra manera de vivir», al «estilo del proceder las hermanas», «el estilo de hermandad y recreación que tenemos juntas» (F 13,5; 27,6), ese modo de vida tan suyo de mínimas estructuras y de rápido aprendizaje: «que en comenzándose, queda en quince días asentada nuestra manera de vivir, porque las que entran no hacen más de lo que ven a las que están» (Cta a don Teutonio de Braganza, 2 enero 1575, 8).

En este sentido, el *Libro de las Fundaciones*, junto con el *Epistolario*, es la fuente documental más reveladora de la obra teresiana, de la inteligencia con que supo llevarla a cabo y de su capacidad de adaptarla a las circunstancias. El caso más elocuente lo tenemos en la fundación de Malagón (1568), donde dos cosas tan importantes para ella, como eran la pobreza absoluta (fundaciones sin renta) y la abstinencia de carne, quedaron dispensadas «por ser lugar tan pequeño» y sin que por ello se quebrara la fidelidad al espíritu de la Regla (cf. F 9,2-5). Este caso excepcional se encuentra minuciosamente detallado en las cláusulas del contrato con doña Luisa de la Cerda: «Es condición que las monjas han de profesar y guardar la Regla mitigada de nuestra Señora del Carmen, así en comer carne

como en tener renta en común; y no obstante esto, en todas las otras cosas sean obligadas a guardar las Constituciones de la primera Regla de nuestra Señora del Carmen, conforme a como se profesa y guarda en el monasterio de San José de Ávila y en el de nuestra Señora del Monte Carmelo de Medina del Campo, y de los otros monasterios de la primera Regla, así en el trato y uso de la oración como en el modo de vestir y en el no poseer cosa alguna en particular, como también en todas las otras cosas»⁴⁸.

Pues bien, el caso de Malagón, lejos de considerarse como de segunda categoría, fue el primero de una serie de monasterios erigidos sobre la base económica de ingresos fijos y seguros, y se convirtió en referencia para otras posibilidades, justificadas sólo por la penuria del lugar y por imperativos más altos, como le vino a decir su maestro interior en aquella hora inicial de vacilaciones: «que me diese prisa a hacer estas casas, que con las almas de ellas tenía él descanso; que tomase cuantas me diesen, porque había muchas que por no tener adónde no le servían; y que las que hiciese en lugares pequeños fuesen como ésta, que tanto podían merecer con deseo de hacer lo que en las otras, y que procurase anduviesen todas debajo de un gobierno de prelado» (CC 6,2). A partir de entonces, la práctica fundacional teresiana se condujo con este criterio: «yo siempre he pretendido que los monasterios que fundaba con renta la tuviesen tan bastante, que no hayan menester las monjas a sus deudos ni a ninguno, sino que de comer y vestir les den todo lo necesario en la casa, y las enfermas muy bien curadas; porque de faltarles lo necesario vienen muchos inconvenientes. Y para hacer muchos monasterios de pobreza sin renta, nunca me falta corazón y confianza, con certidumbre de que no les ha Dios de faltar; y para hacerlos de renta y con poca, todo me falta; por mejor tengo que no se funden» (F 20,13); «porque en las partes que he fundado con renta, es en lugares pequeños, que, o no se ha de hacer, o ha de ser así, porque no hay cómo se pueda sustentar» (F 24,17).

Y es que, en resumidas cuentas, la pobreza rigurosa no constituía para ella un valor absoluto, sino un medio para lograr otros ideales: la libertad de «tiránicos» fundadores, la convivencia in-

⁴⁸ Cf. BMC, t. 5, p. 377.

condicionalmente igualitaria de sus monjas, sin diferencias por el sistema de dotes y con el trabajo manual de todas, un estilo de vida alegre, y el ambiente propicio para la experiencia oracional tan suya.

CONCLUSIÓN

Contra el tópico de una mujer inculta, la investigación literaria ha dejado bien claro que Santa Teresa leyó mucho, pero sobre todo que leyó bien, secundando siempre lo leído⁴⁹. Si leer es interpretar (siempre que leemos estamos interpretando) e interpretar significa, entre otras cosas, reanimar, dar nueva vida al texto, ponerlo en marcha, hay que decir que Teresa leyó siempre así, de manera operativa, desde su más tierna infancia incluso, y de forma realmente admirable: leía «los martirios que por Dios las santas pasaban», y enseguida concertó con su hermano el «irnos a tierra de moros para que allá nos descabezasen» (V 1,5); leyó «las *Epístolas* de San Jerónimo», y «me determiné a decirlo a mi padre, que casi era como tomar el hábito» (V 3,7); leyó el *Tercer Abecedario* de Osuna, y «me determiné a seguir aquel camino con todas mis fuerzas» (V 4,7); «comencé a leer las *Confesiones* de San Agustín, y paréceme me veía yo allí... 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» (V 9,8)⁵⁰.

Pero de tanto como leyó, quizá sea el breve texto de la Regla carmelitana la obra que mejor refleja sus dotes de lectora y capacidades para recrearla, al hacer de ella no sólo una lectura original, sino originante de todo un proyecto nuevo y originaria para otros lectores afines. Una lectura tan rica que resulta difícil de tipificar,

⁴⁹ Remitimos al capítulo de V. GARCÍA DE LA CONCHA, «La formación doctrinal y literaria de Teresa de Jesús», en *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona 1978, pp. 47-90.

⁵⁰ Es significativa la coincidencia de sus lecturas con las que en 1529 recomendaba el erasmista Juan de Valdés en su *Diálogo de doctrina cristiana* (Madrid 1979, p. 140), muestra inequívoca de la órbita humanista en la que ella, literaria y espiritualmente, se formó.

pero que en cualquier caso va más allá de la mera tradición carmelitana⁵¹.

La primera conclusión, en efecto, es que Teresa hizo una lectura original (personal, implicativa) de la Regla, precisamente cuando a raíz de su experiencia mística se vio reflejada en ella y decidió seguirla como exponente de ese nuevo modo de vida, como camino de su identificación con Cristo, para «seguir el llamamiento que Su Majestad me había hecho a religión, guardando mi Regla con la mayor perfección que pudiese» (V 32,9). En esas condiciones y con esa actitud la lectura implicativa de la Regla se convirtió en dadora de identidad; como dice Paul Ricoeur, «comprender un texto es comprenderse, comprenderse ante el texto y recibir de él las condiciones de un yo distinto del yo que ha venido a la lectura»⁵²; reveló la verdad del texto y de la lectora: la Regla no es un código jurídico, no es cuestión de normas sino de mística, y sólo desde una intensa vida interior se puede llegar a descubrir el sentido profundo del texto; y Teresa a partir de entonces pasó a llamarse Teresa de Jesús.

La segunda conclusión es que con esa lectura a modo de espejo, de identificación existencial con la Regla, Teresa hizo realmente una verdadera apropiación del texto, que no consiste sólo en aprenderlo de memoria o recitarlo seguido, sino en abrirse a él y recibirlo como germen de vida, esto es, cuando el texto se hace operativo, se convierte en proyecto. El propio texto de la Regla se define así: *propositum* (proyecto, decisión). Y así es como lo recibió Teresa: la Regla le hizo caer en la cuenta de que era posible un comienzo nuevo, que lo antiguo podía ser portador de nueva vida, que más que de rupturas, se trataba de construir sobre roca, de ir a las fuentes.

Y tercera conclusión: leer la Regla como proyecto de vida (*vitae formula*) no podía quedarse en mera repetición de lo ya dicho explícitamente, sino en explicitar lo que estaba implícito, o como dice el principio filosófico de Heidegger, en «expresar lo no dicho» (*das nicht gesagt aussagen*)⁵³. La apropiación de un texto se da sólo

⁵¹ Cf. E. PALUMBO, «Lecturas de la Regla a lo largo de los siglos», en B. Secondin (dir.), *Un proyecto de vida*, o. c., pp. 121-129.

⁵² P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, Paris 1986, p. 31.

⁵³ M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929, p. 193.

cuando éste es interpretado; se entrega al lector para que éste lo acabe de decir. De ahí la lectura innovadora a la que estaba llamada Teresa, lectura originante de un carisma.

Para ella, la Regla carmelitana era ante todo la Regla de la Virgen (F 14,5), el prototipo de mujer contemplativa, el modelo con el que Teresa pretendía identificar (y defender) a sus monjas (cf. CE 4,1), y, en este sentido, un signo de comunión con el espíritu «de aquellos santos padres nuestros del Monte Carmelo que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos», la contemplación (5M 1,2; CV 11,4; 13,6; F 14,4-5; Cst 32). Ese ideal evangélico, precisamente, de la experiencia contemplativa como centro y eje de la vida cristiana es lo que Teresa había descubierto a través de su propia experiencia, a la vez que como proyecto (propósito) de la Regla y necesidad actual de la Iglesia, en un tiempo en que la práctica efectiva de la oración estaba bajo mínimos, sometida a toda clase de sospechas y limitaciones, de la que se pretendía excluir a los laicos (sobre todo a las mujeres) y la mayoría de las veces reducida a ritos externos, a la mera repetición de rezos y devociones, a menudo contaminados de rasgos supersticiosos (cf. V 6,6). Este redescubrimiento teresiano del ideal contemplativo, encarnado en sus monjas, animado por sus frailes y accesible para todos, es visto por la Fundadora en lógica coherencia con el propósito de la Regla, y de ahí también su convicción de que toda su obra, la empresa de su espíritu fue «para renovar la Regla de la Virgen, Madre, Señora y Patrona nuestra» (F 14,5), para «renovación de la Regla primera» (F 23,12), «por donde entiendo que, como quiso nuestro Señor despertar el principio de esta Orden y por su misericordia me tomó por medio, había Su Majestad de poner lo que faltaba, que era todo, para que hubiese efecto y se mostrase mejor su grandeza en cosa tan ruin» (CC 62).

Así es como hay que entender también el tipo de lectura configuradora que propone a sus hijos, frailes y monjas, cuando los exhorta a renovar continuamente la gracia de los orígenes, a tener siempre presente «que en ellos torna a comenzar esta primera Regla de la orden de la Virgen nuestra Señora» (F 27,11), que son «cimiento de los que están por venir» (F 4,5-7) y, por tanto, que «no

hagan las cosas por sola costumbre, sino haciendo actos heroicos de más perfección; dense a tener grandes deseos, que aunque no los puedan poner por obra, se saca mucho provecho», conjurando así el peligro de la posible rutinización⁵⁴.

En fin, después de todo hay que reconocer que Teresa y la Regla estuvieron vitalmente interconectadas, vivieron una mutua y creciente relación, y que con la interpretación teresiana de la Regla salieron ganando las dos. Dicho con un ejemplo: «Sólo si interpreto bien a Mozart, Mozart sigue siendo Mozart; pero si lo interpreto muy bien, entonces Mozart llega a ser más Mozart, y yo llego a ser más yo»⁵⁵. De la interpretación teresiana de la Regla se podría decir, sin temor a lo hiperbólico, lo que San Gregorio Magno dijo de la Biblia: «*Divina eloquia cum legente crescunt*», «*Scriptura crescit cum legente*», la Escritura crece con el que la lee, crece en proporción a la fe y amor del lector⁵⁶. La lectura de Teresa hizo crecer a la Regla. ¿Y no será esto, precisamente, lo que tras ocho siglos de vida nos reclama a los lectores de hoy este pequeño texto: voluntad de seguir creciendo?

⁵⁴ Cf. S. ROS, «El carisma del Carmelo vivido e interpretado por Santa Teresa», *o. c.*, p. 568ss.

⁵⁵ K. HEMMERLE, *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional*, Salamanca 2005, p. 56.

⁵⁶ SAN GREGORIO, *Hom. super Ezechielem* 1,7; 8.9. Cf. B. CALATI, «*Scriptura crescit cum legente*», *nelle omelie di s. Gregorio Magno*, en *La parola di Dio cresceva*, Parola, Spirito e Vita 24 (1991) 249-270.