

Éxtasis místico, sexualidad y santa Teresa

DANIEL DE PABLO MAROTO, OCD

La Santa (Ávila)

RESUMEN: La precomprensión sexual de los fenómenos místicos es algo que ha crecido en nuestros días. Se quiere con ello llegar a conocer mejor la experiencia de Santa Teresa. En contra de esta opinión se desarrollan en este trabajo las razones y los hechos que lo desmienten.

PALABRAS CLAVE: Sexualidad, éxtasis, fenómenos místicos.

Mystical Ecstasy, Sexuality and St. Teresa

SUMMARY: The analysis of mystical phenomena from the perspective of sexuality has recently become more frequent, and is aimed at gaining a deeper understanding of St. Teresa's experience. The present study will offer explanations and facts which refute this approach.

KEY WORDS: Sexuality, ecstasy, mystical phenomena.

Ante la persistente interpretación sexualista de los fenómenos místicos, especialmente de los éxtasis, por parte de los profesionales de la neurología, la psiquiatría o el psicoanálisis, se propone una explicación más acorde con los hechos objetivos, la vida y la doctrina de los místicos. No se niega una posible relación de las experiencias extáticas con la excitación de la sexualidad involuntaria porque el sujeto paciente, el místico, posee alma y cuerpo integrados en una sola personalidad, que ama, se emociona, sufre y goza. Se recuerda que hubo pseudomísticos que legitimaron las prácticas sexuales amparados en una supuesta inspiración divina. La conclusión final del trabajo

jo es demostrar que las interpretaciones fundadas en las ciencias psicológicas no se pueden aplicar a las experiencias místicas de santa Teresa de Jesús. Resultan contrarias a su ser como mujer y a su doctrina.

INTRODUCCIÓN

Durante siglos se aceptó pacíficamente que las experiencias religiosas de los místicos cristianos, dentro de la ortodoxia católica, eran expresión de un amor apasionado a Dios, a Jesucristo, sin referencia alguna a la sexualidad humana.

Con la aparición del psicoanálisis con Sigmund Freud (1856-1939) y sus seguidores, lo sexual adquirió una importancia suma en la interpretación de las pulsiones inconscientes de los seres humanos. La *libido*, la represión o la sublimación de la sexualidad, el *eros* y el *zá-natos*, la psicopatología, los sueños y su interpretación, fueron términos que se incorporaron al lenguaje cotidiano e incitaron a otros científicos a seguir investigando en el tema para completar o impugnar las tesis del maestro. El método psicoanalítico aplicado a las experiencias religiosas de los místicos dio como resultado lecturas novedosas de las mismas, a veces difíciles de aceptar por los teresianistas y los teólogos católicos.

Ante este panorama, presento a los lectores el “caso” de santa Teresa de Jesús cuyas experiencias místicas no tienen una connotación sexual, a mi parecer, como intentaré demostrar. Los intérpretes se han fijado principalmente en los “éxtasis” o arrobamientos en los que descubren una conexión con la excitación sexual como secuela necesaria, aunque podían aplicar los mismos criterios de análisis a otros fenómenos psicósomáticos, como las “locuciones” o las “visiones”.

En este análisis del problema, no discuto si existe una relación directa y necesaria entre el éxtasis místico y la excitación sexual; sólo afirmo que ese principio, que parece aceptado por la inmensa mayoría de los intérpretes del psicoanálisis, no se cumple en el caso teresiano; y, en consecuencia, que no se pueden aplicar las conclusiones de los análisis científicos a los fenómenos místicos de todos los hombres y mujeres que tienen esas experiencias. Pero no adelantemos las conclusiones y veamos los términos del problema.

I - MÍSTICA Y SEXUALIDAD

Como consecuencia de los mencionados estudios, relacionar mística y sexualidad se ha convertido en un tema goloso para escritores y lectores, especialmente para quienes admiten que el *eros* o la *libido* son un componente imprescindible del ser humano y el ejercicio de la sexualidad una necesidad absoluta para no estar reprimidos ni frustrados. La respuesta a propuestas semejantes no puede ser necesariamente una elaboración teórica, de principios y conclusiones, una logomaquia inacabable, sino el descenso a la vida real de muchos, hombres y mujeres, que han optado por la vida celibataria como ideal de vida consagrada a un Cristo célibe y para servir al prójimo con absoluta libertad en instituciones civiles o religiosas.

Si nos atenemos a los muchos estudios actuales, filiar las experiencias místicas y sus fenómenos psicósomáticos a la sexualidad humana es una clave de lectura frecuente entre los especialistas en psicología, psiquiatría, psicoanálisis y neurología y los que aceptan sus conclusiones como válidas y definitivas. En oposición a esas interpretaciones, estamos los que, aun considerando la sexualidad como algo esencial del ser humano, sin embargo, pensamos que la experiencia mística es un don divino concedido a algunos privilegiados no filiada como causa o efecto a la práctica sexual. Dos amores generan dos fenómenos aparentemente idénticos según algunos, pero diferentes por sus causas y efectos. Espero que este estudio sirva de contrapeso a esas apreciaciones, que me parece aplican las conclusiones de la ciencia o las hipótesis a lo que acontece en el alma de los místicos creyentes en un Dios personal cuya existencia niegan.

I. 1 - Autores y teorías

Veamos las interpretaciones que hacen los citados especialistas de las experiencias místicas. Para algunos, los “fenómenos” místicos, especialmente los éxtasis, enmascaran un deseo reprimido que eclosiona en una sensación placentera equivalente a una excitación sexual. A veces, la relación se invierte y, los más atrevidos, llegan a afirmar que el *éxtasis sexual* (así lo llaman algunos) es un *éxtasis mís-*

*tico*¹. Si aceptamos como válida esta ideología, no es infrecuente encontrar en los estudios sobre el tema, como dogmas o axiomas incuestionables, la siguiente terminología: “orgasmo místico”, “sexo místico”, “éxtasis místico”, “éxtasis sexual”, etc.; o el siguiente texto que encuentro en una página de Internet: “Numerosos investigadores están convencidos de que el sexo puede ser una vía importante a experiencias místicas o encuentros con lo sagrado” (!!).

Cualquier místico cristiano se escandalizaría al leer proposiciones semejantes porque sabe por experiencia que por ningún medio humano se consigue la experiencia mística, que considera un don gratuito de Dios. Siguiendo en nuestra indagación, recordemos algunos autores que difunden, opiniones, praxis e interpretaciones parecidas.

Por ejemplo, James H. Leuba (1867-1946), escritor norteamericano, interpreta la religión y los fenómenos místicos por principios racionales y naturalistas, despojando a la experiencia mística de su conexión con el Dios Trascendente². Según él, la recurrencia al lenguaje amoroso o simbolismos eróticos de los místicos para explicar sus experiencias de lo divino, tendría su fundamento en sus experiencias de amistad, y por eso encuentra entre ellos algunos que tuvieron íntima amistad con personas del otro sexo. Cita entre ellos la amistad de santa Teresa de Jesús con el P. Jerónimo Gracián³. Creo que el ejemplo no sirve porque ella lo conoció en 1575, cuando ya había escrito parte de sus obras, como *Vida*, *Camino de perfección*, parte de las *Fundaciones* y bastantes de sus *Cuentas de conciencia*, en las que abundan las descripciones de esa fenomenología mística.

Más cercana a la interpretación sexista de los fenómenos místicos encontramos a Marie Bonaparte (1882-1962), escritora francesa, discípula de Freud, que “ha dado al simbolismo erótico de los místicos

¹ Entre tanta literatura del género, se puede ver SHEILA CLARKE, *Sexualidad mística*, Valencia, Editorial Ediciones I, 2007, 208 pp. Defiende que “el acto sexual se transforma en un acto espiritual”. Y que el orgasmo continuo es un “orgasmo místico” (!!).

² Expuso sus ideas e interpretaciones en su obra *The psychology of religious mysticism*, edición de London, 1925. 2ª ed. en 1972.

³ Lo cita OTGER STEGGINK, “Experiencia de Dios y afectividad. ¿Cuán afectiva es la mística? ¿Cuán mística es la afectividad en Teresa de Jesús?”, en TEÓFANES EGIDO Y OTROS, “*Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*”, II, Salamanca, Universidad, 1983, p. 1064.

un significado específicamente sexual”, como si los místicos cristianos quisieran compensar, consciente o inconsciente, una especie de frustración al no tener una relación amorosa sexual en cuanto prohibida por el sexto mandamiento. Esto significaría que el místico enmascara su frustración de la experiencia sexual física en la experiencia mística. Creo que esa praxis e interpretación equivale a la tesis freudiana de que se trataría de un goce transversal del sexo cuando no se puede obtener por otros medios ni justificar los hechos moralmente. Viene a ser una especie de compensación oculta⁴.

Una explicación más técnica es la que dan los especialistas en neurología, independiente de toda creencia en Dios, y no sé si está científicamente testado o son meras hipótesis, que las zonas del cerebro donde radican las experiencias espirituales y místicas son las mismas que provocan la excitación sexual. Eso explicaría también que los hombres primitivos, aun los de culturas avanzadas, ejercitaban el sexo en los templos en una especie de prostitución sagrada o divinizada. Es evidente que el cristianismo abolió esas prácticas como inmorales aunque dignificó la sexualidad como medio de transmisión de la vida.

En un comentario de Brinda Mair, encuentro en Internet las siguientes afirmaciones. “Cuando el ser humano busca el éxtasis en el plano físico, en la relación física con el otro, en realidad, *está buscando el éxtasis que produce la unión con la fuente de amor divino, Dios, en la imagen de la divinidad de su pareja*” (¡!). Ante una propuesta tan nítida, tan convencida, pregunto: el que no cree en un Dios personal, ¿qué busca y encuentra en la relación sexual con su pareja? ¿Con qué deidad o energía cósmica se une el que piensa que Dios es una quimera, un sueño o una ilusión producida por una planta opiácea? En cualquier caso, no creo que sea el Dios cristiano, aun admitiendo la dignidad de la relación sexual como Dios manda.

Coherente con lo dicho, sigue escribiendo: “Sin Dios, la sexualidad es un acto que nos retrotrae a nuestra naturaleza animal, que activa la parte primitiva de nuestro cerebro, el reíncéfalo”. “El tipo de amor que lleva a la unión con la divinidad a través del sexo -escribe también-, requiere libertad, entrega, aceptación, no-lucha, no-miedo y

⁴ Cf. ANTONELLA ROCCETTI, “Éxtasis místico”, en *Archivum* (Oviedo), nn. 46-47 (1996-1997) 374.

el poder soltar”. “El unir éxtasis sexual con éxtasis místico en forma más permanente, solo es posible en una pareja de crecimiento, lo que la sociedad le pondrá el rótulo de estable. El éxtasis sexual se limita al momento. El éxtasis espiritual busca la trascendencia del ser físico y el gozo permanente en Dios”. Son palabras magníficas, pero no creo que se realicen en la inmensa mayoría de las relaciones sexuales de pareja. Además: ¿ese hermoso ideal se da sólo en las relaciones heterosexuales o también en las homosexuales?

Antonella Roccetti ha dedicado unas páginas a dilucidar esa relación entre mística y sexualidad insistiendo en que la mística es ejercicio de amor y que, como los místicos buscan, más bien desean, la unión transformante en el Dios amado, utilizan el símbolo del matrimonio vuelto a lo divino: es un matrimonio “espiritual”. No obstante el planteamiento justo, la conclusión de la autora me parece que vuelve a la pura interpretación freudiana: “El misticismo no es otra cosa que una desviación del instinto sexual, realizado por vía transversal al estar reprimido en el alma del místico, si aceptamos como válida la interpretación de la sexualidad humana según Sigmund Freud”⁵.

Por lo demás, sus planteamientos sobre las experiencias de los místicos me parecen acertadas cuando afirma que no pueden reducirse a lo estrictamente sexual, no obstante las apariencias de sus expresiones amorosas y la simbología nupcial utilizada. Y por eso concluye su exposición: “Estos místicos han proclamado siempre el carácter casto y puramente espiritual de sus raptos”; y que “el amor místico [...] es un sentimiento riquísimo, muy complejo [...] en el que entran otras formas de afección distintas del placer sexual”. Y también: “La felicidad mística no ha de confundirse con el placer sexual. Es más bien una exaltación del alma”⁶.

⁵ Ib. pp. 273-274. Cita a santa Teresa quien dice que los sentimientos espirituales que acompañan a las experiencias místicas revierten en el cuerpo (cf. *Moradas*, IV, 2, 4). Pero eso no significa que lo espiritual revierta en lo sexual hasta provocar el orgasmo. El gozo, el placer que produce la cercanía de Dios suele sentirse en lo profundo del espíritu. Para la autora, la transverberación sería uno de esos fenómenos con un claro referente erótico en el cuerpo, que Antonella interpreta como orgásmico por las metáforas que utiliza: *dardo*, *perforación de las entrañas*, *quejidos*, etc. Cf. ib., pp. 380-381. En toda la exposición sigue bastante a OTGER STEGGINK, “Experiencia de Dios y afectividad. ¿Cuán afectiva es la mística? ¿Cuán mística es la afectividad en Teresa de Jesús?”, en l. c., pp.1057-1073.

⁶ ANTONELLA ROCCETTI, l. c., pp. 384-385 y 387.

Quiero concluir haciendo al menos una mención de la obra de Julia Kristeva, que lee la vida de la Santa abulense desde la psicología del profundo insistiendo en las interpretaciones que ya conocemos y manteniendo la idea de que Teresa padeció histeria y epilepsia. “Su éxtasis no es más que una crisis epiléptica”, escribe. Y con frecuencia en el escrito aparecen lo “erótico”, las “sensaciones sexuales” que acompañan a los fenómenos místicos. “La sexualidad -escribe también- es la onda portadora del amor, y especialmente del amor de Dios”⁷. Recuerda que “la mayoría de los psiquiatras y psicoanalistas la creen epiléptica”⁸. Invito al lector que lea las pp. 78-79 en las que la autora se recrea en describir las voluptuosas sensaciones que descubre el psicoanalista en la relación de Teresa con el “Hortelano celestial”, que es Dios o Cristo.

El libro de Kristeva produce una sensación doble. Por una parte, es admirable el conocimiento que tiene de los textos de la Santa que cita con mucha abundancia y, en el fondo, un cierto apasionamiento por ella -*mon amour*, dice el texto original-, y la admira como profunda psicoanalista de sus propias sensaciones. Y por otra, se deja llevar la autora de sus muchos y variados conocimientos expuestos en un lenguaje abundante, rico, abigarrado, a veces demasiado técnico para explicar la vida y las experiencias de la Santa desde las tesis o elucubraciones del psicoanálisis, con intromisiones de otros personajes amigos; todo ello dificulta la comprensión de la lectura.

Mi juicio, por supuesto demasiado general, sobre el libro, es que lo recibirán con agrado los intelectuales del gremio de la autora, pero dejará perplejos a los especialistas en el teresianismo doctrinal, a los teólogos, espirituales e historiadores de la espiritualidad. Mayor perplejidad todavía encontrará el lector informado al no ver citados nun-

⁷ JULIA KRISTEVA, *Teresa, amor mío. Santa Teresa de Ávila*, Barcelona, Paso de Barca, 2015, II, 2, p. 97; I, 1, p. 35; I, 4, p. 75, etc. Es difícil hacer un juicio de valor sobre el libro de una autora que es atea, filósofa, semiótica, psicoanalista, etc. Conoce bien los textos de la Santa que cita abundantemente. Ciertamente ha escrito un libro muy complejo.

⁸ *Ib.*, III, 2, pp. 159-160. Desgraciadamente no cita ninguno de los que consideramos, no sólo en España, “teresianistas”, ningún carmelita descalzo. Y sí algunos autores que han escrito sobre la Santa desde instancias no siempre religiosas. Cf. III, 2, p. 129. Alude también a que los neurólogos sospecharán de las descripciones de la Santa. Cf. IV, p. 220.

ca los teresianistas que llevan años investigando en la biografía de la Santa, en el ambiente histórico que ella vivió y en su doctrina teológica, espiritual y mística, especialmente los hijos de su familia teresiana y los especialistas en su vida y doctrina como lo demuestran en sus abundantes publicaciones.

1. 2 - Respuestas y reflexiones

En primer lugar, creo que algunas conclusiones que se encuentran en los estudios citados pueden ser la proyección del ambiente pansexualista de nuestra cultura propuestas como justificación psicológica y ética de las prácticas sexuales sin connotación moral. En cuanto a que la práctica sexual conduce a la experiencia mística, es posible que sea una teoría defendida por algunas tradiciones religiosas o pseudoreligiosas antiguas en las que se practicaba la prostitución sagrada en los templos como sacrificio de las vírgenes consagradas a los dioses; o en algunos movimientos modernos de prácticas sexuales indiscriminadas

Ciertamente entre los místicos cristianos ortodoxos sería una propuesta disonante e inmoral: unos actos prohibidos por el sexto mandamiento de la ley de Dios no pueden ser causa de experiencias místicas que suelen concluir en la unión transformante en Dios. Santa Teresa conoció también maestros que incitaban a sus adeptos a utilizar “ayuditas”, ejercicios psicofísicos, ascetismos rigurosos, práctica de las virtudes extremas, recogimiento en lugares semi oscuros, etc, para procurarse esa experiencia; pero jamás pensó que entre esos medios estuviese la práctica de la sexualidad previa o concomitante; más bien, la hubiera escandalizado.

¡Qué diferente es la vivencia y la doctrina de la mística maestra Teresa de Jesús! Ningún medio o artificio humano ni físico ni psíquico, ni siquiera moral (la práctica de las virtudes), ninguna causa natural puede conducir al hombre a experimentar el misterio del Dios Uno y Trino. Ella nunca lo procuró por ningún medio, más bien los “fenómenos” los “sufrió” cuando menos lo esperaba y le causaban una impresión física en su cuerpo (por ejemplo, se le “espeluzaban” los cabellos) y en su espíritu (temía ser engañada por su propia fantasía o por el demonio y por eso buscaba ser discernida por los teólogos letrados).

Los que hablan de un “orgasmo místico”, igual o parecido al sexual, admitirán que hay algunas diferencias importantes. El *sexual* es de poca duración y no se pierde la consciencia; es posible que, al final, puede producir una cierta desilusión o tristeza, como decían los antiguos romanos, siguiendo posiblemente al griego Galeno: *post coitum, tristitia*. No siempre tiene como causa el amor enamorado de una pareja, sino a veces es pura satisfacción del instinto que también poseen los animales, por ejemplo en la prostitución, en las violaciones, y en las relaciones forzadas de pareja, etc. El que quiera proseguir analizando el hecho, encontrará más precisiones que hacer.

Los éxtasis místicos, por ejemplo los que describe santa Teresa, son de mucha intensidad y más duraderos en el tiempo. No son buscados y, generalmente, no deseados por el hombre-mujer, sino que acontecen cuando Dios los concede como don gratuito, normalmente sin méritos propios precedentes, aunque acontecen en personas moralmente santas. No se pueden procurar por ningún medio o artificio humano o natural, al menos los que describen los místicos cristianos. Y, como gracia divina que son, producen efectos morales y espirituales en la persona, como un cambio radical de vida y la entrega a causas nobles en la sociedad; y, sobre todo, una percepción muy profunda de Dios y su misterio y de todo el orden sobrenatural. Santa Teresa insiste mucho en estos “efectos” cuando da razones para el discernimiento.

Tampoco podemos aceptar que los éxtasis de los místicos cristianos enmascaren “una sexualidad reprimida o una compensación sexual, como algunos psicólogos quieren hacernos creer”⁹. Mística y sexualidad se integran en un mismo sujeto místico, hombre o mujer, enamorados de Cristo Esposo, pero no son idénticos. Se supera así la dicotomía que se ha querido ver entre lo sagrado y lo sexual, entre el amor humano y el amor divino; pero no todo ejercicio de la sexualidad tiene una connotación religiosa y sagrada. Más bien lo sagrado y religioso racionaliza el uso de la sexualidad.

Y, para finalizar, en la mística cristiana ni el sexo ni las drogas, que más bien producen alucinaciones, visiones sin objeto, efectos

⁹ OTGER STEGGINK, “Experiencia de Dios y afectividad”, l. c., pp. 1062-1063.

transitorios que destruyen la personalidad, alteran la consciencia y la conciencia moral (los valores) producen la experiencia mística. Tampoco los ejercicios psicofísicos, utilizados para el control de la mente y de los sentimientos, propician el encuentro con el Dios misterio. El “éxtasis” que provocan esos medios es un sentimiento demasiado pasajero.

Ésta es la tradición mística del cristianismo que tiene precedentes en el A. Testamento, sobre todo en los profetas a quienes Yahvé revela lo que quiere comunicar a los dirigentes del pueblo. Santa Teresa sería una profetisa que recibe “mensajes” celestes verbalizados y escuchados en lo interior, sean palabras de reproche, de aliento o de contenido profético que se cumple. Los que no creen en la existencia de Dios y que actúa en la historia a través de los místicos, proponen explicaciones racionales o lo adscriben a enfermedades mentales (histeria, epilepsia, alucinaciones, etc.).

Que sigan con sus ideas y sus conclusiones desde la ciencia psicológica. Nosotros, los creyentes en Dios y en Jesucristo como Dios, afirmamos que se sigue revelando en la historia y de manera especial en santa Teresa y otros místicos; creemos, además, que sus “fenómenos” místicos expresan una realidad objetiva, que no son alucinaciones o visiones sin objeto real. Entre ellos se encuentran las “hablas” o locuciones divinas que clarifican su espíritu en tiempo de incertidumbre, corrigen sus errores o ignorancias, sosiegan la inquietud de su alma, revelan misterios o confirman los dogmas de la Iglesia católica; o son “palabras” proféticas que se cumplen a corto a largo plazo, sobre todo las referidas a su quehacer como fundadora. Lo mismo se puede decir de otros fenómenos como las “visiones” de Cristo o de los santos; o los éxtasis que elevan su cuerpo arrebatado por una fuerza incontrolable.

Como complemento y aprobación de lo dicho, y para demostrar que el tema sigue siendo debatido, se pueden leer las conclusiones a las que llega Mónica Balltondre en una investigación actual en la que juzga críticamente las aplicaciones de la mentalidad moderna a las experiencias de los místicos, especialmente de santa Teresa, vinculándolas y asemejándolas a las experiencias sexuales¹⁰.

¹⁰ Cf. *Éxtasis y visiones. La experiencia contemplativa de Teresa de Ávila*, Villafranca del Penedés (Barcelona), Erasmus Ediciones, 2012.

Como cualquier lector de las obras de la Santa puede apreciar, admite que es innegable que el cuerpo, como elemento esencial del ser personas, participa en la experiencia mística, sobre todo expresado en el dolor físico y como consecuencia de los sentimientos interiores del alma, como los gozos y las penas y otros sentimientos que revierten del interior, si bien de algunos de esos sentimientos participan conjuntamente el cuerpo y el alma. “Como verá quien lo hubiere probado -escribe- todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad”¹¹.

En cuanto al referente sexual en las experiencias místicas, lo conoce no como experiencia personal, como veremos, aunque es difícil desvincular totalmente el sentimiento erótico, al menos en su expresión verbal, de la experiencia religiosa. Aunque todo esto sea admisible, no se pueden vincular las experiencias místicas de santa Teresa con la excitación sexual, como se propone como mentalidad contemporánea, como constata también la autora.

“En ningún momento -escribe- hay en su obra la más mínima insinuación de que sus experiencias místicas, ni las de éxtasis/arrobo ni, mucho menos, las visionarias, fueran de naturaleza semejante a las experiencias sexuales [...]. Pero es propio de nuestra era y nuestra sociedad reducir el erotismo a la excitación genital”¹².

“Si se leen estas experiencias de éxtasis como Teresa las relata, se ve claramente que los signos corporales que las acompañan poco tenían que ver con actos sexuales. Por lo que describe Teresa, se entra en un estado que parece lo contrario de lo que suponen esas miradas que ‘sexualizan’ su mística y relacionan sus éxtasis con orgasmos”¹³.

II - MÍSTICA Y SEXUALIDAD. LECCIONES DE HISTORIA

Si repasamos la historia de la espiritualidad del siglo XVI, vemos que, en sincronía existencial con los grandes místicos dentro de la or-

¹¹ *Moradas*, IV, 2, 4.

¹² *Éxtasis y visiones*, p. 85.

¹³ *Ib.*, pp. 91-92. Conviene leer todo este tratamiento, en pp. 82-92.

toxicia cristiana, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVI, en algunas regiones de España (Extremadura y Andalucía) apareció la secta heterodoxa y pseudomística de los “alumbrados” y “dejados” que hacían un planteamiento original aunque bastante diferente de los actuales psicoanalistas. Alegaban supuestas iluminaciones divinas del Espíritu Santo para justificar moralmente la práctica de la sexualidad prohibida por el sexto mandamiento de la ley de Dios. Son los que ejercen la picaresca mística o mística parda. Aunque también es verdad que, entre nuestros místicos pícaros, la secuencia era al revés: la experiencia mística o iluminación divina justificaba moralmente los actos libidinosos. Los grandes espirituales de ese tiempo, como Francisco de Osuna, san Juan de Ávila, y el mismo san Juan de la Cruz, entre otros, desenmascararon el error y la Inquisición dio buena cuenta de ellos, sobre todo en el último período de su existencia en el siglo XVII.

Don Marcelino Menéndez y Pelayo les dedicó unas de sus páginas más críticas y ácidas y les aplicó una serie de epítetos muy expresivos de las acciones lúbricas que realizaban. Fueron -escribe- el “cáncer de la mística española”, los seguidores de la secta fueron “una gavilla de facinerosos”, que practicaban la “lujuria más pura”, que “querían vivir a sus anchas y regodearse como brutos animales”¹⁴. En este caso concreto, las prácticas sexuales no estaban vinculadas automáticamente a la experiencia mística ni como causa eficiente o concomitante, sino que eran una consecuencia de la iluminación del Espíritu Santo que les hacía impecables.

Uno entre tantos ejemplos de la degeneración a que puede conducir la religiosidad y la mística mal entendidas es el que describe Gregorio Marañón en su libro *Don Juan*, donde relata los sucesos del convento de monjas benedictinas de *San Plácido* de Madrid y lo explica desde el donjuanismo español, asunto en el que estuvo involucrado el mismo rey Felipe IV que encontró ocasión propicia para sus desahogos sexuales¹⁵. Evidentemente se trata de los últimos destellos de un movimiento de orantes que había degenerado.

¹⁴ *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. II, Madrid, BAC, 1987, pp. 145-200.

¹⁵ Cf. el capítulo 1: “Los misterios de San Plácido”.

Fuera de estos ambientes, no existió una conexión directa, y mucho menos necesaria, entre las experiencias místicas y sus “fenómenos” somáticos concomitantes con la práctica de la sexualidad; y mucho menos que la provoquen necesariamente, aunque tampoco se excluyan si la voluntad no tiene parte en ellos.

Análisis del “éxtasis” de la Transverberación

Dentro de este capítulo “histórico” podemos recordar las interpretaciones que se están dando de la “Transverberación”, que Bernini transformó en una espléndida pieza barroca esculpida en mármol blanco que se encuentra en la capilla Cornaro de la iglesia de *Santa María de la Victoria* en Roma. Algunos analistas del profundo y algunos diletantes se han fijado casi exclusivamente en ella para ver en su expresión extática una excitación orgásmica. Como respuesta, presento unos hechos de vida y doctrina de la madre Teresa que demuestran que no tiene un fundamento histórico ni racional.

No sé cuál sería la intención del artista Gian Lorenzo Bernini cuando esculpió la imagen de la Santa extasiada, el ángel sonriente que enarbola un dardo para clavarlo en el corazón, que es donde la madre Teresa siente el gozoso dolor de la herida de amor. El conjunto escultórico expresa bien, a través de la materia, la descripción que la Santa hizo en un texto de su *Autobiografía*. Es una manera simbólica de expresar que Dios purifica el corazón de la madre Teresa de todo afecto desordenado y lo inflama de amor a Dios y a Jesucristo.

Hubo un tiempo en el que algunos escritores interpretaron el hecho en sentido literal diciendo que el dardo del ángel causó en el corazón de Teresa una herida física y señalaban la incisión en el corazón incorrupto que se conserva en Alba de Tormes. Si eso fuese verdad, supondría un milagro permanente porque la madre Teresa hubiera vivido con el corazón herido durante más de veinte años, añadido a otras muchas enfermedades.

Si el fenómeno de la transverberación se interpreta como un acto erótico, como una explosión de la sexualidad, tendríamos la paradoja de que en un momento en que el fenómeno místico que describe la Santa simboliza la purificación integral de los amores terrenos desordenados, de un cambio del corazón, sería un acto objetivamente contra del sexto mandamiento, aunque no pecaminoso en cuanto involun-

tario. La conexión entre las experiencias místicas y la excitación sexual involuntaria y no pecaminosa es posible, como lo explica san Juan de la Cruz al hablar de la “lujuria espiritual” y analiza las posibles causas, como veremos después¹⁶. Lo que no trata, y menos justifica el Santo, ni ningún místico cristiano, es que la práctica de la sexualidad sea causa de experiencias místicas (¡!).

Interpretar el hecho de la transverberación con connotaciones sexuales es posible porque sería algo que acontece en ella, sin su consentimiento consciente en cuando acto pecaminoso. Pero es que, por su estructura psico-afectiva y por lo que ella misma confiesa, no encaja en su caso el referente sexual en tal éxtasis y significaría que su fe, su amor a Cristo, penetraba todo su ser, el alma, el espíritu y su mismo cuerpo.

Veamos cómo describe e interpreta ella el fenómeno místico, vocablo desconocido por la Santa. Dice que un ángel, con un “dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Éste me parecía *meter por el corazón algunas veces* y que me llegaba a las entrañas [...]. *Me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios*”. El hecho le hacía sentir “dolor” grande, pero con “excesiva suavidad”. “*No es dolor corporal, sino espiritual*, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto” (*Vida*, 29, 13).

El “fenómeno”, aparentemente somatizado, es una experiencia que acontece en lo interior, en el fondo del alma, es “un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios”, y que, para entenderlo, *es necesario tener la misma experiencia*. Toda interpretación, por muy psicoanalítica que sea, que se salga de ese ámbito “espiritual” traiciona el hecho objetivo experimentado y descrito por la Santa. Como pura hipótesis, podría estar acompañado de una excitación sexual involuntaria y, por lo mismo, sin connotación moral. Pero *en el caso teresiano no ha lugar*, como confiesa ella misma. El texto citado lo escribió el año 1565. Once años después, redactó un pliego de descargos ante el tribunal de la Inquisición de Sevilla y expone casi con las mismas palabras el fenómeno aquí descrito.

Se trata de una “herida”, un fenómeno espiritual descrito por los místicos como causada por el intenso amor que Dios infunde en el co-

¹⁶ Cf. *Noche oscura*, I, 4, 1-5.

razón; lo siente el alma “como si una saeta *la metiesen por el corazón o por ella misma*”¹⁷. Repite que causa un *dolor grande y sabroso*, pero que “*no es en el sentido, ni tampoco es llaga material, sino en lo interior del alma*, sin que parezca [aparezca] dolor corporal”. Termina diciendo que “es imposible entenderlo sino quien lo ha experimentado”.

Esta última afirmación me parece la mejor clave de lectura para interpretar estos hechos tan nuevos, tan profundos. Hacerlo desde otras claves de lectura, sin conocer el entramado místico-misterioso de las experiencias religiosas y místicas, desde la sola ciencia psicológica, me parece que es profanar los hechos objetivos. Pienso que ni siquiera hechos aparentemente paralelos a los narrados por santa Teresa servirían para interpretar el hecho místico que narra aquí ella con tanto lujo de detalles. Teresa es la mejor psicoanalista de sus propias vivencias religiosas.

Una codificación posterior a esta fecha, en 1577, la encontramos en las *Moradas* sextas, sobre todo en el capítulo 2, donde insiste en que *no se trata de una dolor físico* que acontece en la carne, sino en el fondo del alma: vuelve sobre la “herida”, la “saeta” que penetra en el corazón, que causa un dolor gozoso y sabroso; que pasa como un cometa o un relámpago, como una señal de la llamada de Dios y “no es cosa que se puede procurar por ninguna vía humana”¹⁸.

Hasta aquí, Teresa que se interpreta a sí misma como testigo presencial. A sus palabras, que descubren sus experiencias más íntimas, nos atenemos.

III - REFLEXIONES SOBRE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

La experiencia mística, como todos los fenómenos del misticismo, es algo muy complejo y tiene relación con el “misterio”, con lo desconocido por el hombre, que está oculto a su conocimiento y que va descubriendo no por especulación de la mente, sino por un don divino. Es difícil que un ateo, que no acepta la existencia del Dios con el que se comunica el místico, pueda dar una interpretación objetiva de

¹⁷ *Cuenta de conciencia* 54, 14. EDE.

¹⁸ *Moradas* VI, 2, 4.

la experiencia mística y atribuirá los “fenómenos” místicos a fuerzas inconscientes de la psique o a alteraciones de la conciencia.

El *misticismo* es un sistema doctrinal fundada en la suma de experiencias de lo divino (Dios y sus misterios) que han tenido algunos hombres y mujeres carismáticos, que llamamos “místicos”. Esa experiencia de lo divino y trascendente es una especie de conocimiento más allá del racional, conocimiento por amor, como repiten los místicos experimentales. Por la analogía de las experiencias, no es infrecuente que algunos equiparen el éxtasis místico a la práctica de la sexualidad suponiendo que los dos actos son efecto del enamoramiento, que es mucho suponer. ¿La sexualidad venal, la prostitución, es una acción fruto del enamoramiento o el desahogo de un instinto?

Para entender el misticismo cristiano ortodoxo, tenemos que partir de la base de que la madre Teresa alude con mucha frecuencia a que la experiencia mística es un don divino, inmerecido, que ni siquiera es un premio a la buena vida; que Dios puede concederla a un pecador para convertirlo y hacerlo santo, un idea que aprendió de san Juan de Ávila¹⁹. No obstante, repite a sus monjas que estén preparadas, que no lo pidan, pero que lo acepten si Dios les concede el agua viva de la contemplación mística. Lo más que el hombre puede aportar son ciertas “ayuditas”, la preparación remota y los buenos deseos.

Otro principio básico en la comprensión del misticismo cristiano y las experiencias místicas es el amor al que la Santa ha dedicado muchas páginas, tema vidrioso y confuso, no obstante ser el fundamento de la vida comunitaria. Vale la pena recordar las distintas maneras de amar que describe la Santa abulense.

En primer lugar, está el “amor puro espiritual”. Es el amor heroico, nada egoísta, por el que se da todo lo que se es y se tiene a Dios y al prójimo sin esperar recompensa. Es el amor causa de conocimiento de Dios al que la Santa se refiere con cierta frecuencia cuando la voluntad ama más que conoce el entendimiento. Es muy estimado por la maestra Teresa y el que desea sea vivido en sus comunidades. “Le tienen pocos”, dice (*CaminoV*, 6, 1), y es el que practican los santos y al que entona un bellissimo canto para que procuren adquirirlo.

¹⁹ Cf. mi estudio *Dinámica de la oración*, Madrid, EDE, 1973, pp. 122-123.

“Son estas personas que Dios las llega a este estado -escribe la Santa-, *almas generosas, almas reales; no se contentan con amar cosa tan ruin como estos cuerpos, por hermosos que sean*, por muchas gracias que tengan, bien que place a la vista y alaban al Criador; mas para detenerse en ello, no. Digo ‘detenerse’, de manera que por estas cosas los tengan amor” (ib., 6, 2).

Sospecha que las lectoras le objetarán que, si es un amor a Dios tan perfecto, se olvidarán de amar a sus semejantes. La misma Santa les responde que es posible porque imitan con ello al amador Cristo:

“*Digo que sí aman mucho más, y con más verdadero amor, y con más pasión y más provechoso amor; en fin, es amor. Y estas tales almas son siempre aficionadas a dar mucho más que no a recibir; aun con el mismo Criador les acaece esto*” (ib., 6, 7).

“Es cosa extraña -sigue escribiendo- qué apasionado amor es éste, qué de lágrimas cuesta, qué de penitencias y oración, qué cuidado de encomendar a todos los que piensa le han de aprovechar con Dios para que se le encomienden, qué deseo ordinario un no traer contento si no le ve aprovechar” (ib., 7, 1. Cf. 7, 4)²⁰.

Pero la Santa describe otros amores que no son causa ni efecto de las experiencias místicas, por ejemplo, el amor sensual y “espiritual-sensual”, el más común en nuestras relaciones humanas. Y, finalmente, el amor “desastrado”, amor sexualizado, pecado contra el sexto mandamiento, completamente ajeno a toda experiencia religiosa y mística²¹.

La traición del lenguaje

Cabría abrir un paréntesis para explicar que, a pesar de que, como ella misma dice, pasó de la inefabilidad a la efiabilidad, de la incap-

²⁰ Vale la pena leer enteros los capítulos 6 y 7 del *Camino* de Valladolid (2ª redacción) y compararlos con los capítulos 8-11 del *Camino* de El Escorial (1ª redacción), que tiene muchas variantes interesantes, con alusiones personales a la autora.

²¹ De estos amores escribe la Santa en el *Camino de perfección*, y en una redacción muy poco clarificada, en los caps. 4-7. He intentado una última clarificación del tema, en DANIEL DE PABLO MAROTO, *El teresianismo. Teología, espiritualidad y moral*, Burgos, Monte Carmelo, 2015, parte II, cap. 2, pp. 263-269.

cidad de comunicar la experiencia a la comunicación plena²², es consciente también de que no puede expresar todos los sentimientos y emociones, los placeres, gozos y dolores que acontecen en las experiencias místicas somatizadas. Nosotros, los lectores de todos los tiempos, nos quedamos sin saber todo lo que aconteció en su espíritu porque no conectamos vitalmente con esas mismas experiencias.

Es evidente que el lenguaje amoroso y erótico que utilizan los místicos, por ejemplo proponiendo el símbolo nupcial para explicar la “unión” transformante en Dios, está lleno de ambigüedad para los analistas profanos, que se atienen al significado de las palabras en su uso cotidiano. Por eso pueden concluir que las experiencias místicas tienen un contenido erótico y sexual evidente, y que el éxtasis místico es equiparable a un éxtasis sexual. La conclusión es racionalmente correcta por la deficiencia del lenguaje, especialmente cuando se trata de una relación con el Cristo Dios pero encarnado en el hombre Jesús.

Aplicando estas referencias a santa Teresa, ¿cómo se puede demostrar que Teresa, con esos términos eróticos, quiso equipar sus éxtasis amorosos a la excitación sexual si demostramos que ella es ignorante del tema, como después veremos? El sólo oírlo la hubiera escandalizado, aunque es de suponer que los intérpretes psicoanalistas dirán que sus interpretaciones proceden de su consciente, pero la verdad objetiva está en su inconsciente. Más que a los intérpretes, hagamos caso de lo que ella es para comprender lo que ella expresa cuando dice que el símbolo del matrimonio, como expresión de la unión mística con Dios es una comparación “grosera” (CC 54, 14. EDE).

Como ejemplo de lo dicho sobre la expresión erótica de los místicos y de ella misma, podemos recordar el sentimiento y la certidumbre que tiene de ser “esposa de Cristo” y quiere contagiar la idea a sus monjas a quien entrega el *Camino de perfección* y a quienes arenga con estas hermosas propuestas.

“O somos esposas de tan gran Rey, o no. Si lo somos, ¿qué mujer honrada hay que no participe de las deshonras que a su esposo hacen? Aunque no lo quiera por su voluntad, en fin, de honra o deshonra participan entrambos?” (CV 13, 2).

²² Cf. *Vida*, 12, 6 y 17, 5.

“Así como dicen ha de hacer la mujer para ser bien casada con su marido que si está triste se ha de mostrar ella triste, y si está alegre, aunque nunca lo esté, alegre, mirad de qué sujeción os habéis librado, hermanas. Esto con verdad, sin fingimiento, hace el Señor con nosotros: que él se hace el sujeto [esclavo], y quiere seáis vos la señora y andar él a vuestra voluntad. Si estáis alegre, miradle resucitado; que sólo imaginar cómo salió del sepulcro os alegrará. Mas, (con qué claridad, y con qué hermosura, con qué majestad, qué victorioso, qué alegre!” (CV 26, 4).

Debido a este sentido de pertenencia a Cristo como esposa, se entiende que, cuando entrega su afectividad a otras personas, especialmente los caballeros que la visitaban en los locutorios de *La Encarnación*, se sintiese como una esposa infiel porque, por la profesión religiosa, había entregado enteramente su corazón a su amado Cristo hombre. Cuestión de honradez, de vivir en la verdad y de pura sensibilidad femenina.

Por poner un ejemplo de actualidad permanente, recordemos al gran místico san Juan de la Cruz, que ha expresado sus experiencias místicas en unos versos llenos de lirismo, pura poesía mística, orfebrería de la lengua castellana elevada a las más puras esencias. Su *Cántico Espiritual*, himno sublime de un alma enamorada de un sólo ideal, Dios-Cristo, tiene resonancias eróticas constantes que pueden ser explotadas por los psicólogos del profundo. La ambivalencia del lenguaje puede traicionar los limpios y castos sentimientos del alma del poeta místico Juan de la Cruz y pueden ser aplicados a lo profano y sexualizado. Pero ¡cuán lejos está ese sentimiento de la vida y los deseos del místico poeta!

“¿Adónde te escondiste, Amado...? (canción 1). “Buscando mis amores...” (2). “¡Descubre tu presencia y máteme tu vista y hermosura; mira que la dolencia de amor, que no se cura sino con la presencia y la figura!” (11). “Entrádose la esposa / en el ameno huerto deseado / y a su sabor reposa / el cuello reclinado / sobre los dulces brazos del Amado” (22). “Nuestro lecho florido...” (24). “En la interior bodega de mi Amado bebí [...]; “Allí me dio su pecho...” (26-27). “Gocémonos, Amado /, y vámonos a ver en su hermosura / al monte y al collado / do mana el agua pura /; entremos más adentro en la espesura” (36). Y finalmente, la petición del misterioso “aquello” que pide la esposa del *Cántico* al Esposo Cristo, pretendido y

esperado por el alma esposa y de lo que ya ha gozado porque se lo había concedido el Esposo: “Aquello que me diste el otro día” (38).

IV - EL CASO DE LA MADRE TERESA

Conocidas las interpretaciones de los especialistas en las ciencias psicológicas y la explicación ortodoxa de la transverberación de santa Teresa, recojo algunos textos y experiencias de vida que confirman que sus “fenómenos” místicos no están vinculados ni como causa ni como efecto a la sexualidad. Lo que dicen los psicoanalistas y otros intérpretes sobre la experiencia mística no coincide con lo que experimenta y confiesa la mística Teresa y, por lo tanto, no se puede proponer como clave de interpretación de sus “éxtasis” y otros fenómenos místicos que describe. Estos son los hechos objetivos de la vida y la doctrina de la madre Teresa.

4. 1 - *La estructura de su personalidad*

En primer lugar, la estructura de su personalidad según sus propias confesiones. De su adolescencia, cuando estaba enredada en amoríos con sus primos en la casa de su padre, dice taxativamente: “Nunca era inclinada a mucho mal, *porque cosas deshonestas naturalmente las aborrecía*” (*Vida*, 2, 6). Lo “deshonesto” se refiere, sin duda alguna, a las prácticas de la sexualidad que mancillaban la “honra” de las doncellas y de toda la familia. Por eso, la preocupación de su padre, Don Alonso, para alejarla del peligro de mancillar la “honra” y la decisión de enviarla al internado de las agustinas de *Santa María de Gracia*.

Más adelante, ante el tribunal de la Inquisición de Sevilla, en torno a los años 1576-1577, confiesa: “*Jamás con cosa de su espíritu tuvo cosa que no fuese toda limpia y casta*, ni le parece, si es buen espíritu y tiene cosa sobrenatural [experiencias místicas], se podría tener, porque *queda todo descuido de su cuerpo ni hay memoria de él*, que todo se emplea en Dios”²³. Tenga en cuenta el lector el contexto en que hace esta solemne confesión: una beata metida a monja sin vocación, y algo desequilibrada, había acusado a las monjas y a la misma

²³ *Cuenta de conciencia*, 53, 24. EDE. Y *Vida*, 38, 18.

madre Teresa, de realizar prácticas de los “alumbrados”, y sabemos que, entre otras, estaban las prácticas sexuales, como el lector sabe por lo dicho sobre la historia.

En segundo lugar, las relaciones espirituales con su hermano Lorenzo, a quien dirige espiritualmente y resuelve sus dudas y escrúpulos, nos ayuda a entender las vivencias íntimas de la madre Teresa. Volvió de América como un rico “indiano” e, instalado en Ávila, se dedicó a la vida devota tomando por maestra a su santa hermana que dirigió su conciencia timorata. Al parecer, le consultó que padecía “torpezas” carnales entre los gozos de la contemplación mística. La cosa está bastante clara para cualquier lector avisado. La respuesta de la santa hermana no deja lugar a dudas:

“De esas torpezas después de que vuestra merced me da cuenta, ningún caso haga, que aunque eso yo no he tenido -porque siempre me libró Dios por su bondad de esas pasiones- entiendo debe ser que, como el deleite del alma es tan grande, hace movimiento en el natural. Iráse gastando con el favor de Dios como no haga caso de ello. Algunas personas lo han tratado conmigo”²⁴.

Parece ser que no sosegó su conciencia con la recomendación de su santa hermana, quizá porque le dijo que no tenía experiencia de ello. Y por eso vuelve sobre el tema, poco tiempo después por si no había entendido bien la pregunta y los escrúpulos de conciencia del hermano. Y de nuevo le aconseja su santa hermana: “En lo de esos movimientos sensuales, para probarlo todo se lo dije, que bien veo no hace y que es lo mejor no hacer caso de ellos”²⁵.

4. 2 - Lo que dicen los testigos

En tercer lugar, lo que dicen los testigos. Una de las hijas espirituales preferidas de la Santa, la madre Ana de Jesús (Lobera), que la trató con absoluta intimidad, nos recuerda un hecho que clarifica totalmente los sentimientos del alma de Teresa en este debate. Pues bien, sabe y dice que “naturalmente era castísima”, y a este propósito cuenta lo siguiente. “Diciéndole una de nosotras -escribe- [sin duda ella misma] había leído que ‘los deleites espirituales despertaban alguna vez los corporales, que ¿cómo era?’, respondió: *No sé, cierto;*

²⁴ Carta desde Toledo, 17-I-1577, 10.

²⁵ Carta desde Toledo, 10-II-1577, 7.

*jamás me aconteció ni pensé que podía ser*²⁶. Lo de que era “castísima” se repite con frecuencia en los *Procesos* de beatificación y canonización y pasó después a las primeras biografías de Francisco de Ribera y de Tomás de Jesús-Yepes.

Como se intuye, la pregunta era directa. Como la relación íntima con Dios en la oración contemplativa, y mucho más en los éxtasis, produce gozo y placer, pregunta si ese “placer” espiritual produce placeres venéreos. Y eso es lo que ignora la madre Teresa porque de ello no tiene experiencia y, además, le parece imposible que se pueda dar. El hecho no tiene referencia cronológica, pero, con el tiempo y el contacto con gente experimentada, quizá tratando con san Juan de la Cruz en Ávila (1571-1574), que sí lo sabía y lo expone en sus obras, adquirió mayor conocimiento de causa.

El biógrafo Tomás de Jesús, sabio carmelita descalzo de las primeras generaciones, escribió una *Biografía* de la Santa que ha sido divulgada como del jerónimo Diego de Yepes, confesor de la Santa y obispo de Tarazona y que de hecho aportó algunas anécdotas y recuerdos de la Santa. Se publicó en Zaragoza en 1606 con el título *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Jesús*. Y ahora ha sido reeditada con un aparato documental impresionante²⁷.

El biógrafo quiere demostrar que no cometió nunca un pecado mortal y por eso dice: “Lo que más hace en confirmación de esto es haberle hecho nuestro Señor a la santa virgen tan señalada merced *en haberle dado un don de castidad tan grande* que, como referimos en el prólogo, solía decir el P. Rodrigo Álvarez, de la Compañía de Jesús, que *por razón de esta gracia y misericordia particular de Dios, estaba libre y casi incapaz de estos sentimientos y miserias de nuestra carne*”²⁸.

²⁶ Declaración en el *Proceso* de beatificación de Salamanca, 1597. En ANA DE JESÚS. *Escritos y documentos*, Burgos, Monte Carmelo, 1996, p. 94. Edición de A. FORTES y R. PALMERO. (BMC - 29). Los editores creo que puntúan mal: “[...] ni pensé qué podía ser”. Se trata de que ignoraba el hecho mismo, no sólo su cualificación.

²⁷ Cf. la edición de M. DIEGO SÁNCHEZ, Madrid, EDE, 2014, 909 pp.

²⁸ Libro I, cap. 8, n. 10. La referencia a Ana de Jesús, pero de modo más general: “Cuando a la santa Madre le comunicaban sus monjas alguna tentación tocante a esta materia, solía decir que no las entendía”. *Ib.*, p. 96.

Tomás-Yepes tratan de “Cómo la santa Madre fue purísima en la observancia de la castidad”²⁹. Los autores colocan la vivencia de la castidad perfecta como condición previa para las altas comunicaciones divinas, como sucedió en la madre Teresa que tenía un alma angelical. La castidad purifica el corazón, mientras que “los deleites de la carne entorpecen, ensucian y abaten a las cosas de la tierra”³⁰.

El P. Yepes, que la conocía muy bien siendo su confesor, escribe: “Estaba tan pura que *no sentía las tentaciones molestas de la carne*, más que si no estuviera vestida de ella”. Llega a decir que su castidad y pureza interior se transparentaba en su rostro y por eso las personas se sentían atraídas por sola su presencia. Y termina con una apología de su vivencia interior de una absoluta pureza. “En fin, *fue tanta la limpieza, no sólo de su alma, sino también de su carne*, que parece increíble; porque por privilegio particular *vivía con ignorancia de esta pasión* [...]. Era amiga de toda honestidad, y ella era de tanta modestia, que componía a las personas que la miraban, y a las que veía muy castas y puras, amaba con particular afición”³¹.

El jesuita P. Francisco de Ribera, primer biógrafo de la Santa, escribe también sobre el tema preguntando a quien la había conocido y expresando sus propios conocimientos como confesor: “Sé que siendo ya de mucha edad, y tratando con ella una de sus hijas cierta cosa que tocaba a tentaciones deshonestas, respondió: *No entiendo eso porque me ha hecho el Señor merced que en cosas de esas en toda mi vida no haya tenido qué confesar*”³². Y refiere el testimonio de “una persona, a quien la santa Madre amaba mucho y comunicaba sus secretos”, que le contó lo siguiente: “Era mucha la pureza de su alma y cuerpo que *ni tenía movimientos ni pensamientos malos*, como naturalmente acometen a otras, ni ella sabía qué cosa era, digo en los movimientos”³³.

²⁹ Libro III, cap. 4, pp. 525-527.

³⁰ Ib., p. 525.

³¹ Libro III, 4, 4, p. 527.

³² FRANCISCO DE RIBERA, *La vida de la Madre Teresa de Jesús. Fundadora de las descalzas y descalzos carmelitas*, Madrid, Edibesa, 2004, libro I, cap. 8, p. 122. Primera edición, Salamanca, 1590.

³³ Ib., p. 127.

También los intérpretes modernos, especialistas en la psicología de la religión, aceptan esta interpretación, explicable desde el mecanismo del amor enamorado del místico con Cristo, semejante al que viven y describen dos personas enamoradas que lo expresan en la unión sexual. El vocabulario es el mismo, la realidad, bien diversa. “Una larga tradición mística y el hecho psicosomático *de no haber sentido Teresa nunca excitaciones sexuales*, facilitan a ésta una gran libertad psicológica para la utilización de este simbolismo [del matrimonio] no ya a nivel de todo un pueblo [...], sino en la cercanía de una relación personal con Cristo”³⁴. Sigo pensando con santa Teresa que el símbolo matrimonial es una “grosera comparación”, pero el místico tiene que usar el mismo vocabulario para expresar realidades muy diferentes.

Como término de comparación y como complemento de lo explicado, podíamos recordar las enseñanzas de san Juan de la Cruz sobre la incidencia de lo sensual y sexual en las experiencias místicas. Su doctrina es luminosa, pero desconocemos si tuvo experiencias personales o refiere hechos de vida que le contaron tantas personas como confesó y dirigió espiritualmente. Parece claro que su obra escrita en parte es respuesta a las necesidades de las personas que le han hecho preguntas.

En primer lugar, llama la atención la descripción que hace de fenómeno místico de la transverberación, que tiene tantas sintonías con la descripción que hace santa Teresa. No vale la pena pensar si uno depende del otro o son experiencias paralelas, sincrónicas o diacrónicas. Ésta es la descripción que hace del fenómeno.

“Acaecerá que, estando el alma inflamada en amor de Dios [...] que sienta embestir en ella un serafín con una flecha o dardo encendidísimo en fuego de amor, traspasando a esta alma que ya está encendida como ascua, o por mejor decir, como llama, y cauterizala subidamente [...]. Y entonces, al herir de este encendido dardo, *siente la llaga del alma en deleite sobremanera*; porque, demás de *ser ella toda removida en gran suavidad* al trabucamiento y moción impetuosa causada por aquel serafín, en que siente grande ardor y

³⁴ ANTONIO VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, “Las Moradas del castillo interior como proceso de individuación”, en TEÓFANES EGIDO Y OTROS, *Congreso Internacional Teresiano (4-7 octubre 1982)*, vol. II, Salamanca, Universidades Civil y Pontificia, 1983, p. 1080.

derretimiento de amor [...]. Y en este íntimo punto de la herida, que parece queda *en la mitad del corazón del espíritu, que es donde se siente lo fino del deleite*, ¿quién podrá hablar como conviene? [...]. El cual fuego [de amor], [...] *se siente difundir sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma según su potencia [...]*" (Llama, 9-10).

Claramente admite que las experiencias místicas pueden producir una excitación sexual como redundancia de lo espiritual en lo corporal y que él explica al describir los pecados de la *lujuria espiritual* y sus posibles causas.

"Y así, acerca de este vicio de *lujuria* [...] tienen muchas imperfecciones muchos, que se podrían llamar *lujuria espiritual*, no porque así lo sea, sino *porque procede de cosas espirituales*. Porque muchas veces acaece que *en los mismos ejercicios espirituales, sin ser en manos de ellos, se levantan y acaecen en la sensualidad movimientos y actos torpes*, y a veces aun cuando el espíritu está en mucha oración, o ejercitando los Sacramentos de la Penitencia o Eucaristía"³⁵.

El místico doctor dice que proceden de una de tres causas: o es por la unión que existe en la única persona entre el alma y el cuerpo; que lo que se siente en una parte revierte en la otra. O es el demonio para perturbar el alma y, ante el peligro de pecado, deje la oración, sobre todo si son personas tocadas de melancolía (depresión). O, finalmente, el temor de que acontezcan esos hechos, sobre todo si son almas "de naturales tiernos y deleznable", que ven a veces "haber sucedido algunas torpezas y rebeldes actos". Y lo mismo les sucede en otras ocasiones, como "cuando se encienden en ira o tienen algún alboroto o pena"³⁶.

4. 3 - Reflexión final

Esta es la verdadera historia de un modo de ser y de actuar de la madre Teresa. Lo demás son aplicaciones de principios generales científicamente establecidos por la psicología, la neurología o el psi-

³⁵ *Noche* I, 4, 1-2. Cf. también *Llama*, 2, 22; y *Subida*, II, 11, 1.

³⁶ Cf. *Noche*, II, 4, 1-5. Vale la pena leer despacio estas atinadas observaciones de san Juan de la Cruz, que se manifiesta como un extraordinario psicólogo y psicoanalista.

coanálisis, o también elucubraciones de mentes obsesas con el sexo y la necesidad de practicarlo. De todo este largo relato, me gustaría que los lectores sacasen, al menos, dos conclusiones.

La primera, que ya la publiqué con anterioridad. “Los que interpretan la visión del ángel con el dardo enarbolado transverberando el corazón de Teresa como un acto cargado de símbolos eróticos y sexuales, que se abstengan en el futuro porque creo que se equivocan en el caso de Teresa, ajena a esas resonancias y conmociones carnales, no obstante la insinuante imaginaria de Bernini reproduciendo en mármol la escena. ¿Era Teresa una mujer sin resonancias sexuales en su cuerpo?”³⁷.

Y *la segunda*, es que, conociendo este modo de ser de la madre Teresa y la ignorancia de los mecanismos de la sexualidad, explicaría que ella se dejase llevar de su carácter amable y afectivo y se enamorase fácilmente de las personas cercanas y ejerciese sobre ellos esa atracción enamorante que descubrimos en el trascurso de toda su vida, no sólo en la adolescencia y primera madurez, cuando tuvo que ejercer una atracción como el imán al hierro, según la feliz expresión de Fray Luis de León.

Si recorremos los capítulos de la afectividad teresiana, encontramos primero las relaciones con sus primos en plena adolescencia; luego, la monja “vehedora” de las agustinas de *Santa María de Gracia* y las monjas de su comunidad, y hasta sus compañeras de internado. En plena juventud, aun en el período de grave enfermedad, el amancebado cura de Becedas, enamorada de la ingenuidad y belleza de la joven monja, y al que condujo a un cambio de vida antes de morir. Entre la juventud y la madurez, el encuentro con los caballeros abulenses, especialmente con uno a quien tuvo “mucho afición” (*Vida*, 7, 7), que frecuentaba los locutorios de *La Encarnación*, que ella guardó en el anonimato más absoluto. Es de suponer que el enamoramiento fue correspondido por el caballero.

Y, tardíamente, su querido P. Jerónimo Gracián, descubierta a los 60 años de su vida y él en la plenitud de los 30, alma gemela a la suya, llena de ingenuidad, amabilidad y bonhomía, respirando pureza

³⁷ Cf. *Ser y misión del Carmelo teresiano*, Madrid, 2011, cap. VI, nota 25, p. 190.

angélica, en sintonía no sólo afectiva con él, sino en las experiencias místicas. Y siempre, sus padres y sus numerosos hermanos, su familia de monjas y frailes, sus queridos “letrados”, sus innumerables “amigos” y “amigas”, del clero alto y bajo, laicos y laicas, una muchedumbre incontable que corteja a la joven monja enamorante, a la mujer madura y hasta la “vejezuela” Teresa.

Esta es mi Teresa, la que he encontrado en sus libros, en su trajín de fundadora y escritora y, sincrónicamente, contemplativa y extática mientras un serafín del cielo purifica con un dardo encendido de amor el corazón enamorado de Teresa. Lejos de ella la memoria de lo carnal mientras su cuerpo levita entre emociones antitéticas: el dolor del alma herida de amor y el gozo de saber que procede de su enamorado Cristo. Esto es la *Transverberación*.

Como conclusión final, se puede decir que Teresa ha sabido integrar en su vida los amores divinos en los humanos; su intenso amor a Dios hecho hombre con las amistades más variadas sin mancharse en la sexualidad; ha vivido lo humano desde lo divino y lo divino desde lo humano porque en ella están las dos tendencias integradas en un sólo corazón, en una sola alma, en un solo cuerpo. Ha superado la antigua dicotomía neoplatónica entre cuerpo y alma porque los ha integrado en una sola personalidad. La carne no es impedimento para el trato con Dios, para la contemplación y la mística, y mucho menos la sagrada humanidad de Jesucristo³⁸. Enamorada de lo corpóreo de Cristo, puede amar con libertad a todas las gentes sin peligro de pecar. Fue un efecto de la conversión “definitiva” (cf. *Vida*, 24, 5-8)³⁹.

³⁸ cf. *Vida*, cap. 22; *Moradas*, VI, cap. 7. En estos dos capítulos defiende apasionadamente la relación de las almas contemplativas y místicas con Cristo hombre, su Humanidad.

³⁹ Se puede leer, como confirmación y complemento de lo dicho, el escrito citado de OTGER STEGGINK, “Experiencia de Dios y afectividad”, l. c., pp. 1067-1073.