

# Los consejos espirituales de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios a Francisca de las Llagas

HENAR PIZARRO LORENTE<sup>1</sup>  
*Universidad P. Comillas (Madrid)*

Recibido el 20 de septiembre de 2020

Aceptado el 30 de septiembre de 2020

RESUMEN: La Historia de las emociones es una de las corrientes historiográficas en auge. En el presente trabajo, examinamos una fuente conocida desde esta perspectiva: las cartas que Jerónimo Gracián de la Madre de Dios dirigió a la religiosa Francisca de las Llagas. Si bien los estudiosos de sus escritos de espiritualidad han valorado que no son originales o dotados de gran profundidad, sin duda, fueron coherentes con su finalidad. Sencillos y claros, fueron fieles a la tradición teresiana y ofrecen otro aspecto de la poliédrica figura de Gracián.

PALABRAS CLAVE: Confesor, emociones, recreación, convento de Consuegra, Jerónimo Gracián.

## The Spiritual Advice of Jerónimo Gracián de la Madre de Dios to Francisca de las Llagas

ABSTRACT: The history of emotions is currently one of the historiographic currents generating the most interest. In this article we examine a well-known source from this perspective: the letters addressed by Jerónimo Gracián de la Madre de Dios to the Carmelite nun Francisca de las Llagas. Although scholars of Gracián's spiritual writings have asserted that the letters are not original or

---

<sup>1</sup> Doctora en Historia. Profesora del Departamento de Relaciones Internacionales. Correo electrónico: hpizarro@comillas.edu. ORCID: 0000-0002-4703-4035.

endowed with great depth, they were undoubtedly consistent with their purpose. Simple and clear, they were faithful to the Teresian tradition and offer another view of the multifaceted figure of Gracián.

KEY WORDS: Confessor, emotions, recreation, Convent of Consuegra, Jerónimo Gracián.

## 1. HISTORIA Y SENTIMIENTOS

La historia de las emociones ha generado una de las corrientes más novedosas y con mayor auge en el panorama historiográfico actual. Sin embargo, la conveniencia de inaugurar esta línea de trabajo fue puesta de manifiesto hace ya ochenta años por Lucién Febvre en un artículo publicado en la revista *Annales*<sup>2</sup>. Por otra parte, tampoco el historiador francés fue el primero en interesarse por el papel de las emociones en la Historia y, sin retroceder mucho en el tiempo, encontró sólidos precedentes en la centuria anterior, principalmente, en la historiografía centroeuropea que buscaba los orígenes de la nación, cuya raíz se rastreó en estudios dedicados al periodo tardomedieval. El artículo constituía un emplazamiento a los historiadores para que colocasen las emociones en el centro de la investigación histórica. Así mismo, se tomaba conciencia de la necesidad de colaborar con otras disciplinas como la Psicología y de desarrollar un lenguaje que permitiese salvar el abismo entre pasado y presente para referirse a las mismas emociones<sup>3</sup>.

El auge de la historia de las emociones que se ha vivido en la coyuntura entre milenios se puede relacionar con diversos factores: la utilización en los estudios de Humanidades de términos neurocientifi-

---

<sup>2</sup> L. FEBVRE, «La sensibilité et l'histoire: Comment reconstituer la vie affective d'autrefois?», en *Annales d'histoire sociale* 3 (1941), 5-20.

<sup>3</sup> Sobre los orígenes de esta corriente historiográfica, que se pueden rastrear hasta la antigüedad, véase, J. PLAMPER, «Historia de las emociones: caminos y retos», en *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36 (2014), 17-29; J. M. ZARAGOZA, «Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión», *Asclepio* 65 (2013): e012. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12>; J. MOSCOSO, «La historia de las emociones, ¿de qué es historia?», en *Vínculos de Historia* 4 (2015), 15-27; M. BJERG, «Una genealogía de la historia de las emociones», en *Quinto Sol*, 23 (2019), DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/qs.v23i1.2372>.

cos para explicar realidades sociales históricas, la reconsideración en las sociedades actuales de los modelos emocionales estereotipados y sus orígenes, etc. No obstante, las convenciones de la Historia como disciplina han llevado a que se destacasen las dimensiones temporales y culturales de las emociones. Así, una parte importante de la producción intelectual de los historiadores de las emociones se ha dedicado al estudio de las normas emocionales y de su cambio en el tiempo. Tras las propuestas de Norbert Elias, Peter Burke se preguntaba si realmente existía una historia cultural de las emociones y manifestaba sus dudas ante un marco analítico que estimaba poco riguroso<sup>4</sup>.

Peter y Carol Stearns habían publicado en la década de los años ochenta del siglo XX un manifiesto a favor de la «emocionología», que defendía el estudio de las normas emocionales y su cambio en el transcurso del tiempo<sup>5</sup>. Si bien las investigaciones fueron continuadas en los años noventa por estudiosos como Theodore Zeldin, en los últimos decenios, la medievalista Barbara Rosenwein ha acuñado el concepto de «comunidades emocionales» en las que el historiador trata de descubrir «sistemas de sentimiento». Estos grupos se podían corresponder con colectividades sociales, pero también podían ser «comunidades textuales», en las que la comunicación entre sus integrantes se realizaba de un modo diferente al directo y personal. En este sentido, el convento de las carmelitas descalzas de Consuegra podría encajar fácilmente en este esquema, puesto que esta metodología ha sido aplicada en el estudio de otras congregaciones semejantes<sup>6</sup>. Así mismo, el historiador William Reddy ha proporcionado otro

---

<sup>4</sup> N. ELIAS, *El proceso de civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. (México: FCE, 1987); P. BURKE, «Is There a Cultural History of the Emotions?», en P. GOUK y H. HILLS, *Representing Emotions: New Connections in the Histories of Art, Music and Medicine* (Aldershot: Ashgate, 2005), 35-48.

<sup>5</sup> P. N. STEARNS y C. Z. STEARNS, «Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards», en *American Historical Review* 90 (1985), 813-830.

<sup>6</sup> Se han realizado un número importante de investigaciones en esta línea. Sirva como ejemplo, por la semejanza, la tesis doctoral de G. CORALEJO MONTEIRO, *As dominicanas de Aveiro (c. 1450-1525): Memória e identidade de uma*

instrumento conceptual. Ha vinculado su formación en Antropología y en las Ciencias de la Vida para generar los «objetos emocionales» o «emotives», así como el denominado «régimen emocional»<sup>7</sup>. Las mayores críticas a esta construcción teórica, como, por ejemplo, las realizadas por Rosenwein, han venido referidas a que se ha primado la expresión lingüística frente a las expresiones corporales no verbales (el llanto, la risa, etc.)<sup>8</sup>. Más recientemente, la etnohistoriadora Monique Sheer ha introducido el concepto de «prácticas emocionales», que, entre otras cuestiones, toma en cuenta los usos prácticos de las emociones en situaciones sociales. En cuanto a las perspectivas de futuro sobre la Historia de las emociones, hay divergencia entre aquellos historiadores que piensan que se debe mantener como un subcampo separado y aquellos que opinan que se trata de una categoría útil a integrar en el análisis histórico. No obstante, son coincidentes en señalar la formación científica que habría de atesorar el investigador que oriente su investigación hacia estas cuestiones<sup>9</sup>.

En el presente trabajo, examinamos una fuente conocida: las cartas que Jerónimo Gracián de la Madre de Dios dirigió a la religiosa del convento de Consuegra Francisca de las Llagas con consejos espirituales. Si bien el corto número de misivas no permite una profundización mayor, poner los sentimientos en el centro del análisis permite analizar su contenido desde otra perspectiva.

---

*comunidade textual* (Universidade Nova de Lisboa, 2013). Para conocer mejor la metodología que se sigue, con la elaboración de dossiers de palabras, etc. véase B. H. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, 2006; Idem, «Problems and Methods in the History of Emotions», en *Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions* 1 (2010), 12-24.

<sup>7</sup> W. M. REDDY, «Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions», en *Current Anthropology* 38 (1997), 327-351; Idem, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge, 2001).

<sup>8</sup> J. PLAMPER, «The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns», en *History and Theory* 49 (2010), 250-251.

<sup>9</sup> Idem, *The History of Emotions. An Introduction* (Oxford University Press, 2015); B. H. ROSENWEIN y R. CRISTIANI, *What is the History of Emotions* (Cambridge, Polity Press, 2018).

## 2. GRACIÁN COMO CONSEJERO ESPIRITUAL

La dirección espiritual se institucionalizó en el siglo XVI a través de la espiritualidad ignaciana y carmelitana<sup>10</sup>. Las características más notables de la dirección espiritual quedaron reflejadas por Ignacio de Loyola en los *Ejercicios Espirituales*. Precisamente, en el modelo ignaciano, no se identifica propiamente la figura del director espiritual con el confesor, sino que se separan las dos funciones con un sentido diferente<sup>11</sup>. Por su parte, Teresa de Jesús opinaba que la dirección espiritual debía ser desempeñada de manera ordinaria por el confesor. Sin embargo, dada la experiencia que tuvo con algunos de ellos, no siempre satisfactoria, mantuvo que esta función había de ser ejercida por una persona suficientemente preparada para ello, puesto que la falta de instrucción y de conocimientos era uno de los mayores impedimentos para una adecuada dirección espiritual. Por otra parte, ella misma fue directora espiritual para sus religiosas, así como para otros eclesiásticos y algunos laicos. Ciertamente, esta fue una constante con sus propios confesores, cuyo número fue bastante elevado, con los que ella pasaba pronto de ser discípula para transformarse en maestra. Efectivamente, Jerónimo Gracián fue confesor de Teresa de Jesús cuando esta había alcanzado una madurez mística, y cumplía su deseo de reunir una contrastada capacidad intelectual y una excelente formación. Para ella, la idoneidad del confesor que había de desempeñar esta labor para sus monjas era esencial para que pudiesen avanzar y alcanzar la perfección<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> M. BELDA, «Breve panorámica histórica de la dirección espiritual hasta el siglo XIX», en *El arte de dirigir almas: una selección de textos*, ed. J. M. Martín (Roma 2012) (<https://www.collationes.org/recurso/1/2/el-arte-de-dirigir-almas-una-seleccion-de-textos>). Consulta 27 julio 2020.

<sup>11</sup> P. CEBOLLADA SILVESTRE, SJ, «El acompañamiento espiritual en la historia» en *Revista CONFER* 56 (2017), 293-306.

<sup>12</sup> HIPÓLITO DE LA SAGRADA FAMILIA, *Jerónimo de la Madre de Dios Gracián Coadjutor de Santa Teresa. Estudio histórico-jurídico* (Vitoria: Ediciones El Carmen, 2016), 197-201; F. SEBASTIÁN MACÍAS, «Confesión, disciplina e interioridad en la España de la Contrarreforma: Teresa de Ávila (y las descalzas) frente al discernimiento espiritual de confesores y letrados», en *e-Spania* [En

Por otra parte, Gracián reunía y aunaba otras cualidades e influencias. Recibió su primera formación en el noviciado de Pastrana en el tiempo que Juan de la Cruz ejerció como maestro de novicios. Sin duda, tuvo una excepcional asimilación de la espiritualidad carmelitana, puesto que, careciendo aún de experiencia, Teresa de Jesús le confió la dirección de las monjas del convento de la localidad. Para Juan de la Cruz, igual que para Ignacio de Loyola, el director espiritual era un testigo de Dios y presencia de la Iglesia, por lo que su preparación había de ser la adecuada para la labor que tenía que realizar. Elegido por confesor del convento de la Encarnación por la M. Teresa, Juan de la Cruz concentraba a la perfección las capacidades que esta estimaba imprescindibles para el acompañamiento de las religiosas en un período fundacional y especialmente trascendental. De la misma manera, él incorporó y adoptó la manera de acompañamiento teresiana<sup>13</sup>.

La carencia de directores espirituales adecuados o la distancia entre el mismo y sus dirigidas llevó a Teresa de Jesús a escribir un instrumento que pudiese cumplir esta función para sus monjas. Así, *Camino de perfección* venía a suplir estas limitaciones o trataba de minimizar las deficiencias provocadas por un director mediocre<sup>14</sup>. En esta obra, la M. Teresa también perfilaba la recreación como una parte del día de las religiosas, que aparecía en el texto de la Regla aprobada por el General Rubeo y que quedaba fijada en las Constituciones. La visión teresiana de este tiempo de esparcimiento fue el espacio al que Gracián destinaba la lectura de sus consejos espirituales a Francisca de las Llagas y a la comunidad de Consuegra. Así, terminada la comida, la priora dispensaba para que todas las monjas pudiesen dialogar sobre un tema a su gusto, apropiado a su condición, si bien

---

ligne], 29 | février 2018, mis en ligne le 01 février 2018, consulté le 28 juillet 2020. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/27635>; DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.27635>.

<sup>13</sup> N. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, pbro, «Fray Juan de la Cruz, confesor del monasterio de la Encarnación, de Ávila» en *Juan de la Cruz, espíritu de llama. Estudios con ocasión del cuarto centenario de su muerte*, ed. O. STEGGINK, O. C. (Roma: Institutum Carmelitanum, 1991), 235-241.

<sup>14</sup> P. CEBOLLADA SILVESTRE, SJ, «El acompañamiento...», 306-308.

habían de seguir trabajando con sus ruecas y en sus labores. La importancia de este momento del día y las finalidades que podía cumplir para la instrucción y profundización espiritual quedó reflejado en las obras de algunas religiosas que tuvieron trato directo con la M. Teresa, y que procuraron mantener y difundir su legado. Concretamente, María de San José (Salazar) escribió dos obras en este sentido, que tienen la enorme significación de constituir los dos primeros diálogos que escribió una mujer en lengua castellana. Trasladada a Portugal como priora del convento de Lisboa, escribió *Libro de Recreaciones* (1585). Además de otras particularidades, resulta muy significativo que la totalidad de las interlocutoras sean mujeres, y que todas las conversaciones versasen sobre las obras de la Fundadora. El mentor cultural y espiritual de María de San José fue Jerónimo Gracián, que se encontraba en Portugal para colaborar con el archiduque Alberto de Austria. Sin duda, su conocimiento de la espiritualidad teresiana y los diálogos erasmistas como fórmula literaria le permitieron inducir a la escritura de esta obra, que supone una defensa del Carmelo reformado, humanístico y tolerante. Así, él pudo cumplir con su máxima prioridad de difundir la herencia teresiana, mientras que su pluma se orientaba a tratar otro asunto de suma importancia para él como era la lucha contra la herejía y la expansión de la fe<sup>15</sup>. El tiempo de recreación también fue motivo de reflexión para Ana de San Bartolomé, que escribió sobre esta cuestión en las *Conferencias espirituales* redactadas en Amberes entre 1622 y 1624<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> En la misma línea, María de San José escribió *Instrucción de novicias*, que se publicó posteriormente traducido al francés. En torno a ambos diálogos véase: M. P. MANERO SOROLLA, «Diálogo de carmelitas: *Libro de Recreaciones* de María de San José», en *AIH. Actas del X Congreso (1989)*, coord. A. Vilanova Andreu (Barcelona, PPU 1992), I, 501-516; Idem, «Un diálogo de carmelitas primitivo traducido al francés: *Pour l'instruction de novices* de María de San José (Salazar)», en *Traducción y adaptación cultural: España y Francia*, coord. F. Lafarga, M. L. Donaire (Universidad de Oviedo 1991), 369-380.

<sup>16</sup> M. M. SÁNCHEZ DÍAZ, «Las recreaciones en el Carmelo: Ana de San Bartolomé (Análisis de una *Conferencia espiritual*)», en *Estado actual de los Estudios sobre el Siglo de Oro*. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, ed. M. García Martín (Universidad de Salamanca 1993), 931-940.

La profusión de noticias y el interés que Gracián muestra en sus cartas a Francisca de las Llagas en relación con su obra *Dilucidario del verdadero espíritu*, publicado en 1604, cuando se encontraba en los Países Bajos, estuvo igualmente vinculado con esta cuestión. Ciertamente, haber desempeñado la labor de confesor de la M. Teresa, su identificación profunda con los postulados de esta, favorecieron que Gracián, a pesar de sus peripecias vitales, estuviese revestido de un cierto halo. Dedicó grandes esfuerzos a la dirección espiritual de monjas no solo carmelitas, siendo reclamado para esta labor desde muchos conventos. Sin duda, en las cartas que envió a Francisca de las Llagas, dio buena cuenta de esta actividad, principalmente, en los dos periodos que gozó de una cierta estabilidad tras el cambio de centuria, como fueron su estancia en Valencia y, sobre todo, sus últimos años de vida en los Países Bajos. Junto a la dirección y soporte a las religiosas, su actividad principal fue escribir. La profusión de su pluma demuestra un trabajo infatigable. Ciertamente, el eje principal de las obras de Gracián fue su preocupación apostólica y dar difusión al legado teresiano. Si bien, tradicionalmente, los estudiosos de sus escritos de espiritualidad han valorado que no son originales o dotados de gran profundidad, sin duda, fueron coherentes con su finalidad. Sobre todo, son sencillos, claros y fieles a la tradición teresiana y carmelitana<sup>17</sup>.

### 3. LAS CARTAS A FRANCISCA DE LAS LLAGAS

Jerónimo Gracián de la Madre de Dios mantuvo correspondencia epistolar con las religiosas del convento de Consuegra, principalmente con su hermana María de San José (Dantisco) y con Francisca de las Llagas. Como es conocido, no se conservan ninguna de las cartas que Gracián escribió a Teresa de Jesús, a Juan de Cruz, o a otras figuras de la primera descalcez<sup>18</sup>. La mayor parte de las

---

<sup>17</sup> P. ALBERTO DE LA V. DEL CARMEN, «Doctrina ascético-mística del V. P. Jerónimo Gracián», en *Revista de Espiritualidad* 1 (1941), 73-88; SEGUNDO DE JESÚS, OCD, «El padre Gracián, maestro de oración y de vida interior», en *Revista de Espiritualidad* 21 (1962), 481-505.

<sup>18</sup> Así lo refiere el P. SILVERO DE SANTA TERESA (ed.), *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios* (Burgos: Biblioteca Mística Carmelitana, 1933), III, XIV-XV.



misivas que se conservan de su mano están circunscritas a su círculo familiar. Dentro del mismo, destacan por su número las intercambiadas con las referidas monjas, a cuya comunidad hizo extensivo su afecto<sup>19</sup>. Los datos disponibles sobre Francisca de las Llagas son muy escasos<sup>20</sup>. Francisca de Mendoza (de las Llagas tras tomar el hábito), fue hija de los marqueses de Almazán<sup>21</sup>. Debió nacer en 1560, puesto que cuando se produjo su fallecimiento el 28 de febrero de 1612, se hizo constar que contaba cincuenta y dos años y veintidós de hábito<sup>22</sup>. Profesó en el Convento de Santa Ana de Madrid, fundado por Ana de Jesús en 1586, quien lograba vencer los obstáculos que habían impedido llevar a cabo este proyecto a la M. Teresa<sup>23</sup>. Formó parte del primer grupo de novicias, pero la priora Ana de Jesús dudó sobre si la débil naturaleza de Francisca y sus enfermedades le permitirían su deseo de realizar la profesión. Estando en oración y rogando para que así fuese, la M. Teresa intervino con la afirmación: «No tenga pena: sanará y proffesará; harala Dios muy buena religiosa». Efectivamente, Ana de Jesús siguió esta

---

<sup>19</sup> J. L. ASTIGARRAGA, «Las cartas de Santa Teresa a Jerónimo Gracián. Valor textual de la antología de María de San José (Dantisco)», en *Ephemerides Carmeliticae* 29 (1978/1) 100-176.

<sup>20</sup> Es importante no confundir a esta religiosa carmelita con su homónima y coetánea monja franciscana, hija del segundo marqués de Camarasa, fallecida en 1613 (K. M. VILACOPA RAMOS y T. MUÑOZ SERRULLA, «Las religiosas de las Descalzas Reales de Madrid en los siglos XVI-XX: fuentes archivísticas», en *Hispania Sacra* 125 (2010), 115-156).

<sup>21</sup> Sus padres fueron Francisco Hurtado de Mendoza y Fajardo, I Marqués de Almazán, IV conde de Monteagudo (c. 1532-1591), virrey de Navarra y presidente del Consejo de Ordenes, y María de Cárdenas y Tovar, hija del II marqués de Maqueda. Así pues, Francisca de las Llagas y Luisa de Carvajal y Mendoza, la «loca del sacramento», fueron primas (<http://dbe.rah.es/biografias/20224/francisco-hurtado-de-mendoza-y-fajardo>).

<sup>22</sup> J. L. ASRTIGARRAGA, «Las cartas de Santa Teresa ...», 129.

<sup>23</sup> G. DE RATO LEGUINA, «La fundación del monasterio carmelita de Santa Ana y San José de Madrid y los comienzos de su comunidad», en *La clausura femenina en el mundo Hispánico: una fidelidad secular*. Simposium (XIX Edición), coord. F. J. Campos y Fernández de Sevilla (San Lorenzo del Escorial 2011), I, 251-266.

directriz y Francisca se recuperó de su mal, por lo que pudo cumplir su propósito<sup>24</sup>.

Sin duda, esta particular manera de entrar en la orden hizo que se reparase en ella de manera especial y que el hecho quedase recogido en uno de los cuadernos redactados por María de San José (Dantisco), donde se reseñaban y recopilaban todos los episodios habidos durante la oración donde se produjo la intervención de la M. Teresa después de su muerte<sup>25</sup>. María de San José, hermana de Jerónimo Gracián, se incorporó al convento de Madrid proveniente de Valladolid en 1588. A partir de entonces, el periplo vital de ambas religiosas discurrió parejo, puesto que Francisca de las Llagas acompañó y apoyó a María de San José para asentar la fundación de Consuegra. El nuevo convento se inauguró el 3 de mayo de 1597, en la casa cedida por don Fernando Álvarez de Toledo, Gran prior de la orden de San Juan<sup>26</sup>. María de San José ejerció el oficio de Priora desde el 21 de septiembre de 1597 hasta el 16 de julio de 1601, y desde el 21 de octubre de 1604 hasta el 31 de marzo de 1608. Gracián escribió algunas de sus cartas destinadas conjuntamente a su hermana y a Francisca de las Llagas, por quien demostró tener una cercanía filial. Sin duda, los sentimientos ocuparon un lugar muy significativo en los consejos espirituales que le dirigió a ella y sus hermanas para el tiempo de recreación.

### 3.1. «...para que su contento sea cumplido...»

La primera carta que aparece recogida en el epistolario sitúa a Gracián en Lisboa con data de 4 de julio de 1590. Respondía a unos renglones que Francisca de las Llagas había escrito en la epístola que María de San José había remitido a su hermano. La contestación de Gracián se orientaba a proporcionar a la destinataria de la

---

<sup>24</sup> A. MANRIQUE, *La venerable Madre Ana de Jesús discípula y compañera de la S.M. Teresa de Jesús*. Bruselas 1632, Lib. IV, Cap. XIII, p. 289.

<sup>25</sup> J. L. ASTIGARRAGA, «Las cartas de Santa Teresa...», 118.

<sup>26</sup> S. FERNÁNDEZ CONTI, «El Prior Don Hernando de Toledo, capitán de Felipe II y de sus consejos de estado y guerra», en *Il perfetto capitano: immagini e realta? (secoli XV-XVII): atti dei seminari di studi*, coord. M. Fantoni (Roma: Bulzoni 2001), 87-133.

carta varios consejos espirituales. El contento que sentía Francisca por la situación generada por el breve «Salvatoris», concedido por el papa Sixto V en confirmación de las Constituciones fundacionales, constituye el eje de la carta. En torno a este sentimiento de alegría personal, Gracián estructuraba una serie de recomendaciones para su mantenimiento. Para mantener su dicha, la clave era que solamente Jesucristo entrase en su corazón. Sus pensamientos debían orientarse únicamente a ello, sin abrirse a otras opciones por más que parecieran provenientes de la santidad. Estos pensamientos habían de:

«esperar a la puerta, en la sala de la imaginación, hasta dar recado a su divino Esposo, que tiene su trono en la voluntad, y con su beneplácito, y vestido del traje del deseo del agrardarle, le deje entrar»<sup>27</sup>.

Esta sencilla y clara directriz había de ser mantenida para alcanzar la salvación y aun la perfección, junto a los mandatos de la Iglesia, despreciando todo lo demás que pudiese ofrecerse a los sentidos o el conocimiento. Así, se habría de dar la vida para honrar a Cristo en uno mismo, en el prójimo, en la Iglesia y, sobre todo, en la Santísima Trinidad. Gracián ponía ejemplos sobre las acciones que se podían aplicar a cada una de estas categorías. En las actuaciones propias, aseguraba que había de centrarse en las obras más graves y de mayor importancia para la Iglesia, desdeñando entretenerse en asuntos de menor importancia. Los quehaceres cotidianos habían de realizarse a mayor gloria de Dios, pues «sean señal del deseo que queda en el corazón». Proceder como si Jesucristo obrase en ella. Una vez hubiera entrado en su corazón, no conocería la pesadumbre a pesar de todas las dificultades que le pudiesen acontecer, porque «la dulzura del amor adormece y embriaga el alma».

Otros ejemplos eran poco aplicables para una religiosa en clausura y se encontraban más relacionados con la realidad que vivía Gracián en esos momentos:

«En el prójimo, pidiendo y deseando que todos los gentiles e infieles se bauticen; los herejes se reconduzcan; los pecadores se conviertan; los justos se perfeccionen; los religiosos se reformen; los eclesiásticos

---

<sup>27</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 306.

se compongan; las justicias y ministros se rectifiquen y las ánimas del purgatorio descansen»<sup>28</sup>.

La resistencia de las monjas a la modificación de las Constituciones dadas por la Fundadora generó una importante tensión. La comunidad del madrileño convento de Santa Ana se destacó significativamente y siguió la estela de Ana de Jesús a través de su priora María del Nacimiento (Ortiz), monja en Toledo, que formó parte del grupo fundador. Su iniciativa de recurrir al papa para evitar las innovaciones en la forma de gobierno, que afectaba a la conocida controversia sobre la libertad en la elección de confesor, provocó una importante tirantez con las autoridades de la Orden. Su protagonismo en la gestación del breve «Salvatoris» provocó que fuese depuesta del cargo y sustituida por la priora del convento de Ávila María de San Jerónimo en 1591. Ana de San Bartolomé se trasladó a Madrid junto a ella, donde residió entre 1591 y 1595, dejando noticia del funcionamiento de esta comunidad en la *Autobiografía* que publicó años después en Amberes. En 1595 siguieron su camino para fundar en Ocaña, mientras que, como hemos referido, en 1597, María de San José y Francisca de las Llagas, junto a otras hermanas, acudieron a Consuegra<sup>29</sup>.

### 3.2. «...un gozo y henchimiento de corazón que no se pude sufrir...»

A mediados de 1597, pocos meses después de que se asentase la fundación de Consuegra, Gracián escribió desde Roma a su hermana María de San José y a otra religiosa, cuyo nombre no especificó, en relación a las pocas cartas que escribía a las Descalzas, lo que le llevaba a rememorar su fecundo y profuso intercambio epistolar con la M. Teresa de Jesús y con Catalina de Cristo. Aseguraba que, después de su cautiverio, había reducido su correspondencia a un exiguo grupo de monjas, entre las que estaban sus hermanas. Principalmente, dedicaba su tiempo a escribir, pero no cartas, sino obras que creía

<sup>28</sup> *Íbidem*.

<sup>29</sup> Sobre estos conocidos hechos y sus consecuencias, véase la revisión de A. ATIENZA LÓPEZ «Nosotras, ellos, nuestra orden». Una revisión en torno a los tiempos fronterizos en el Carmen Descalzo, c. 1585-1596», en *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna*, eds. J. L. Betrán, B. Hernández, D. Moreno (Universidad Autónoma de Barcelona 2016), 229-242.

imprescindible en asuntos graves como la *Defensa de la doctrina de la madre Teresa de Jesús*<sup>30</sup>. En términos parecidos excusaba el poco contacto con Francisca de las Llagas en la carta que Gracián le escribió desde Roma el 19 de diciembre de 1599. Con la cercanía que trasmite su manera de dirigirse a la religiosa, contraponía su poca respuesta en papel y tinta frente a su continuado encomendamiento a Dios. Por otra parte, y bajo excusa de unas dudas que le habían presentado de parte de una beata, Gracián enlazaba con el tono utilizado en la carta anterior nueve años después. La cuestión principal versaba en torno a qué podría hacer un alma que no puede detenerse en pensamientos y deseos particulares, sino que, puesta en oración, el corazón le lleva con gran ímpetu a ocho deseos. Cuando el alma recuerda que los primeros siete anhelos están cumplidos<sup>31</sup>, siente un «enorme gozo y henchimiento de corazón». El octavo, estaba referido a que Dios alcance toda la gloria y honra que las criaturas le puedan dar. En este sentido, resulta sorprendente que Gracián repitiese en esta carta de forma prácticamente literal el párrafo contenido en la anterior referida a las acciones hacia el prójimo. En este acaso aludía a:

«que todos los gentiles se bauticen, los herejes se reduzcan, los pecadores se conviertan, los imperfectos se perfeccionen, los religiosos se reformen, el estado eclesiástico se rectifique, el estado seglar se justifique, los amigos se salven, los enemigos alcancen todos los bienes posibles, los del purgatorio descansen»<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 323-324.

<sup>31</sup> «El primero, que Dios sea Dios. El segundo, que Dios sea infinito, inmenso, etc. y todos los atributos. El tercero, que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo tengan la gloria infinita que tienen en la unión esencial de la Santísima Trinidad. El cuarto, que Cristo sea Dios y tenga la gracia y la gloria que tiene. El quinto, que María, hija de Joaquín, sea Madre de Dios y tenga la bienaventuranza en que está. El sexto, que todos los Ángeles y Santos sean bienaventurados y gocen de Dios. El séptimo, que Dios tenga la gloria accidental que le dan todos los Santos del cielo loándole y todos los justos de la tierra, y a esos siete deseos se determina el alma a estar padeciendo cuantos tormentos hay, aunque sean los del infierno, a trueque de que cualquier cosa de estas o la más mínima de ellas se cumpliera» (*Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 337-338).

<sup>32</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 338.

Asentada esta base, Gracián comenzaba la exposición de dudas supuestamente provenientes de una amiga beata. Se preguntaba cómo se podía entender que el corazón, subido a esas cumbres de gozo, una vez que comprobaba lo poco que hacía y padecía por Cristo y reconocía sus grandes pecados, caía en una profundidad abismal, lo que generaba un sufrimiento y un dolor anímico y corporal. Si los deseos crecían y las obras cada vez eran menores, la dinámica conducía a la muerte. De la misma manera, surgía el interrogante sobre si en el «enorme gozo y henchimiento de corazón» no cabía ninguna cuestión que provocase pena o congoja, porque, si bien existían materias que la solían ocasionar, el alma volvía a recordar los deseos cumplidos. En consecuencia, se suscitaba otra consulta en torno a la compatibilidad de estar lleno de gloria en esta vida con la muerte fruto de la caída desde la grandeza de los deseos a la bajeza de las obras, o la valoración como tentación del deseo de una afrenta o una infamia, u otro motivo de sufrimiento. No obstante, como incluso estos sobresaltos se tornaban en alegrías, se podían entender no ser dignas de presentarse ante el crucificado, sin serlo tampoco de llenar el vacío creciente que se generaba y se sentía en el alma a causa de lo que querría hacer y lo que hacía realmente. La herida infringida por este abismo provocaba el tormento.

Si bien Gracián aseguraba que eran «boberías» de la beata, pedía a la hermana Francisca que tratase estos temas en el tiempo de recreación con el resto de las monjas del convento de Consuegra. En este sentido, y como se nos advierte en la introducción a su *Epistolario*, era frecuente que Gracián aludiese al *espíritu de la beata* para aludir a sí mismo. Procuraba dificultar con ello la comprensión de aquellos que no formaban parte de este círculo cercano<sup>33</sup>.

### 3.3. «...mi Teresa de Jesús, la flaca, que es mi madre Francisca»<sup>34</sup>

La marcha de Jerónimo Gracián a África para predicar el año Santo en 1600 volvió a interrumpir la comunicación y su labor como con-

---

<sup>33</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, XXI, n.1.

<sup>34</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 388.

sejero espiritual. Los asuntos sobre los que versaban las cartas, como en febrero de 1601, transmitían que la atención de Gracián se centraba en asuntos relacionados con sus otros intereses<sup>35</sup>. Durante su estancia en Madrid, el carmelita permaneció atento a lo que acontecía en la Corte y, como en ocasiones precedentes, refería la imposibilidad de escribir de manera más amplia y frecuente. Afirmaba enviar una carta para la recreación, dirigida a la priora y a Francisca de las Llagas, pero el resto del texto de la misiva estaba destinado al tratamiento de las estrecheces económicas que afectaban al convento<sup>36</sup>.

En mayo de 1604, Gracián pudo pasar una semana en el convento de Consuegra. Desde allí, se marchó a Valencia con ánimo de viajar de nuevo a Italia, pero su estancia se prolongó y permitió retomar el contacto epistolar. El 24 de noviembre escribió a la priora y a Francisca de las Llagas para compartir con ellas su alegría por la buena disposición del Patriarca de Valencia hacia las nuevas fundaciones de las «religiosas agustinas descalzas de la madre Teresa de Jesús» en Ollería y en Almansa, que le habían sido encomendadas, como las comisiones recibidas para ocuparse en la visita de los monasterios existentes en Alcoy y Denia. Gracián añadía a su lista el Oratorio de clérigos, las mujeres de la casa pública y un importante número de particulares, vecinos que pedían su consejo y buscaban su conversación, visitas a la cárcel, sermones, etc.

Por otra parte, se puso de manifiesto que la relación entre Gracián y Francisca de las Llagas había evolucionado a lo largo de los años para convertirse en un intercambio, puesto que él también buscó la opinión y consejo de su «Teresa de Jesús, la flaca»<sup>37</sup>. La apreciación de Gracián de las religiosas carmelitas fue una constante vital. Así, entre las numerosas personas citadas en la carta al enumerar sus

---

<sup>35</sup> En una carta anterior, fechada el 15 de enero, Gracián incluía a Francisca de las Llagas en una relación de las monjas del convento a las que pedía que solicitasen un número de actos de amor de Dios, en su caso, concretamente veinte, con el fin de alcanzar ciertos negocios al servicio de Dios (*Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 355-356).

<sup>36</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 357-358.

<sup>37</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 387.

múltiples ocupaciones, encontramos a un grupo de monjas a las que se refiere como beatas santas. Entre las mismas se encontraba Serafina Andrea Bonastre, que «me dijo habérsele aparecido la Madre y díchole muchas cosas para mí; y entre otras que ahora me encomendase mucho a ella, que lo había menester». Gracián creía que se refería al buen fin de las fundaciones en las que se estaba ocupando. Así mismo, no dudó en afirmar que se trataba de las monjas más reformadas de Valencia<sup>38</sup>. A finales del año 1604, solicitaba a la priora de Consuegra y a Francisca de las Llagas que, en previsión de sus próximos movimientos, enviaran las cartas que quisieran hacerle llegar a él a través de la priora de la Encarnación de Valencia, lo que denotaba la cercanía y trato con las religiosas de dicho convento.

### 3.4. *La masa mística*

La marcha de Gracián a los Países Bajos vino a coincidir con la ocupación de Francisca de las Llagas del cargo de priora en el convento de Consuegra. Las cartas remitidas desde Bruselas daban noticia de las incidencias que se producían en las fundaciones de las carmelitas descalzas en dichos territorios, de los contactos entre Jerónimo Gracián y fray Tomás de Jesús, con Juan Bautista Vives, así como de los intentos papales de poner en marcha un dicasterio para la defensa y la difusión la fe, cuya actividad, según entendía Gracián, pensaba poner en manos de los carmelitas descalzos. Sin embargo, no decaía el deseo de escribir a las monjas de Consuegra. Así, afirmaba el 1 de noviembre de 1608:

«Cada día querría escribir a la santa recreación de mi convento, que ahora tienen más razón de obedecerme que antes, pues me han elegido por priora, del que la madre Francisca es mi sustituta, y aunque en mi lugar hace el oficio en lo visible, en lo invisible y para con Dios y hago siempre oficio de priora»<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 378-382. Gracián atribuía la profunda espiritualidad de sor Serafina a la excelente dirección del P. Sanz (P. M. GARRIDO, «El carmelita Juan Sanz (1557-1608) promotor de la oración metódica y aspirativa», en *Carmelus* 17 (1970), 3-70).

<sup>39</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 409. Esta misma idea, que él había sido elegido priora del convento, mientras que ésta, «su compañera», era su ayudante



Los temas que Gracián abordaba en sus misivas estaban relacionados con su tradicional envío de libros y de estampas para depositar en el convento y para su distribución, así como el intercambio de noticias sobre distintas personas de su entorno. Ciertamente, la doctrina espiritual tuvo cada vez menos protagonismo en las misivas que enviaba a la priora y a su hermana María de San José. En una epístola dirigida al conjunto de las monjas de Consuegra y remitida a su sobrina, la secretaria Josefa del Espíritu Santo, fechada el 28 de diciembre de 1608, Gracián no aludió al ámbito de las emociones, pero sí al de las sensaciones. Las fechas cercanas a la Navidad motivaban la afirmación de que Jesucristo recién nacido se encontraba en las almas de las hermanas y les había dado la masa del exquisito y dulce manjar blanco<sup>40</sup>, para que, una vez degustado, se transformase en la masa mística que conformaba sus almas y sus cuerpos. Configuradas por esta masa divina, podrían formar con ella la imagen que eligiesen, la de Cristo crucificado o de Niño, de la Virgen o de cualquier santo. Gracián elegía para sí una figura de la Virgen Mística, que daba de mamar al Niño la leche «de los deseos de padecer mil muertes». Después, la Madre mística mamaba del pecho del Niño, «recibiendo sangre en lugar de leche de aquel divino corazón»<sup>41</sup>. Unos meses después, el 28 de marzo de 1609, Gracián volvía a utilizar el recurso de la amiga beata y sus dudas o contiendas para pedir a las religiosas que se centraran en la práctica de la oración y el mantenimiento del místico ser divino que había de conformar el alma perfecta<sup>42</sup>.

---

te en lo temporal, mientras que él se encargaba de la dimensión espiritual, se repitió posteriormente en una carta fechada en diciembre de 1609 (ibid., 426).

<sup>40</sup> «que se hace de pechuga de gallina, harina de arroz, leche, azúcar y agua rosada; quiero decir de la Divinidad de Dios, humanidad de Cristo, alma y cuerpo de la Virgen María, congregación de todos los innumerables Ángeles que hay en el cielo y de todos los Santos de la bienaventuranza» (*Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 410).

<sup>41</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 411. Sobre la Virgen en Gracián como imagen de la armonía para aunar contemplación y acción, véase, P. ALBERTO DE LA V. DEL CARMEN, «Doctrina ascético-mística...», 73-88.

<sup>42</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 416. Sobre la importancia de la oración para Gracián, véase, SEGUNDO DE JESÚS, OCD, «El padre Gracián, maestro de oración...», 481-505.

A partir de esta fecha, no volvieron a aparecer en la correspondencia reunida en el *Epistolario* consejos espirituales dirigidos a las monjas de Consuegra en general, ni a su hermana María de San José o Francisca de las Llagas en particular. En mayo de 1610, iniciaba su carta con referencia al Santísimo Sacramento y al pan, si bien en su reflexión se entremezclaban continuas referencias a las circunstancias mundanas que estaba viviendo<sup>43</sup>. Las preocupaciones de Gracián se orientaban hacia otros temas, que estaban relacionados con la situación de las carmelitas descalzas en dichos territorios, su trato con Ana de Jesús y Ana de San Bartolomé, principalmente, así como los problemas que hubo de superar la rama masculina hasta culminar la fundación en Bruselas. No obstante, los asuntos en los que puso todos sus empeños fue apoyar el proceso de canonización de la Madre Teresa y promover la lucha contra la herejía con actuaciones de diversa índole<sup>44</sup>.

Una constante en la correspondencia de Gracián con las monjas de Consuegra fue la reiterada petición de que guardasen con discreción todos sus papeles, obras, libros, etc. La muerte de María de San José, el 7 de mayo de 1611, le hizo redoblar sus cuidados. En octubre, reiteraba su cariño a las religiosas del dicho convento, al que se refería como «mi convento», resaltando que apreciaba a todas por igual. Aseguraba que para las recreaciones serviría leer el libro de *El Soldado Católico*, puesto que entendía que, si bien no era necesaria para ellas la doctrina contra la herejía, era de gran fruto en los Países Bajos<sup>45</sup>. Unos meses después, en mayo de 1612, escribió a la hermana Josefa del Espíritu Santo, haciéndose eco del fallecimiento de Francisca de las Llagas. Gracián tuvo guardada la última carta escrita por ella al borde de la vida como una reliquia<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 435-436.

<sup>44</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 422.

<sup>45</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 448; E. GARCÍA HERNÁN, «El Soldado Católico de Jerónimo Gracián de la Madre de Dios», en *Teresianum* 62 (2011), 191.

<sup>46</sup> *Obras del P. Jerónimo Gracián...*, 456-458.