

Фідель Себастьян Мед'явілья

Свята Тереза від Ісуса та іспанська містика Золотого віку

Духовні течії в Іспанії XVI століття

Іспанія не трималася осторонь рухів за духовне оновлення, що охопили Європу наприкінці середніх віків. Поряд із дещо обмеженими схоластичною скупістю вченнями існувала також прага черпати безпосередньо зі Святого Письма, а попри увагу до винятково зовнішніх релігійних практик відчувалося зацікавлення і внутрішнім життям, досвідом осмисленої молитви. Ці духовні тривоги заторкнули не тільки духовенство, ними перейнялася також частина християнського простолюдю.

Одні прагнення внутрішнього зосередження вели до оновлення практики в межах католицької ортодоксії – її догм, ерархії, моралі, актів милосердя, натомість інші віддаляли від неї, викликаючи занепокоєння в духовної та світської влади. Перші окреслили свій спосіб єднання з Богом – «зосередження в собі», який найбільше поширився серед францисканців і найповніше виразився у *Третій духовній абетци*¹ Франсіско де Осуна* (Толедо, 1527), що

¹ F. de Osuna. *Tercer abecedario espiritual* / ред. Melquiades Andrés. Madrid 1972.

* Франсіско де Осуна (1492–1540) – іспанський монах-францисканець, релігійний письменник; один із авторів аскетичної містики, що вплинула на духовне формування св. Терези від Ісуса. (*Тут і далі примітки упорядника позначено зірочкою*).

була улюбленою книгою св. Терези й залишила глибокий слід у її житті. У цьому творі Осуна вказує на існування містичного богослов'я, «тобто захованого, тому що в потаємному сховку серця його навчає добрий учитель Ісус»; і це – наука не розуміння, а волі, «наука і мистецтво любові», що відрізняється від схоластичного, «спекулятивного або допитливого» богослов'я (трактат VI, 2). Аби полегшити таку зустріч із Богом, необхідно заглибитися в себе (зосередитися), відмовитися від усього зайвого – образів, понять, «не думати ні про що». Це було активне зосередження, проте Осуна говорить також про пасивне – коли душа застановляється на самій собі через пряму дію Бога. Саме такий спосіб молитви був притаманний Терезі в роки її духовної зрілості².

Інший, відмінний, підхід – така собі спотворена форма зосередження – полягав у тому, що для пошуку Бога не потрібно робити нічого, лише покласти на божественне натхнення (звідси й походить назва «полишені») та чекати безпосереднього осяяння Богом для вільного тлумачення Святого Письма, через що його прихильників також іменували «осяяними» чи «просвітленими»*. Позаяк вони поклалися на волю Божу, то вважали, що їхня власна воля не втручається ні в що жодним чином, а тому, хоч за що б вони бралися, згрішити не могли. З тієї ж причини «осяяні» відкидали єрархічну владу Церкви, а також її догми, мораль, таїнства, благочестиві практики, милосердні вчинки та ін.

² Про Франсіско де Осуна і його вчення див.: G. Serés. *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*. Madrid 2003.

* Осяяні – релігійний рух у Кастилії XVI ст., заснований сектою мистиків близько 1511 р. Цей рух переслідували як єретичний; у ширшому значенні він був складовою містичної течії в Європі XVI–XVII ст., відомої під назвою «ілюмінізм», що не має нічого спільного ні із сектою ілюмінатів, ні тим паче з Просвітництвом.

Ці пошуки релігії, пережитої як внутрішній досвід, не тільки передують ученню Еразма Роттердамського, який чимало запозичив від іспанських інтелектуалів за правління Карла V Габсбурга (1516–1556), а й співіснують із ним і переважають його. Звичайно, Еразмів досвід був одним із побудників отих тривог в Іспанії, але «не спровокував їх і, що важливіше, перебував далеко від того, щоб дати єдину чи навіть прийнятну для більшості відповідь на ці тривоги»³. Як відмова від такого богослов'я, котре можемо назвати маньєристським, від схоластики, що втратила зв'язок зі своїм корінням та загубилася серед холодних і мудрованих понять, так і бажання інтимнішої й інтенсивнішої релігійності, котра оперлася б на читанні Біблії та духовних книг про шляхи пошуків і знаходження Бога, з'явилися задовго до XVI ст. Тут мовиться про пошуки Бога не так інтелектуальними, як емоційними шляхами. Головним чином їх втілювали францисканці, що були першими в самореформації, повернувшись до первісних норм. Завдяки зусиллям кардинала Сіснероса* ці духовні орієнтації, навіть найпомилковіші, пережили мить своєї слави в Іспанії. Саме тоді переклали народними мовами чимало духовних книг, насамперед центральноєвропейських, якими цікавились і представники духовенства, і частина освічених мирян, чоловіків і жінок. Еразмове вчення по-своєму витлумачило цю узагальнену тенденцію до внутрішнього життя, що існувала ще до Еразма й спершу не була йому нічим зобов'язана⁴.

³ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Madrid 2007, с. 228.

* Франсиско Хіменес де Сіснерос (1436–1517) – іспанський релігійний і державний діяч, францисканець, кардинал і архієпископ Толедо, регент трону Кастилії в 1506–1507 і 1516–1517 рр.; вважається одним із головних співдіячів «Католицьких королів» (1479–1516), засновник побудованого на принципах гуманізму Університету Комплутенсе в Алькала-де-Енарес, до викладання в якому намагався (не вдало) залучити Еразма Роттердамського.

⁴ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, с. 228.

Від початку XVI ст. в Іспанії також можна простежити впливи лютеранства. Хоча їм було далеко до центрів Реформації в Німеччині чи хоча б у Франції, та все ж викриття 1558 р. двох осередків ересі в найважливіших містах королівства – Вальядоліді та Севільї – викликали велике занепокоєння. Карл V, уже усамітнившись у монастирі в Юсте, був заскочений цим і наказав своїй доньці Хуані Австрійській, регентці (1554–1559) за відсутності короля Філіпа II Габсбурга (1556–1598), діяти рішуче, поставившись до лютеран не як до простих еретиків, а як до бунтівників, котрі виступають проти єдності держави. 21 травня 1559 р. організували перше аутодафе, у Вальядоліді, де того дня на вогнищі спалили п'ятнадцятьох засуджених. Пізніше відбулися й інші публічні страсти: одна – в тому самому місті в жовтні 1559 р., інші – в Севільї 1559, 1560 і 1562 рр.

Щоправда, протестантизм не мав значного відголосу в Іспанії. І не тільки тому, що Інквізиція проявила готовність придушити будь-який осередок ересі, щойно виявивши його, а радше тому, що запроваджені від початку XVI ст. реформи релігійної освіти та чернечих орденів пришвидшили виправлення недоліків, які породжували невдоволення Церквою. В іспанському випадку релігійні тривоги також прибрали власних, особливих форм – ортодоксальних («зосередження») і еретичних («полишення» чи «осяяння»), хоч останні поспішили засудити самі ж францисканці, серед яких вони зародилися. Спокуса походила передусім не так від лютеранства чи кальвінізму, як від ілюмінізму. Інквізиція засудила цей рух у 1525 р.⁵ й відтоді не спинялася в його переслідуванні.

⁵ Йдеться про едикт архієпископа Толедо від 23 вересня 1525 р. проти «осяяних, полишених або досконалих». Про знайдений Марселем Батайльйоном документ і його значення для розуміння генези ілюмінізму див: Á. Selke de Sánchez. Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El Edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alca-raz // *Bulletin Hispanique* 65 (1952) 125–152.

Отже, *Індекс заборонених книг* головного інквізитора Фернандо де Вальдеса (1559) був спрямований радше проти ілюмінізму, аніж лютеранства. Особливістю цього іспанського *Індексу*, показового щодо руху за відновлення країни, було засудження духовних книг, написаних романськими мовами, і повних перекладів Біблії. За допомогою *Індексу* намагалися відмежуватися від такої небезпеки, як прагнення до релігії, опертої на емоційність замість раціонального пізнання, на особисте прочитання й розважання замість традиційного поклоніння. На думку Інквізиції, небезпека полягала в тому, що такими шляхами до проповідництва можуть дістатися неосвічені особи або й жінки, котрі, як тоді стверджували, через свою розвинуту уяву легше піддаються обману.

Проте суперечку між «богословами» і «спіритуалістами» не варто зводити до спрощеного конфлікту між домініканцями і францисканцями, хоча добре відомо, що, за винятком окремих випадків, домініканці більше схилилися до образу «богословів» або «докторів», а францисканці були ближчими до «спіритуалістів». Окрім того, «богослови» вважали нерозсудливим допускати всіх охочих до практики осмисленої молитви та розважань. Наприклад, домініканець Мельчор Кано* докоряв Луїсу де Гранада**, іншому представникові цього ж

* Мельчор Кано (1509–1560) – іспанський монах-домініканець, богослов і єпископ канарський; у праці *Consultatio theologica* (1556) радив королю Філіпові II протистояти вимогам Святого престолу і, як абсолютний володар, захищати свої права щодо управління прибутками й власністю Церкви, зробивши державу менш залежною від Риму; у творі *De Locis Theologicis* (1563) визначив 10 джерел богословських доказів: Святе Письмо, Апостольська традиція, авторитет Католицької Церкви, авторитет Вселенських соборів, авторитет Папи, учення Отців Церкви, учення вчених схоластів і каноніків, людська раціональна істина, учення філософів та історія.

** Луїс де Гранада (1504–1588) – іспанський монах-домініканець, письменник-містик; автор *Книги молитов і розважань* (1554) і *Путівника грішників* (1556), що були включені до *Індексу заборонених книг*; через переслідування перебрався до Португалії (1551), де став сповідником королівської сім'ї.

ордену, а через нього – й усім «спіритуалістам» за бажання, щоб усі, незалежно від статусу й можливостей, мали право на молитовне споглядання і християнське вдосконалення. Для Кано та його однодумців єдиним засобом пізнання Бога було дослідження – віра, освітлена розумом, а все інше вважали за непевне й податливе перед ілюзіями. Таким чином, здатність досягнути вершини християнського життя визнавали тільки за освіченими особами, котрі, як знавці Святого Письма й богослов'я, захищені від оман та ілюзій, а інші вірні: і миряни, і загал священиків, які отримали надзвичайно обмежену освіту, а з ними й решта пересічного духовенства, і всі черниці – приречені провадити лише буденні практики поклоніння. А як щодо жінок? Мельчор Кано категорично заявляє, що читання Святого Письма для них заборонене⁶. Знання має бути в руках професіоналів; вони також домагалися, аби найвищі цілі святості залишалися доступними тільки для еліти.

Жінки-спіритуалістки були об'єктом постійного нагляду. На феномен бегінок^{*} із Центральної Європи, які жили у відкритих спільнотах, в Іспанії відповіли беатками, котрі могли мешкати як відокремлено у своїх будинках, так і разом – у «беатеріях». Беатки виділялися усамітненим способом життя, своєрідним учителюванням серед простолюду та інколи приписували собі надзвичайні явища, що мали, за їхніми словами, божественне походження. В Іспанії XVI ст. чисельність беаток суттєво зросла серед усіх соціальних

⁶ Про це сказано, зокрема, в його *Censura del catechismo de Bartolomé Carranza* (цит. за: F. Caballero. *Conquenses ilustres*, т. II. Madrid 1871–1875, с. 597). Повне відтворення цього документа в згаданій праці здійснене у формі додатка, на с. 536–615.

^{*} Бегінки – жіноча релігійна громада, що виникла в Брабанті близько 1170 р. і поширилася Священною імперією; жили напівчернечим життям у спільних будинках, однак могли вступати у шлюб, виходити з громад, не приймати чернечих обітниць; рішенням IV Латеранського собору (1215) заборонені Католицькою Церквою.

верств. У творах св. Терези знаходимо імена деяких із них: Марідіас (*Книга життя*, 27.17)⁷ і Марія від Ісуса (*Книга життя*, 35.1), шляхетна дама Каталіна де Кардона, що стала відлюдницею (*Книга заснувань*, 28, 21–36), і покликана нею група беаток із Вільянуева де ля Хара. Коли Каталіна померла, св. Тереза взяла цих жінок до себе вже як кармеліток, хоч і не без суттєвих застережень (*Книга заснувань*, 28). Серед ясновидиць тих років, відомих завдяки своїм передбаченням і рукописам, були беатка П'єдраїта, Марія від Святої Неділі, бенедиктинка мати Марта з Толедо, Йоана від Хреста, сестра Марія з Толедо і беатка Франсіска із Саламанки. Та найбільшу славу здобула Магдалена від Хреста* – настоятелька кларисок у Кордобі, яка своїми вигадками ввела в оману навіть королівський двір і генерального інквізитора Алонсо Манріке. Її ув'язнили 1 січня 1544 р., а 3 травня 1546 р. вона визнала, що все було шахрайством. Про неї св. Тереза згадувала з жахом. Коли дон Альваро де Кіньюнес закликав святу розповісти про Магдалену від Хреста, вона відповіла: «Жодного разу не згадую про неї без тремтіння»⁸. Подібне можна почути і в коментарях св. Терези

⁷ Тут і далі цитую моє видання: Teresa de Jesús, santa, *Libro de la vida* / ред. F. S. Mediavilla. Madrid 2014. Щодо решти творів св. Терези див.: Santa Teresa de Jesús. *Obras completas* / ред. Efrén de la Madre de Dios, Otger Steggink. Madrid 1962.

* Магдалена від Хреста (1487–1560) – іспанська монахиня; завдяки численним містичним видінням і чудам її впродовж тривалого часу вважали святою за життя; це зробило її впливовою особою в Кастилії: багато провідних богословів того часу, в т. ч. і Ф. де Осуна, визнавали її надзвичайні можливості, а 1527 р. «здібностями» Магдалени скористалися для «захисту» щойно народженого принца і майбутнього короля Іспанії Філіпа II «від нападок диявола»; 1543 р., важко захворівши, черниця зізналася в обманах і лицемірстві, що зумовило розслідування Інквізиції, яка приписала більшість чуд «вигадкам диявола».

⁸ F. de Ribera. *La vida de la Madre Teresa de Jesus, fundadora de las Descalças y Descalças Carmelitas*, IV, 15. Salamanca 1590, с. 463; існує пізніше

щодо випадку португалки Марії від Відвідання Марії, абатиси монастиря домініканок Благовіщення Пресвятої Богородиці в Лісабоні, котра казала, що начебто має на собі відбитки ран Христових, і навіть обдурила Луїса де Гранада, який лікував її. Ця монахиня брала активну участь у боротьбі проти об'єднання Португалії з Іспанією під правлінням Філіпа II, коли прибічники претендента на португальський трон очікували підмоги від англійського корсара Френсіса Дрейка*. Врешті-решт її обман викрив о. Херонімо Грасіан, перший провінційний керівник кармелітів босих, а згодом апостольський візитатор кармелітів узутих у Португалії. Ось як він сам про це пише у своїй біографії:

У Лісабоні, спілкуючись із отцем Луїсом де Гранада, заговорив дуже детально про дух Марії від Відвідання Марії, настоятельки монастиря Благовіщення Пресвятої Богородиці, котра розповідала, що має стигми; і про Анну Родріґес, beatку, яка розповідала, що має подібного роду розп'яття на грудях. Обговоривши ці випадки з Марією від Святого Йосифа, настоятелькою кармеліток босих у Лісабоні, і вивчивши документи в цій справі та написане повідомлення королю в Ель Ексоріал, Інквізиція взялася за перевірку тих стигм і виявила, що вони підроблені.

видання: *Vida de santa Teresa de Jesús* / ред. P. Jaime Pons. Barcelona 1908; і останнє, сучасне, під оригінальним титулом, підготовлене кармелітками босими і братом Хосе А. де Мартінес Пуче (Madrid 2004). Детальніше див.: Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. *Santa Teresa y su tiempo: I. Teresa de Ahumada*, cap. 19, art. 1: "Tiempos recios". Madrid 1962.

* У 1580 р., після смерті останнього португальського короля з династії Авіс, Філіп II Габсбург, як один із головних претендентів на португальську корону, ввів свої війська до Португалії та здобув перемогу над політичними опонентами. Частина невдоволеної знаті й міщан намагалася підняти народне повстання, вдаючись до вигадування «знаків», і розраховувала на підтримку англійців (зокрема під керівництвом відомого флотоводця Ф. Дрейка (бл. 1540–1596)), невдоволених новими територіальними набутками іспанського монарха.

А я виявив, що, внаслідок цих та інших обманів, люди в Лісабоні стривожилися настільки, що могло дійти до втрати цього королівства; а через моїх суперників у цій справі я був вимушений утекти з Португалії, аби уникнути смерті⁹.

На тлі таких подій проходило життя Терези від Ісуса, що саме сягнуло апогею. Коли з'явився друком *Індекс* Вальдеса, їй було сорок чотири роки і вона вже досягла найвищого рівня молитовного зосередження – спокою та єднання, а Бог щедро обдарував її містичними ласками – дарунком сліз (*Книга життя*, 4.7), насолоди (8.9) і дарами душі (6.4). У цей період пришвидшеного зростання по ній, ніби молотом, били заборона книг, котрі досі спрямовували та живили її духовне життя, і підозри щодо вчителів, які утверджували її в тому житті або закликали до нього. *Індекс* 1559 р. заборонив, як небезпечні, твори св. Педро де Алькántара*, брата Луїса де Гранада, вчителя Хуана де Авіла** і самого Франсіско де Борха*** – за те, що вони удоступнювали для всіх осмислену молитву й розважання. Ця дата є визначальною в житті Терези.

⁹ Jerónimo Gracián. *Peregrinación de Anastasio, Diálogo catorce* / ред. J. L. Astigarraga. Roma 2001, с. 275.

* Педро де Алькántара (1499–1562) – іспанський монах-францисканець, канонізований 1669 р.; здобув славу доброго проповідника найперше простотою й переконливістю своєї мови та прикладом власного життя, відмовившись від пропозиції стати сповідником Карла V в Юсте; був товаришем і порадником св. Терези; вважають, що саме його підтримка остаточно переконала святу реформувати орден кармелітів.

** Хуан де Авіла (1500–1569) – іспанський монах-францисканець, релігійний письменник-аскет; проголошений святим покровителем іспанського клиру (1946), канонізований (1970) і визнаний Учителем Церкви (2012).

*** Франсіско де Борха-і-Арагон (1510–1572) – іспанський монах-езуїт, третій генерал Товариства Ісуса, канонізований у 1671 р.

Хоч і з боєм, але й зі смиренням свята дотримувалася заборони на книги, і Господь винагородив її обіцянкою дати «живу книгу» (*Книга життя*, 26.5). У відповідь на ці слова, почуті всередині себе, вона мовила:

Я не могла зрозуміти, чому мені так було сказано, бо ще не мала видінь. Невдовзі, через декілька днів, зрозуміла їх дуже добре, бо мусила задуматися й зосередитися над стількома речами, які явилися мені, і Господь виявив до мене стільки любові, щоб різними способами навчати мене, що я майже не відчувала або й узагалі не мала потреби в книжках (*там само*).

Відтоді ця кармелітка (як бачимо, зовсім не зі страху перед Інквізицією, якого ніколи не мала) докладала все більших зусиль, аби скоритися лише тому, що стосувалося її духовного життя, – судженням її сповідників і найосвіченіших людей, причому перших із них вона вирішила обирати для себе серед останніх. Свята Тереза знала, що вчені не завжди розуміються на містичному житті, яке переживає душа в прямому єднанні з Богом. Водночас вона усвідомлювала, що коли йдеться про дух, то мусить слідувати правильному вченню.

Річ не в тому, щоб заховатися в невиразному й афективному маренні, а, навпаки, щоб підкорити розум – освітлений вірою розум – отриманому під час екстазу сприйняттю. Споглядання – не справа почуттів; це – зусилля на очищення думок від усього, що не є Богом¹⁰.

У слідуванні цьому дороговказу, у підданні волі Бога й покорі, наскільки це можливо та наскільки наказав Господь, перед правдою віри і послухом Церкви, викристалізувалося життя й учення Терези від Ісуса, найвидатнішої, поряд із Йоаном від Хреста*.

¹⁰ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, с. 235.

* Йоан від Хреста (1542–1591) – іспанський монах, святий (1726), співзасновник ордену кармелітів босих, вважається, разом зі св. Терезою, найвидатнішим містиком іспанського Золотого віку.

Містичний досвід

Термін «містика» св. Тереза завжди використовувала відповідно до наданого йому тоді прикметникового значення, єдино прийнятного від часів патристики і до її доби: кармелітка покликала на приховане й глибоке поширення Божої мудрості – *mysterion* апостола Павла (1 Кор 2:1–16)*. Його іменникове значення та нова концепція формується тільки в першій половині XVII ст. Вираз «містичне богослов'я», який свята вживає за різних випадків у *Книзі життя* (10.1, 11.5, 12.5 і 18.2), запозичений з праці *Містичне богослов'я* Псевдо-Діонісія (кінець V ст.) і для нашої авторки означає

* «1. Та я, коли прийшов до вас, брати, – не прийшов звіщати вам свідоцтво Боже високомовними словами чи мудрістю. 2. Ні! Я вирішив не знати нічого іншого між вами, як тільки Ісуса Христа і то розп'ятого. 3. Я був у вас немічним, лякливим, увесь тремтів; 4. слово ж моє і проповідь моя не були в переконливих словах мудрості, а в доказі Духа та сили, 5. щоб ваша віра була не в мудрості людській, а в силі Божій. 6. Ми ж говоримо про мудрість між доскональними, – не про мудрість цього віку, ані про мудрість князів цього віку, що загибають; 7. але говоримо про мудрість Божу в тайні, закриту, що її Бог признав перед віками нам на славу; 8. її ніхто з князів цього віку не спізнав, бо коли б спізнали, то не розп'яли б Господа Слави, 9. але, як написано: “Те, чого око не бачило й вухо не чуло, що на думку людині не спало, те наготував Бог тим, що його люблять”. 10. Нам же Бог об'явив Духом, бо Дух досліджує все, навіть глибини Божі. 11. Хто бо з людей знає, що в людині, як не дух людський, що у ній? Так само й того, що в Бозі, ніхто не знає, крім Духа Божого. 12. Ми ж прийняли не духа світу, а Духа, що від Бога, щоб знали, що нам дароване від Бога; 13. про це ми й говоримо не мовою, якої нас навчила людська мудрість, а якої навчив Дух, – духовні речі духовними словами подаючи. 14. Тілесна людина не приймає того, що від Духа Божого походить; це глупота для неї, і не може вона його зрозуміти, воно бо Духом оцінюється. 15. Духовна ж – судить усе, а її ніхто не судить. 16. “Хто бо спізнав задум Господній, щоб він його навчив?” Ми ж маємо задум Христовий» (1 Кор 2:1–16) Тут і далі цит. за: *Святе Письмо Старого та Нового Завіту* / перекл. І. Хоменка. Рим 1992.

містичний досвід, тобто знання, отримане від безпосереднього єднання з Богом. Саме про нього йшлося в деяких з її найпопулярніших читань: «Одні називають його містичним богослов'ям, себто захованим, тому що в потаємному сховку серця його навчає добрий учитель Ісус»¹¹. З еволюцією мовлення словом «містика» почали позначати й те, що досі називали «містичним богослов'ям», а саме різновид пізнання Бога, якого досягається безпосереднім досвідом, відображенням Бога в душі.

Справді, для християн пізнати Бога можна чотирма шляхами, або способами: по-перше, розумом, за допомогою котрого всі люди можуть дізнатися про існування й окремі особливості природи Бога (це пізнання стосується метафізики); по-друге, просвітленим вірою розумом, цебто раціональним сприйняттям даної Богом інформації (цим, власне, і займається богослов'я); по-третє, безпосереднім досвідом, коли Бог являється душі не вираженим фізично (містика), що є своєрідним попередником четвертого способу, яким душа неопосередковано – *facie ad faciem* – пізнає Бога на небесах (блаженне видіння). Свята Тереза мала глибоку віру, яку завдячувала Господові та яку хотіла виразити «письмово», через вивчення богослов'я, що їй, як жінці, було заборонено; саме тому вона з таким натхненням спілкувалася з освіченими людьми. Для містичного пізнання Бога свята практикувала читання добрих книг, зосередження під час молитви, аскетизм *avant la lettre*¹²,

¹¹ F. de Osuna. *Tercer abecedario espiritual*, с. 235. Також див.: *Diccionario de santa Teresa de Jesús* / ред. Т. Álvarez, s. V “Mística teología”. Burgos 2001.

¹² З *франц.*: до повного довершення. Іменник *ascesis* – грецького походження, він розвинувся з дієслова, що означає «розпоряджатися, вправлятися». Цей термін не ввійшов до давньої християнської латини, але був інкорпорований до неї з лінгвістичним і лексикографічним оновленням, що його привнесло Відродження, і з тим самим значенням, якого йому надавали греки. Про його етимологію та історію

умертвлення плоті та покаяння. Коли Бог сходив, Тереза раптом почувалася переляканою через невидиму присутність Господа, людської природи Христа; згодом вона відчувала присутність Бога Отця, Святого Духа і Святої Трійці. Проте ця кармелітка, як і навчали її богослови, усвідомлювала, що таке містичне пізнання не передбачає нового вчення, не додає нових знань до тих, які Бог уже відкрив раніше, зробивши їх доступними кожному вірному, хоча й кидає нове світло на розуміння цього вчення: «Те, що ми приймаємо як віру, душа розуміє, умовно кажучи, як образ, однак цей образ не створено очима плоті, ні душі, бо це неувялене видіння» (*Житла* 7, 1, 7).

Містики відігравали свою роль не лише в християнській культурі. Містичні школи існували, наприклад, у юдаїзмі, ісламі, індуїзмі, буддизмі. Зокрема уточнимо, що впродовж пізнього середньовіччя в Іспанії було написано важливі трактати з юдейської та мусульманської містики, ще більше – перекладено. Щодо християн, то перші відомі нам вияви містицизму простежуються вже в неоплатонізмі Плотіна, у св. Августина і Псевдо-Діонісія Ареопігита (V–VI ст.). У середньовіччі цю течію розвивають від XIII ст., оновлюючи водночас: домініканець Екгарт († бл. 1328); Таулер († 1361); Сузо († 1366); Рюйзбрук († 1381); Герхарт Грооте († 1384), засновник Братства спільнотного життя і *Devotio moderna*, та його послідовники Лудольф Саксонський († 1378), знаний також як Відлюдник, автор *Життя Христа*, і Тома Кемпійський (1380–1471), вірогідний автор *Наслідування Христа*, яким завершується XV ст. Ми знаємо про них із розповідей св. Терези, знаємо, що серед перелічених вона прочитала щонайменше Відлюдника і *Наслідування Христа*. Послідовники *Devotio moderna* могли вплинути на духовність Терези й опосередковано, через її улюблені книжки: *Третю духовну*

абетку Ф. де Осуна (1497–1540) і *Сходження на гору Сіон* Барнардіно де Ларедо (1482–1540)*.

Арабіст Мігель Асін Паласіос припускає вплив на св. Терезу мусульманської містики¹³, підтвердити який Лусе Лопес-Баральт вважає можливим через символіку семи замків або осель душі, що слугували джерелом натхнення для тривалої літературної традиції суфізму, в котрій ця символіка є загальноновживаною¹⁴. Однак стверджувати, що свята була обізнана із суфізмом, немає підстав. З іншого боку, набагато ближчим до її творів і рівня освіти видається образ «жител» з євангельського тексту, в якому Ісус каже своїм учням: «В домі Отця мого багато жител» (Йо 14:2)**. Щодо числа сім у Біблії також не бракує відповідних покликань і конотацій¹⁵.

У поступі душі, яка шукає Бога, духовні трактати зазвичай розрізняють три аспекти: перший – аскетизм або самозречення, другий – споглядання, а третій – єднання з

* Барнардіно де Ларедо (1482–1540) – іспанський монах-францисканець, лікар і письменник-аскет; автор праці *Сходження на Гору Сіон споглядальним шляхом* (1535), яка дає ключ до розуміння іспанської містики; у трьох частинах книги послідовно розкрито шлях містика, що розпочинається з очищення почуттів і самоаналізу, продовжується у звертанні до таємниць життя Ісуса й Марії та завершується споглядальним життям, складеним із п'яти рівнів: вивчення, молитва, розважання, споглядання й одухотвореність.

¹³ M. Asín Palacios. *Símil de los castillos y moradas del alma en la mística islámica y en Santa Teresa // Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada* 11/2 (1946) 263–274.

¹⁴ L. López-Baralt. *Huellas del Islam en la literatura española*. Madrid 1989, с. 85.

** «1. Хай не тривожиться серце ваше! Віруйте в Бога, віруйте й у мене. 2. В домі Отця мого багато жител. Коли б не так, то я сказав би вам; іду бо напоготовити вам місце. 3. І коли відійду і вам місце споготую, то повернуся і вас до себе візьму, щоб і ви були там, де я» (Йо 14: 1–3).

¹⁵ R. Ricard. Le symbolisme du “château intérieur” chez sainte Thérèse // *Bulletin Hispanique* 67 (1965) 40–41.

Богом. Тереза читала про це принаймні у Відлюдника (*Книга життя*, 38.9) і покликала на тих, хто вдавався до згаданої практики, як «тих, хто починає, і користає, і вдосконалюється». У книгах св. Йоана від Хреста докладно описуються ті ж три шляхи: очищення, назване «ніччю почуттів» і «ніччю ума»; просвітлення та єднання, в якому він виділяє спершу духовні заручини, а потім – шлюб із Богом.

Улюблений образ Терези та здобуток містичної літератури розвинуто у *Внутрішньому замку, або Житлах*. У замку сім концентричних жител; у центральному мешкає володар замку; входити туди можна через двері молитви. Аби дістатися до центру, потрібно один за одним пройти сім жител. Перші три слугують для приготування, очищення життя, для готовності душі позбутися гріхів і для практики чеснот. Четверте житло відповідає першим двом рівням осмисленої молитви – зосередженню та спокою. У п'ятому відбувається молитва єднання – єднання ума і волі з Богом. У шостому душа вінчається з Богом: тут вони – заручені й повінчані – складають обітницю. І, нарешті, у сьомому житлі звершується сам шлюб: «Душа стає, – каже дух тієї душі, – одним цілим із Богом» (*Житла*, 7, 2.4). Не менш яскравим є образ чотирьох вод із *Книги життя* – чотирьох способів отримати воду, якими може скористатися садівник для зрошення саду, що є його душею. Він може робити це голіруч, зачерпуючи воду з колодязя (молитва відкривається через очищення, аскетизм); або набирати її, докладаючи менше зусиль, за допомогою водогону (і таким чином досягнути молитви спокою та віддатися в ній повній благодаті); або, зі ще меншими зусиллями для садівника, викопати рівчаки, котрими вода тектиме струмками (тоді душа досягає більшого, хоча її сили здаються приспаними); або, нарешті, якщо на це дозволяє час, сад може одержати воду з небес, без жодних зусиль садівника (так відображено молитву єднання, досягнення якого ніяк не залежить від душі; це цілковитий дарунок, який Бог надсилає, коли схоче і кому схоче).

Для св. Терези, як і для св. Йоана від Хреста, містичне життя – не привілей кількох обраних, воно відкрите для всіх: «Здається, все побачене – це сон, та я хочу бачити лише тих, хто захворів тією ж хворобою, що й я» (*Книга життя*, 16.6). Тому вона й описує свій внутрішній досвід: «нехай Всевишній знає, що, покоровши душі, моїм бажанням є спокусити їх таким великим благом» (*Книга життя*, 18.8). Містичне життя – це шлях, на якому Бог обдаровує своїми дарами тоді, коли захоче, але душа не позбавлена можливості робити все залежне від неї, аби стати гідною Його любові: за допомогою молитви (у т. ч. вголос), покаєння й умертвлення плоті, котре свята розуміє передовсім як внутрішнє умертвлення – пожадань, гордості та марнославства. Очищення, якщо воно смиренне, веде до Бога. А сходження Бога, своєю чергою, очищує душу і вселяє в неї бажання ще більшої відданості та самовідданої служби Богові. На противагу квієтистам*, св. Тереза вважає, – і випробовує на собі, – що душа, яка перебуває на вищому щаблі духовного життя, здатна впасти знову. Ніщо не остаточне. А з іншого боку, всі ступені містичного життя взаємодіють між собою: ще на стадії очищення можливо перейти до споглядання, а найвищий рівень споглядання не звільняє душі від забуття про себе й служіння іншим, вимагаючи необхідних зусиль і внутрішньої боротьби.

Проте в цій внутрішній боротьбі, у цьому забутті самої себе, у смиренні, що їх Тереза вміщує в поняття «правди» («перебувати у правді», *Житла*, 6, 10.7), не передбачено применшення власної вартості. Навпаки, саме тому, що людина сприймає себе творінням на службу Господові, вона розуміє, що зобов'язана віддати все, що лише спроможна дати, і не

* Квієтизм – містична течія в Католицькій Церкві XVII ст.; її представники закликали до пасивного сприйняття духовного й містичного досвіду, стверджуючи, що єдиний шлях до вдосконалення можливий лише за повної відмови від власної волі.

заперечувати запланованого Богом стосовно неї, тому що ті плани, як для простого смертного, є, звісно ж, надзвичайно амбітними й надзвичайно вимогливими. Усі її великі вчинки були здійснені в покорі, оскільки вона збагнула Боже прохання та, за будь-якої ситуації, корилася своїм наставникам.

Містичні стани Терези від Ісуса

У містиці св. Терези помічаємо відмінності між різноманітними містичними станами, якими вона, не вагаючись, ділиться з усіма душами, і низкою надзвичайних містичних явищ, яких свята ні не домагається для себе, ні не радить шукати їх іншим, бо вони не додають жодних заслуг і не приносять більшої слави Богові, а є справжнісінькими дарунками. Тут мовиться про внутрішні голоси, екстаз (що інколи супроводжується левітаціями) та видіння. Кармелітка усвідомлює, що святість не в цьому. Своєї племінниці Терезі вона відкрилася таким чином:

А що стосується непривітності, видається мені, що вже Наш Господь подавав її як ознаку сили; адже нею Він хоче дізнатися, наскільки сильною є наша любов до Нього, чи вона така ж у непривітності, як і в ласках; приймай її як найбільшу винагороду Божу. Я ні в чому тебе не виню, бо вдосконалення не в цьому, а тільки в чеснотах¹⁶.

Містичні стани св. Терези поділяються на три групи: 1) спокійні; 2) молитовні, єднальні чи споглядальні; 3) духовний шлюб¹⁷.

Молитва у спокої іменується також осмисленою молитвою, розважанням або зосередженням: «Вона називається зосередженням, бо в душі згромаджує всі сили і, разом зі своїм Богом, проникає в саму себе» (*Шлях досконалості*, 28.4).

¹⁶ Лист Терези від Ісуса до сестри, Авіла, датовано в Медині 7 серпня 1580 р. (Teresa de Jesús. *Obras completas*, с. 1017).

¹⁷ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, с. 250.

Тереза неодноразово стверджує, що не здатна раціонально обмірковувати свої молитви, тому по допомогу вона вдається до книжок і розважає над життям Ісуса, особливо над Його Страстями.

У другому виді молитви душа вже не обмірковує думок, вона більше не працює; на відміну від дискурсивного розважання, споглядання інтуїтивне, так речі усвідомлюються швидше і краще, воля спрямовується до блага, що постає перед нею, хоча душа не робить нічого, щоб мати ту зустріч, у якій Бог обдаровує її світлом і прихильністю. Для цього молитовного стану екстаз, захват чи пориви душі не притаманні, і якщо такі явища надзвичайного порядку й відбуваються, то стосуються вони стану споглядання. Тереза розповідає, як здивував її саму перший екстаз у 1558 р. (у віці сорока трьох років); пізніше свята переживала їх чимало, тому й описує цей стан у багатьох місцях, наприклад:

У стані захвату душа, здається, не одухотворює тіла, тому в ньому відчувається чималий брак природного тепла; воно охолоджується, хоч і зі значним сповільненням і задоволенням. Опираючись цьому не має жодної змоги; хоча при єднанні, яке ми знаємо на нашій землі, така змога існує (нехай із болем і зусиллями, та протривати можна завжди); натомість тут, як би ви не старалися, не має жодної змоги; лише без жодного раціонального попередження, без жодної підмоги надходить такий пришвидшений і сильний порив, що ви бачите і відчуваєте себе в піднесенні, як он-та хмарина чи он-той могутній орел, який підіймає вас на своїх крилах (*Книга життя*, 20.3).

Третій, і найвищий, ступінь молитви – духовний шлюб. У ньому досягається найдосконалішого єднання з Богом, якого тільки можливо досягнути в цьому смертному житті. Тут єднання з мужем є остаточним, не таким, як при зарученні, коли його тільки обіцяно, а зустрічі відбуваються на відстані. Про цей досвід св. Тереза в *Книзі життя* не згадує, бо на час її написання все ще не мала його. Про нього вона

оповість згодом, у *Житлах*. Уперше це сталося в листопаді 1572 р., коли св. Йоан від Хреста захотів умертвити її плоть, розділивши надвоє облатку для її причастя, хоча їй подобалися облатки великих розмірів. Тоді св. Тереза пережила свій досвід духовного шлюбу, який надалі стане її способом внутрішніх відносин із Богом:

Всевишній сказав мені: «Не бійся, дочко, ніхто не здатний забрати тебе від Мене», – даючи мені зрозуміти, щоб я не турбувалася. Відтак Він явився переді мною в моїй уяві, як і за інших випадків, дуже глибоко в мені, подав свою праву руку та промовив: «Подивися на цей цвях – це символ того, що від сьогодні ти Моя дружина; досі ти не заслуговувала цього; та відтепер і надалі ти з гідністю дивитимешся на Мене не лише як на Творця, як на твого Царя і Бога, а як Моя правдива дружина, Моя гідність – твоя гідність, а твоя – Моя» (*Оповідки свідомості*, 25^a)¹⁸.

Як уже зазначалося, психосоматичні явища не завжди супроводжують містичний досвід. Сутність містичного життя – у молитві єднання. Великі іспанські містики вважали випадковими екстази, захвати, видіння, одкровення, стигми, левітації та інше, і займали щодо них розсудливу позицію: «вони їм не довіряли, у них викликали відразу розмови про це»¹⁹. Таку саму позицію незмінно представляла у своїх книжках і св. Тереза.

Тереза від Ісуса й Інквізиція

Терезу досліджувала Інквізиція, іншого й бути не могло. Стурбованість ілюмінізмом перетворилася на одержимість до такої межі, що в ньому навіть убачали іспанську версію лютеранства. Це сприйняття загострилося 1559 р., збігшись із публікацією славнозвісного *Індексу* Вальдеса. Особа

¹⁸ Teresa de Jesús, *Obras completas*, с. 465.

¹⁹ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, с. 258.

Терези не залишилася непоміченою пильними охоронцями ортодоксії: практика осмисленої молитви і розмірковування вголос про неї, про споглядання, відсутність у кармелітски богословської освіти, а ще те, що вона – жінка, яка, щонайгірше, говорить про пережиття екстазу й одкровення, їздить з одного кінця Піренейського півострова до іншого, засновуючи реформовані обителі, й описує свій внутрішній досвід, про який читають щоразу більше осіб... Попри це, вказані мотиви не викликали ні переслідувань, ані звинувачень з боку Святого Трибуналу.

Бракувало хіба-що брехливого обвинувачення від принцеси Еболі* на *Книгу життя*, котру вона запопала до рук, випросивши у святої з чистої цікавості, щоб перетворити цю книжку на предмет жарту в середовищі придворних панянок. Розчарована несподіваним кінцем кармелітського монастиря, зафундованого нею в Пастрани, Еболі помстилася, донісши Інквізиції, що книга «сповнена видінь, одкровенень і небезпечних учень»²⁰. Це сталося 1574 р. Інквізитор Кірога вивчав працю з великим зацікавленням та, уникаючи будь-якого осуду, за першої ж нагоди, 6 травня 1580 р., висловив своє захоплення і твором, і його авторкою:

* Ана де Мендоса-і-де ля Серда, принцеса Еболі, герцогиня де Пастрана і графиня де Меліто (1540–1592) – іспанська аристократка, покровителька ордену кармелітів босих і засновниця монастиря в Пастрани, куди на деякий час перебралася св. Тереза. Після смерті чоловіка принцеса Еболі вирішила оселитися в обителі, проте не відмовилася від розкошів і забав світського життя; це спровокувало конфлікт, унаслідок якого Тереза з іншими монахинями покинули місто, а розгнівана аристократка шукала нагоди відімести святей, звернувшись з обвинуваченнями до Інквізиції.

²⁰ J. Gracián. *Dilucidario del verdadero espíritu en que se declara qué sea el espíritu verdadero, de donde mana, y sus grados: Trátase de la unión, éxtasis, rapto, visiones y reuelacione... y se comprueba y declara la doctrina de los libros de la madre Teresa de Jesús, y de otros libros espirituales*, I, глава 4. Madrid 1604, с. 5.

Мені було дуже приємно познайомитися з нею, я дуже хотів цього; у мені вона знайде духівника, який допомагатиме в усьому. Тому хочу повідомити, що кілька років тому до Інквізиції подали одну з її книг, і те вчення було досліджене з усією ретельністю. Я прочитав її повністю. Це вчення – цілком безпечне, праведне й дуже корисне. Можете послати за нею, щойно захочете. Я дам дозвіл, якого вона просить. І прошу її про опіку наді мною перед Богом²¹.

Тереза не поспішала забирати книжку, яку залишила в Трибуналі. Саме туди через п'ять років після смерті святої прийшла в пошуках твору Анна від Ісуса*, бажаючи опублікувати його.

Минуло не так багато часу, як нове обвинувачення – цього разу не щодо творів, а щодо звичаїв – завдало св. Терезі чимало клопотів, позаяк вона мусила свідчити перед Трибуналом Інквізиції в Севільї. До нового Кармелю було прийнято новіцяткою одну панну з вищого стану Севільї – Марію дель Корро, що прославилася як беатка, однак виявилася не готовою пристосуватися до способу життя в монастирі кармеліток босих. Недооцінена, вона покинула обитель і наважилася на помсту, висунувши важкі й дуже неприємні обвинувачення, викрививши напівправду, перемішану зі справжніми клепами. Обвинуваченими були засновниця, котра в той час перебувала в цій спільноті, та мати Ізабелла від Святого Єроніма. Оскарження містило й доктринальну складову – обидві буцімто розбудували секту осяяних, і моральну – про їхнє погане ставлення до інших. Верховний Трибунал Інквізиції уповноважив Трибунал у Севільї перевірити звинувачення тільки стосовно Ізабелли від Святого

²¹ Там само, арк. 13.

* Анна від Ісуса (1545–1621) – іспанська монахиня-кармелітка, учениця і послідовниця св. Терези, що доклалася до публікації книг цієї святої та відкриття монастирів кармеліток босих у Франції та Фландрії.

Єроніма і свідків, на яких вказала Марія дель Корро. Інквізитори прибули до монастиря, щоб провести допит. Терезу зобов'язали дати свідчення, на що вона стримано поскаржилася в листі (від 29 квітня 1576 р.) до своєї племінниці Марії Баутісти, настоятельки у Вальядоліді:

Адже вони вже дещо розуміли, вже знали про написані мною речі, на які покликалася ота, що пішла... Учора мене запевнили, що це – поза судом, тож річ тільки в тому, що пішла ота. Поглянь, які величні діла Господні, що відповідають правді, і тепер усе це буде прийнято за нісенітницю. Такими були ті, хто розповідав, що ми зв'язували черницям ноги та руки і шмагали їх, і все це було на потіху Богові²².

Судді швидко переконались у правдивості її слів і передали справу до архіву.

Тереза залишила місто, але питання не було закрите. Настоятелька Марія від Святого Йосифа вирішила навести лад із поведінкою двох черниць, котрі хизувалися небесними одкровеннями, не хотіли коритися їй і вдавалися до безконечних розмов, удвох і наодинці, зі сповідником Гарсіальваресом, закликаючи до періодичної загальної сповіді. Сповідник збунтувався і звинуватив абатису в намаганні втрутитися в таємницю сповіді. Марія від Святого Йосифа відмовилася від його послуг, але провінційний настоятель кармелітів – з монастиря кармелітів узутих – скасував її рішення, навідався до обителі з власним розслідуванням і відсторонив настоятельку. Це сталося наприкінці листопада – на початку грудня 1578 р. Кармелітам, здавалося, випала нагода позбутися реформаторів – Терези і Грасіана (під його владою, як генерального візитатора Андалусії, довершилося заснування нових монастирів). Вони переконали черниць, які спричинили суперечку, і сповідника подати обвинува-

²² Лист до матері Марії Баутісти, Вальядолід. Севілья, 29 квітня 1576 р. (Teresa de Jesús. *Obras completas*, nn. 5–7.)

чення до Інквізиції на матір Терезу й о. Грасіана, щоб ті відповіли за всі негаразди ордену. З цією метою натякали на заборонені стосунки між ними (хоча свята була на тридцять років старша за свого однодумця); навіть більше, стверджували, ніби Тереза народила чимало дітей, яких відправила до Америки, скориставшись допомогою брата візитатора. Усі ці звинувачення були надто грубими. Скандал у Севільї набув величезних масштабів. Урешті-решт, одна із зачинательок конфлікту – Беатріс від Божої Матері – відмовилася від сказаного, а Інквізиція постановила не брати до уваги оскаржень і навіть не розпочинати розслідування. Марію від Святого Йосифа відновили на посаді настоятельки, а Гарсіальваресові заборонили сповідати кармеліток²³.

На цьому суперечки, однак, не завершилися. Уже після смерті св. Терези її вчення знову стало об'єктом обвинувачень. Щойно твори вперше з'явилися друком у 1588 р., одержимий ілюмінізмом домініканець Алонсо де ля Фуенте, інквізитор Льерени, оголосив їх небезпечними. На його думку, твори святої піддають небезпеці спокій душ і поширюють підозрілу духовність²⁴. 26 серпня 1589 р. він написав до Ради Інквізиції, звинувативши Терезу в проповідуванні ілюмінізму й застерігши, що її книжки можуть обдурити

²³ Про ці переслідування 1585 р. розповіла сама Марія від Святого Йосифа, див.: María de San José. Libro de recreaciones // *Escritos espirituales* / ред. Simeón de la Sagrada Familia. Roma 1979, с. 207–220; а також: María de San José. Ramillete de mirra // Там само, с. 290–312: «аби стала відомою істина; щоб брехнею, скандалом і безчестям не запламували віри та нашої святої матері Терези від Ісуса» (Там само, с. 289).

²⁴ Брат Луїс де Леон, який на той час уже захистив чистоту вчення, викладеного у творах святої, у листі, присвяченому першій публікації *Книг матері Терези*, підготовленій ним особисто (Саламанка 1588), тепер був вимушений доповнити друге видання (Саламанка 1589) кількома посторінковими покликаннями, щоб пояснити значення уривків, які спричинили обвинувачення.

невинні душі, а тому ці видання потрібно якомога швидше заборонити. Рада попросила його уточнити небезпечні уривки, але не взяла справи до розгляду; так само вона вчинила і згодом, коли до неї у 1598 р. звернулися домініканець Хуан де Лоренсана, августинець Антоніо де Соса й канонік Франсіско де Піза. Інквізиція передала всі ці матеріали до архіву. У творах Терези Святий Трибунал не знайшов – і ніколи не знаходив – нічого, що дозволило б засумніватися в її ортодоксальності. На той момент уже подавалися прохання про її беатифікацію, яку проголосили 24 квітня 1614 р. Канонізували Терезу в Римі 12 березня 1622 р. під час церемонії, на якій, окрім неї, до віктаря було піднесено іспанців Ісидора Орача (Мадридського), Ігнатія Лойолу та Франциска Ксаверія, а також італійця Філіппо Нері. 27 вересня 1970 р., завдяки відозві папи Павла VI, св. Тереза стала першою жінкою – Вчителькою Церкви. Таким чином відкрився новий період і для жінки, і для життя Церкви.

Тексти

Завзята читачка з раннього дитинства, Тереза від Ісуса взялася за перо за порадою своїх сповідників і духовних наставників, аби виразити все те, що відбувалося в її душі, та розпізнати, чи містичні явища, які вона почала переживати, походять від Бога, чи, навпаки, є справою диявола, а чи втвором її власної уяви. Так вона написала низку *оповідок свідомості* та *Книгу життя*, яку уклала в Толедо 1562 р., оновивши її через три роки у своїй келії в монастирі Святого Йосифа в Авілі доповненнями з останніх подій (сьогодні – це єдина відома нам версія).

Першу з *оповідок свідомості*, що збереглася донині, було складено, як видається, для о. Педро Ібаньеса наприкінці 1560 р. Другу – майже через два роки для того самого отця. Третю і четверту – вже в обителі Святого Йосифа 1562 р., з посвятою для її тодішнього сповідника брата Гарсії де Толедо.

до²⁵. Переказані пізніше в *Книзі життя*, вони цілком задовольняють звичну потребу святої тлумачити власний досвід. Коли рукопис було вилучено Інквізицією, Тереза продовжувала описувати свої духовні пережиття на окремих аркушах, а з 1571 р. – у спеціальному зошиті²⁶. Загалом уціліли сімдесят шість таких «оповідок». Їх першу збірку опублікував брат Луїс де Леон як продовження *Книги життя* в першому виданні *Книг Святої Терези від Ісуса* (Саламанка 1588).

Сукупно, крім окремих текстів, до наших днів дійшло десять книг св. Терези. За порядком видання, це: *Книга життя* (*El libro de la vida*, 1562), первинні *Статуту* (*Constituciones*, 1564), *Шлях досконалості* (*Camino de perfección*, 1564), *Поняття божественної любові в «Пісні Пісень»* (*Conceptos del amor divino sobre los "Cantares"*, 1566), *Поклики* (*Exclamaciones*, 1569), *Оповідки свідомості* (*Cuentas de la conciencia*, 1571), *Книга заснувань* (*Libro de las Fundaciones*, 1573), *Спосіб візитації монастирів* (*Modo de visitar los conventos*, 1576), *Внутрішній замок, або Житла* (*El catillo interior o las Moradas*, 1577) та *Застереження* (*Avisos*, 1580).

Книга життя охоплює час від народження Терези (1515) до 1565 р., коли було закінчено її написання. Решту біографічних даних святої дізнаємося завдяки листам і новим *оповідкам свідомості*, а найперше – з *Книги заснувань*, доведеної аж до року смерті авторки (1582). На сторінках твору у вигляді сповіді впереміш викладено зовнішні події та події духовного життя кармелітки. Як зізналася у своїй біографії сама Тереза, на зміст книги суттєво вплинула *Сповідь* св. Августина, яку авторка дуже добре знала і співпереживала ще близько 1554 р., у віці тридцяти дев'яти років, коли пізнавала славнозвісне «навернення» під наглядом «дуже роз'ятреного Христа» (*Книга життя*, 9.1). Вона описує своє життя

²⁵ Teresa de Jesús. *Obras completas*, с. 451.

²⁶ У такому вигляді їх збрала Марія від Святого Йосифа, див.: María de San José. *Libro de recreaciones*, VIII, с. 177.

стилем, надзвичайно подібним до того, яким св. Августин робить це в розділі 12 книги VIII. Як і Августин, Тереза також висвітлює процес навернення (хоч і з іншої вихідної точки та з великими відмінностями); як і він, розмірковує над новим життям, початком котрого стало це навернення.

Щодо адресатів твору, то з розгортанням розповіді їхня кількість збільшується, разом із примноженням задумів: окрім тих небагатьох, яких свята хоче поінформувати задля її власного настановлення, згодом з'являються й усі душі, які вона хотіла би «спокусити таким великим благом» (*Книга життя*, 18.8), аби ті теж ступили на шлях молитви. Для досягнення цієї цілі Тереза, як і за свого раннього дитинства, покликається на Бога, що переповнив її благодаттю і провадив дорогою молитви, доки не привів до містичного досвіду. Вона загубила цю дорогу з власної вини, покинувши навіть осмислені молитви. Проте милість Божа здолала її неміч, навчивши покори дієвій благодаті, за що Терезу було винагороджено надзвичайними дарами. Аби зрозуміти, в чому полягає та містична благодать, Тереза зупиняється на тривалому й детальному представленні своєї молитви: її природи, ступенів і наслідків, послуговуючись уже згадуваною нами алегорією чотирьох вод або способами отримання води й обробітку саду.

Цей різновид трактату, який ґрунтується на особистому досвіді авторки, передбачає значний проміжок історичної оповіді, що складається з дванадцяти основних розділів. Поступово Тереза відкриває читачеві всю душу, виставляючи напоказ містичні явища: екстази, видіння, внутрішні покликання, простромлення серця, нову мудрість, зростання чеснот, передчуття блаженності... Відтак життя в єднанні з Богом з апостольським завзяттям виходить поза межі душі. Воно розпочалося з реформи ордену кармелітів – заснування кармелітами босими монастиря Святого Йосифа в Авілі – та супроводжувалося дуже інтенсивною участю в таїнстві сопричастя святих: Тереза від Ісуса невимушено звертається до небесних святих, виступає могутнім посередником

у боротьбі за душі в чистилищі та за праведних і грішних воюючої Церкви, змагається з демонами й не боїться тримати їх у шорах. Як шедевр містичної літератури, *Книга життя* відразу ж після публікації здобула велике схвалення серед побожних читачів, які знайшли на її сторінках найкращі релігійні почуття і вказівники для кращого пізнання Бога.

Статуту з'явилися, аби зафіксувати на письмі все те, що було затверджено папою Пієм IV невдовзі після заснування монастиря Святого Йосифа, – «установити справедливі й чесні норми та правила, що відповідають канонічному праву». Взявши до уваги правила обителі Воплочення (до котрої вона належала раніше), Тереза доповнила їх усім тим, що їй підказали досвід і власні міркування, щоб відразу регламентувати стиль життя, який свята воліла запровадити в реформованих спільнотах. Про це вона зазначає в листі до свого брата дона Лоренсо де Сепеда (від 23 грудня 1561 р.): все, чого Тереза хотіла, – «створити монастир, у якому перебували б наодинці п'ятнадцять черниць, без можливості збільшення їхньої кількості, у найстрогішому ув'язненні, які ніколи не виходили би з нього, не прикривши обличчя вуаллю, та покладалися б на молитви й умертвлення тіла»²⁷.

Шлях досконалості постав унаслідок успіху *Книги життя*, розхваленої сповідниками та радниками, які читали її зі службового обов'язку. Саме вони наполягли, щоб авторка написала трактат про духовне життя, позбавлений біографічних даних, аби його могли читати її черниці, котрі також не втомлювалися наполягати на цьому. Тереза почала роботу над цим текстом наприкінці 1562 р., майже відразу після заснування монастиря Святого Йосифа (24 серпня того ж року), а завершила її 1564 р. Трактат написано в невимушеному стилі, простому і побудованому на основі досконалої логіки. Означивши цілі ордену, авторка розкриває шлях їх досягнення: життя в молитві, що вимагає рішучих моральних

²⁷ Teresa de Jesús. *Obras completas*, с. 669.

настанов і аскетичних практик. Відповідно до подальшого зростання числа чернечих осередків, створених матір'ю Терезою, збільшувалась і кількість охочих мати цю книгу, тож, побоюючись, що поширення твору стане неконтрольованим, авторка вирішила укласти обачнішу й водночас менш спонтанну версію. Видавці могли обирати між *Книгою життя* і *Шляхом досконалості* або друкували їх разом. *Шлях досконалості* – єдиний твір, який св. Тереза особисто захотіла опублікувати, щоб викоренити надуживання, пов'язані з його неодноразовими передруками. Повне видання цієї праці побачило світ уже після смерті святої, 1583 р. в Еворі, з ініціативи архієпископа цього португальського міста, дона Тетонію де Браганса, великого приятеля Терези.

Саме о. Херонімо Грасіан був першим, хто 1611 р. опублікував у Брюсселі кілька розважань св. Терези про «Пісню Пісень», назвавши книгу *Поняття божественної любові*. Авторка переписувала ці розважання принаймні двічі: уперше в 1566–1567 рр. у монастирі Святого Йосифа в Авілі, а вдруге – в тій же обителі 1574 р., коли покинула пріорат монастиря Воплочення. У 1580 р. надійшов наказ спалити книжку (свята не захотіла розкривати, хто її видав), але декілька копій уникли вогню, серед них і та, що потрапила до рук герцогині де Альби й тепер зберігається в обителі кармеліток босих в Альба-де-Тормес.

У такому ж інтимному дусі, як *оповідки свідомості*, Тереза виклала свої *Поклики*, котрі брат Луїс де Леон включив до першого видання *Книг святої матері Терези* під заголовком: *Поклики, або розважання душі до її Бога, написані матір'ю Терезою від Ісуса в різні дні, під впливом духу, яким звіщав її наш Господь опісля причастя, року тисяча п'ятсот шістдесят дев'ятого*.

Книгу заснувань Тереза розпочала після того, як постановила більше нічого не писати. Та щойно завершивши *Книгу життя* з розповіддю про виникнення спільноти Святого Йосифа, вона особисто засвідчила, що

після причастя, на другий день Великого посту, в монастирі Святого Йосифа в Малагоні, мені, як завжди в уявному образі, явився Господь Наш Ісус Христос [...]. Сказав мені [...], щоб я написала про заснування цих монастирів (*Cuentas de conciencia*, 6)²⁸.

Саме тому, схилившись у покорі, – як вона це робила завше, отримавши надзвичайне одкровення, – Тереза не бралася за перо доти, доки 1573 р. її тодішній сповідник о. Херонімо Ріпальда не звелів оповісти про всі засновані досі обителі. До справи вона взялася в Саламанці 25 серпня 1573 р. Розпочата тут праця обірвалася на дев'ятому розділі, коли Тереза покинула місто, відчувши себе звільненою від поставленого завдання. Коли ж повернулася з мандрівки Андалусією (1576) й осіла в монастирі в Толедо, то отримала від тодішнього візитатора ордену о. Ірасіана розпорядження закінчити книгу. Свята попросила надіслати їй залишені в Авілі матеріали та скорилася, хоч із запізненням, виклавши історію почергових фундацій аж до останньої, в Бургосі 1581 р., якою вона керувала особисто й з багатьма труднощами за рік до своєї кончини. Цей твір не помістили разом з іншими у видання брата Луїса де Леона через недоречність такої публікації, на що й покликалися, вказуючи, що в тексті згадано багато осіб, які ще живуть. Видав працю «найкращий із синів» св. Терези, Херонімо Ірасіан, у Брюсселі 1610 р.

Спосіб візитації монастирів або **Візитація кармелітів босих** – брошура, написана на прохання о. Ірасіана. Зі слів порадики святої, то були «кілька зауваг, про які мав би пам'ятати прелат, що хоче досягти успіху під час відвідин кармеліток босих, і якими керувався і я, коли виконував свої обов'язки»²⁹. Текст укладено в Толедо протягом серпня

²⁸ Teresa de Jesús. *Obras completas*, c. 459.

²⁹ Notas de Jerónimo Gracián a *La vida de la madre Teresa del padre Ribera // Año Teresiano, Diarioa historico, panegyrico moral, en que se describen las virtudes, sucessos, y maravillas de la seraphica, y mystica doctora*

1576 р., незадовго до того, як Тереза, на вимогу самого Грасіана, знову зосередилася на *Книзі заснувань*.

Внутрішній замок, або Житла є зрілим твором уже цілком сформованої та належним чином мотивованої письменниці, котра склала його менш ніж за п'ять місяців 1677 р. Іскра запалилася в Толедо 28 травня того ж року, коли мати Тереза, саме переживаючи мить особистої розгубленості й турбуючись погрозами, що підривали безперервність її творчості, спідкувалася з о. Грасіаном на духовні теми так, ніби нічого не трапилося. Розмова перейшла на тлумачення *Книги життя*, яку два роки тому заборонила Інквізиція (зацікавлення співбесідника викликало незнання цього факту). Візитатор сказав матері: «Хоча ми нічого з тим вдіяти не можемо, запитайте в пам'яті, про що їй варто пригадати, і про інші речі та напишіть нову книжку»³⁰. Порадившись зі сповідником, доном Алонсо Веласкесом, авторка почала працювати над нею 2 червня, на свято Пресвятої Трійці. Ніхто не дізнався про занепад сил, що його в ті дні відчувала св. Тереза. «Вона писала так швидко і вправно, як зазвичай працюють державні нотаріуси», – зазначав о. Грасіан³¹. Книгу було завершено 29 листопада в монастирі Святого Йосифа в Авілі. У *Житлах*, як казали наші предки, або у *Внутрішньому замку*

під алегорією замку насправді описано віддалені куточки душі, де власне значення мають рови, вали, мури, огорожі та передмістя, включно із замком і головною вежею, в якій Господар має свій покій, звідки управляє всіма замковими людьми. Це найретельніший аналіз природного

Sta. Teresa de Jesús..., т. 7. Madrid 1758, с. 149. Існує також новіша версія Хуана Луїса Астігаррага, див: J. L. Astigarraga. Escolias del P. Jerónimo Gracián a *La vida de santa Teresa* compuesta por el P. Ribera // *Ephemerides Carmeliticæ* 32 (1981) 343–430.

³⁰ Notas de Jerónimo Gracián a *La vida de la madre Teresa* del padre Ribera, с. 150.

³¹ J. Gracián. *Dilucidario del verdadero espíritu*, глава 5.

складу духу, здійснений святою під незаперечним впливом Йоана від Хреста³².

Застереження – це сімдесят вісім порад, оприлюднених друком разом із *Шляхом досконалості* в першому виданні (Евора, 1583), ймовірно, згідно із вказівками святої (їх оригінал не зберігся).

Окрім цього, існують т. зв. *окремі сторінки*, поезія, авторство якої є сумнівним, а також величезне за обсягом безперервне листування, що найкраще відображає не лише зміст творів і біографію святої, а й значною мірою події в Іспанії другої половини XVI ст., з численними покликаннями на осіб усіх станів, починаючи від короля.

Оригінали деяких книжок утрачено, інші ж дійшли до нашого часу. Після тривалих захопливих мандрів кожен із рукописів отримав своє місце у фондах різноманітних установ, де тепер його ретельно зберігають як культурний скарб і надзвичайно цінну реліквію. В Ескоріалі, зокрема, збереглися оригінали *Книги життя*, перші редакції *Шляху досконалості*, *Книги заснувань* і *Способу візитації монастирів*. В обителі кармеліток у Вальядоліді – друга редакція *Шляху досконалості*. У монастирі кармеліток у Іранаді – частина *Покликів*, інша частина – в обителі Святої Анни в Мадриді. І наостанок, у кармелітській спільноті Святого Йосифа у Севільї можна побачити оригінал *Внутрішнього замку, або Жител* – рукопис, з любов'ю збережений Херонімо Ірасіаном. Цю культурну пам'ятку передав йому та ордену кармелітів вірний приятель, дон Педро Сересо, донька якого Каталіна від Ісуса-Марії принесла цей текст як придане, коли вступила до цього славного монастиря, де відбулося стільки дискусій св. Терези (і де вона пережила стільки страждань за свої ідеали) і її улюблених «дітей» – Херонімо Ірасіана та першої настоятельки цього дому, матері Марії від Святого Йосифа.

³² Teresa de Jesús. *Obras completas*, с. 363.

Fidel Sebastián Mediavilla

Santa Teresa de Jesús y la mística en el Siglo de Oro español

Corrientes espirituales en la España del siglo XVI

España no era ajena al movimiento de renovación espiritual que discurría por toda Europa en los últimos tiempos de la Edad Media. Frente a la doctrina constreñida a veces en los moldes de una escolástica alambicada, hay sed de beber directamente en la Escritura; frente a una religión de prácticas solo exteriores, se siente la atracción de la vida interior, de la experiencia de la oración mental. No son solo los clérigos o los religiosos los que participan de estas inquietudes espirituales, sino que también se sienten atraídos por ellas una parte del pueblo cristiano.

Estas aspiraciones de interioridad dieron lugar a movimientos que se mantuvieron dentro de la ortodoxia católica –sus dogmas, su jerarquía, su moral, sus prácticas de piedad–, mientras que otros se apartaban de ella, provocando la alarma en las autoridades eclesiásticas y civiles. Entre los primeros se fue perfilando un modo de relacionarse con Dios, el “recogimiento”, que floreció, sobre todo, entre los franciscanos, y se manifiesta cumplidamente en el *Tercer abecedario espiritual*¹ de Francisco de Osuna (Toledo, 1527), que fue lectura predilecta de Sta. Teresa, y que marcó un antes y un después en su vida interior. Allí, Osuna precisa que hay una teología mística, que “quiere decir escondida, porque en el secreto escondimiento del corazón la enseña el

¹ F. Osuna de. *Tercer abecedario espiritual* / Melquiades Andrés, ed. Madrid 1972.

buen maestro Jesús”; es una ciencia no del entendimiento, sino de la voluntad, es una “ciencia y arte de amor”, que difiere de la teología escolástica, “especulativa o escudriñadora” (tratado VI, 2). Para facilitar este encuentro con Dios, es menester retirarse al interior (recogerse), prescindiendo de todo lo superfluo –imágenes, conceptos–; “no pensar nada”. Este sería el recogimiento activo, pero Osuna también habla de otro, el recogimiento pasivo, que es cuando el alma entra en sí misma por acción directa de Dios. Este, en concreto, era el modo de discurrir la oración de Teresa en sus años de madurez espiritual².

Otro planteamiento distinto, como una perversión del recogimiento, consistía en pretender que para buscar a Dios era preciso no hacer nada, sino abandonarse a la inspiración divina –de aquí el nombre de “dejados”–, y esperar ser iluminados directamente por Dios para interpretar libremente las Escrituras, por lo que también se les llama “alumbrados” o “iluminados”. Puesto que se dejan llevar de la voluntad de Dios, consideran que no interviene en ningún caso su propia voluntad; por lo tanto, es imposible que puedan pecar hagan lo que hagan. Por la misma razón, rechazan la autoridad jerárquica de la Iglesia, así como sus dogmas, la moral, los sacramentos, las prácticas de piedad, las obras de misericordia, etc.

Estos movimientos de búsqueda de una religión vivida como experiencia interior preceden y conviven con el erasmismo, que captó a buena parte de la intelectualidad española durante el reinado de Carlos V Habsburgo (1516–1556), pero lo desbordan. Ciertamente, el erasmismo contribuyó a encauzar esas inquietudes en España, pero “no las provocó y, sobre todo, está lejos de constituir la única respuesta, ni siquiera la respuesta mayoritaria, a esas inquietudes”³. Tanto el rechazo de una teología que podríamos calificar de manierista, una escolástica que había perdido

² Sobre Francisco de Osuna y sus doctrinas, véase: G. Serés. *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*. Madrid 2003.

³ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Madrid 2007, p. 228.

el frescor de sus orígenes y que se perdía en conceptos fríos y alambicados, como el deseo de una religiosidad más íntima e intensa, apoyada en la lectura de la Biblia y de los libros espirituales que hablaban de caminos para buscar y encontrar a Dios, son muy anteriores al siglo XVI. Se trata de una búsqueda de Dios más por vías afectivas que intelectuales. La encarnaron principalmente los franciscanos, que fueron los primeros en reformarse con la vuelta a la regla primitiva. Con el impulso del cardenal Cisneros, estas tendencias, también las más equívocas, tuvieron su momento de gloria. Por entonces se tradujo a la lengua vulgar una larga serie de libros espirituales, sobre todo centroeuropeos, por los que se sintieron atraídos no solo eclesiásticos y religiosos, sino también un sector de hombres y mujeres instruidos. El erasmismo retomará a su manera este impulso generalizado hacia la vida interior; pero este es anterior a él, y al principio, no le debía nada⁴.

También se pueden encontrar influencias luteranas en España a partir del XVI. Aunque nada tienen que ver con los focos de reforma que existieron en Alemania o, incluso, en Francia, causaron gran consternación los dos focos de heterodoxia que se descubrieron en 1558 en las más importantes ciudades del reino, Valladolid y Sevilla. Carlos V, en su retiro de Yuste, queda consternado, y da orden a su hija Juana, regente (1554–1558) en ausencia del rey Felipe II de Habsburgo (1556–1598), para que actúe con contundencia, y los trate no como a simples herejes, sino como rebeldes que atentan contra la unidad del estado. El 21 de mayo de 1559 se celebró el primer auto de fe; tuvo lugar en Valladolid; aquel día fueron quemados en la hoguera quince condenados. A este, seguirían otros autos, uno en la misma ciudad en el mes de octubre, y en Sevilla, en 1559, 1560 y 1562.

Sin embargo, el protestantismo propiamente dicho tuvo muy poca repercusión en España, no solo porque la Inquisición estaba dispuesta a sofocar cualquier foco tan pronto como lo detectara, sino más bien porque las reformas introducidas en la disci-

⁴ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Madrid 2007, p. 228.

plina eclesiástica y en la órdenes religiosas desde principios del siglo XVI se habían adelantado en la corrección de los abusos que causaban escándalo en la Iglesia, y porque, en España, las inquietudes religiosas habían adoptado formas propias, originales, unas ortodoxas, como el “recogimiento” y otras heterodoxas, como el “dejamiento”, “alumbradismo”, que los mismos franciscanos, en cuyo seno había nacido, se apresuraron a condenar. La tentación, por tanto, provenía, más que del luteranismo o del calvinismo, del iluminismo. La Inquisición condenó ese movimiento en 1525⁵, y desde entonces no dejó de perseguirlo.

En efecto, el Índice de libros prohibidos del inquisidor general Fernando de Valdés, de 1559, iba dirigido contra el iluminismo más que contra el luteranismo. Lo peculiar de este Índice español, indicativo de las peculiaridades del movimiento de renovación en este país, es la condena de libros espirituales escritos en lengua romance, y las traducciones integrales de la Biblia. Se intenta atajar, como un peligro, la pretensión de una religión basada en la afectividad en lugar del conocimiento; en la lectura y meditación personal, en lugar de las devociones tradicionales. El peligro está, según ellos, en que se adentren por estos caminos personas sin letras, y, más aún mujeres, que, por lo común, son más dadas a dejarse engañar por su imaginación. La oposición entre “teólogos” y “espirituales” no se puede reducir de modo simplista a dominicos contra franciscanos, aunque, ciertamente, y salvo algunas excepciones, los dominicos son más proclives a la actitud de los “teólogos” o “doctores”, y los franciscanos más próximos a las actitudes de los “espirituales”. En particular, los “teólogos” consideran imprudente poner al alcance de todos

⁵ Se trata del Edicto de 23 de septiembre de 1525, contra “alumbra-dos, dexados e perfectos”, del arzobispado de Toledo. Sobre el documento, descubierto por Marcel Bataillon, y su valor para conocer los orígenes del iluminismo, véase: Á. Selke de Sánchez. Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El Edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz // *Bulletin Hispanique* 65 (1952) 125–152.

la práctica de la oración mental y la meditación. El dominico Melchor Cano llega a reprochar al propio Luis de Granada, dominico también, y con él a todos los “espirituales”, que se plantee el hecho de que todos, sin distinción de estado y condición, pueda llegar a la oración de contemplación y a la perfección cristiana. Para Cano y los que piensan como él, el estudio es el único medio de conocer a Dios: la fe iluminada por la razón; todo lo demás se les presenta como incierto y que fácilmente conduce a dejarse llevar por ilusiones. De este modo, la posibilidad de alcanzar la cumbre de la vida cristiana quedaría reservada a los letrados que, conocedores de la Escritura y la teología, estarían a cubierto de engaños e imaginaciones; y el resto de fieles, no solo los laicos, sino también el común de los sacerdotes, ordenados muchos de ellos con escasísima formación doctrinal, y tantos religiosos, y todas las monjas, condenados a la sola práctica de unas devociones rutinarias. ¿Las mujeres? Melchor Cano se pronuncia rotundamente por que la lectura de la Sagrada Escritura les esté vedada⁶. El saber queda en manos de los profesionales; pretenden que las más altas metas de la santidad también son asequibles solo a una élite.

Las mujeres espirituales son objeto de vigilancia especial. Al fenómeno de las beguinas del centro de Europa, que vivían en comunidad sin clausura, corresponde en España el de las “beatas”, que tanto pueden vivir solas en sus casas, como juntas en “beaterios”. Las beatas se hacen notar por un estilo de vida singular, por ejercer algún tipo de magisterio entre el pueblo y, a veces, por atribuirse fenómenos extraordinarios que, según ellas, les concede Dios. El número de beatas creció abundantemente en la España del siglo *xvi* entre todas las clases sociales. Por los escritos de Sta. Teresa vemos transitar algunas, como Mari-

⁶ Así lo manifestó en su *Censura del Catechismo de Bartolomé Carranza* (cf. F. Caballero. *Conquenses ilustres*, vol. II. Madrid 1871–1875, p. 597). La reproducción del largo documento abarca, en esta obra, como apéndice, las páginas 536–615.

díaz (*Libro de la vida*, 27.17)⁷ y María de Jesús (*Libro de la vida*, 35.1), la noble dama Catalina de Cardona, que se hizo ermitaña (*Fundaciones*, 28, 21-36) y el grupo de beatas de Villanueva de la Jara que habían sido atraídas por esta; cuando Catalina murió, Sta. Teresa accedió a tomar a estas mujeres como carmelitas, no sin grandes prevenciones (*Fundaciones*, 28). Entre las visionarias de aquellos años fueron célebres la beata de Piedrahita, María de Santo Domingo, por sus profecías y escritos, y la benedictina madre Marta, de Toledo; Juana de la Cruz, sor María de Toledo y la beata Francisca de Salamanca. La más notoria fue Magdalena de la Cruz, abadesa de las clarisas de Córdoba, cuyos embustes llegaron a engañar a la propia Corte y al inquisidor general Alonso Manrique. Fue apresada el 1 de enero de 1544, y el 3 de mayo de 1546 declaró que todo había sido superchería. Sta. Teresa lo recordaba con horror; cuando don Álvaro de Quiñones la advirtió que se acordase de Magdalena de la Cruz, respondió: “Nunca vez me acuerdo de ella que no tiemble”⁸. Todavía oiría hablar Sta. Teresa del caso de la portuguesa María de la Visitación, priora del convento de dominicas de la Anunciada, en Lisboa, que decía llevar impresas las llagas de Cristo, y consiguió engañar al mismo Luis de Granada, que la trató. La priora había tomado parte activa contra la unidad de Portugal y España bajo el reinado de Felipe II, en momentos en que los partidarios del pretendiente portugués esperaban la llegada en su ayuda del corsario inglés

⁷ Para el *Libro de la vida*, cito por mi edición (Teresa de Jesús, santa, *Libro de la vida* / F. Sebastián Mediavilla, ed. Madrid 2014); para el resto de obras de Sta. Teresa, la de Santa Teresa de Jesús. *Obras completas* / Efrén de la Madre de Dios, Otger Steggink, eds. Madrid 1962.

⁸ F. de Ribera. *La vida de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de las Descalças y Descalços Carmelitas*, IV, 15. Salamanca 1590, p. 463; hay edición moderna con el título de *Vida de santa Teresa de Jesús* / P. Jaime Pons, Gustavo Gili, eds. Barcelona 1908; y más reciente, con el título original, preparada por las Carmelitas Descalzas y por fray José A. Martínez Puche (Madrid 2004). Véase, para más detalles Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink. *Santa Teresa y su tiempo: I. Teresa de Ahumada*, cap. 19, art. 1: “Tiempos recios”.

Drake. Al fin, fueron descubiertos sus engaños por el padre Jerónimo Gracián, primer provincial de los descalzos y, por entonces, visitador apostólico para los calzados de Portugal, según lo cuenta el mismo en su autobiografía:

En Lisboa, comunicando con el padre fray Luis de Granada, traté muy particularmente del espíritu de María de la Visitación, priora de la Anunciada, que decía tenía llagas; y de Ana Rodríguez, beata, que decía tenía un crucifijo hecho de su misma carne en el pecho. Y, habiendo tratado estas cosas con María de San José, priora de las carmelitas descalzas de Lisboa, con los papeles de su parecer que ella escribió y la relación que yo hice al rey en El Escorial, se metió la Inquisición en averiguar aquellas llagas y se descubrió ser fingidas. Y yo descubrí que, mediante aquel engaño y otros que había en Lisboa, se inquietaba la gente de manera que pudiera venir a perderse aquel reino; y por los émulos que en este caso tuve, me fue forzado venir huyendo de Portugal porque no me matasen⁹.

En este contexto se desarrolló la vida de Teresa de Jesús en el apogeo de su vida. Cuando se publica el *Índice* de Valdés cuenta cuarenta y cuatro años, y ha experimentado los más altos grados de oración de recogimiento –el de quietud y el de unión–, y Dios le ha concedido gran abundancia de mercedes místicas –don de lágrimas (*Libro de la vida*, 4.7), gustos (8.9) y regalos del alma (6.4)–. Es en ese momento de crecimiento acelerado cuando recibe como un mazazo la prohibición de los libros que hasta entonces habían orientado y alimentado su vida interior, y la sospecha sobre los maestros que la habían confirmado en ella o eran su referente. El *Índice* de 1559 prohibía como peligrosas obras de S. Pedro de Alcántara, de fray Luis de Granada, del maestro Juan de Ávila, y del mismo Francisco de Borja, porque ponían al alcance de todos la oración mental y la meditación. Esta fecha marca un antes y un después en la vida de Teresa.

⁹ Jerónimo Gracián, *Peregrinación de Anastasio: Diálogo catorce* / Juan Luis Astigarraga, ed. Roma 2001, p. 275.

Acata con dolor, pero con sumisión, la privación de sus libros, y el Señor la regala con prometer darle en adelante “libro vivo” (*Libro de la vida*, 26.5). A estas palabras que oyó dentro de sí, dice, “yo no podía entender por qué se me había dicho esto, porque aún no tenía visiones. Después, desde a bien pocos días, lo entendí muy bien, porque he tenido tanto en qué pensar y recogerme en lo que veía presente, y ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros” (*ibídem*). Sta. Teresa, desde entonces (y no por temor a la Inquisición, que nunca lo tuvo), tomará todavía más a pecho someterse, en todo lo que atañe a su vida interior, al dictamen de sus confesores y de los más letrados; más aún, procura elegir aquellos entre estos. Sabe que no siempre aciertan los doctos en lo que se refiere a la vida mística que experimenta un alma en unión directa con Dios, pero entiende que cuanto se refiere al espíritu debe someterse a la recta doctrina. “Se trata no de refugiarse en una ensoñación difusa y afectiva, sino, al contrario, de someter a la razón –la razón iluminada por la fe– las aprehensiones obtenidas durante el éxtasis. La contemplación no es cuestión de sentimientos; es un esfuerzo para purificar el pensamiento de todo lo que no sea Dios”¹⁰. Con este compás, dejándose llevar por Dios, y sometiendo cuanto hace, y cuanto Dios le dice que haga, a la verdad de la fe y a la obediencia de la Iglesia, es como se irá acrisolando la vida y la doctrina de Teresa de Jesús, la más alta maestra de la mística cristiana, junto con S. Juan de la Cruz.

Experiencia mística

El término mística lo emplea siempre Sta. Teresa, según el valor que se le daba entonces, como adjetivo, con la única acepción que tuvo desde la patrística hasta su tiempo: aludía a la dimensión velada y profunda de la sabiduría de Dios, el *mysterion* paulino (1 Corintios, 2, 1–16). El sustantivo y el nuevo concepto

¹⁰ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, p. 235.

de mística tomaría carta de naturaleza a partir de la primera mitad del siglo XVII. La expresión “mística teología” que emplea la Santa en diferentes pasajes del *Libro de la vida* (10.1, 11.5, 12.5 y 18.2) arranca del título y doctrina del libro *Teología mística* del Pseudo Dionisio (finales del siglo v), y tiene en nuestra autora el sentido de experiencia mística, es decir, el conocimiento que se obtiene a partir de la unión con Dios. Se trataba de ella en algunas de sus lecturas más frecuentadas: “unos la llaman teología mística, que quiere decir escondida, porque en el secreto escondimiento del corazón la enseña el buen maestro Jesús”¹¹. La evolución del lenguaje vino a designar con el nombre de “Mística” a lo hasta entonces se había llamado “Teología mística” o “Mística teología”, es decir, un tipo de conocimiento de Dios al que se accede por experiencia directa que Dios imprime en el alma.

En efecto, para los cristianos, se puede conocer a Dios por cuatro caminos o modos: a saber, la razón por la que todos los hombres pueden conocer la existencia y algunas de las notas de la naturaleza de Dios (este conocimiento concierne a la metafísica); la razón iluminada por la fe, esto es la aceptación por parte de la razón del dato revelado por Dios (y se ocupa de él la teología propiamente dicha); en tercer lugar, por experiencia directa, cuando Dios se da a conocer al alma de un modo inefable (mística), y sería como un anticipo del modo como el alma conocerá directamente *–facie ad faciem–* a Dios en el cielo (visión beatífica). Sta. Teresa tenía una fe grande, que agradecía a Dios, y que hubiera querido ilustrar por medio de las “letras”, es decir, del estudio de la teología que le estaba vedado en cuanto mujer; es por ello por lo que tenía tanta afición a tratar con letrados. Para el conocimiento místico de Dios, se fue disponiendo con la lectura de buenos libros, con el recogimiento que procuraba cuando se ponía a orar, y con una ascesis *avant la lettre*,¹² con actos de

¹¹ F. Osuna de. *Tercer abecedario espiritual*, p. 235. Véase también, *Diccionario de santa Teresa de Jesús* / Álvarez Tomás., s.v, ed. Burgos 2001.

¹² El sustantivo “ascesis” es de origen griego, y proviene de un verbo que significa ‘disponer, ejercitarse’. El término no pasó a la lengua latina

mortificación y penitencia. Cuando Dios dispuso, Teresa se sintió de pronto sobresaltada por la presencia inefable de Dios, de la Humanidad de Cristo; más tarde experimentaría la presencia de Dios Padre, y del Espíritu Santo, y de la Trinidad. Pero Teresa, con lo que enseñan los teólogos, sabía que este conocimiento místico no entraña doctrina nueva, no añade conocimientos a lo que Dios ha revelado y está al alcance de todo fiel, aunque le da una nueva luz para entenderlos: “lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma –podemos decir– por vista, aunque no es vista por los ojos del cuerpo, ni del alma, porque no es visión imaginaria” (*Moradas* 7, 1, 7).

No solo en el cristianismo se cuenta con místicos; se encuentran escuelas místicas entre los judíos, los mahometanos, los hindúes o los budistas, por ejemplo. En concreto, durante la baja Edad Media se escribieron en España importantes tratados de la mística judía y musulmana; otros fueron traducidos. En cuanto a los cristianos, las primeras manifestaciones que conocemos de misticismo se encuentran en el neoplatonismo de Plotino, en S. Agustín y el Pseudo Dionisio Areopagita, entre los siglos V y VI. En la Edad Media continúan, renovándola, esta corriente, a partir del siglo XIII, el dominico maestro Eckhart († c. 1328), Tauler († 1361), Suso († 1366), Ruysbroeck († 1381), Gerhart Groote († 1384), iniciador de los Hermanos de la Vida en Común y de la *Devotio moderna*, y sus seguidores Ludolfo de Sajonia († 1378), conocido también como el Cartujano, autor de la *Vita Christi*, y Tomás de Kempis (1380–1471), probable autor de la *Imitación de Cristo*, llegando con estos al final del siglo XV. Sabemos, porque lo cuenta ella, que, de entre estos, al menos había leído al Cartujano y la *Imitación de Cristo*. La influencia que los

cristiana antigua, pero se incorporó con motivo de la renovación lingüística y lexicográfica que trajo consigo el Renacimiento, con el mismo significado que se le daba en griego. Sobre el origen e historia del vocablo, véase J. Guibert de. Ascèse, ascétisme // *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 1. París 1961, cols. 839–941.

seguidores de esta *devotio moderna* pudieron dejar en la espiritualidad de Teresa podría haberle llegado, más bien, de modo indirecto, a través de sus libros preferidos, el *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna (1497–1540, y *Subida del Monte Sion* de Bernardino de Laredo (1482–1540).

El arabista Miguel Asín Palacios sugiere una posible influencia en Teresa de la mística musulmana¹³, que Luce López-Baralt, creyó comprobar en la simbología de los siete castillos o moradas del alma, que tendría como fuente de inspiración una continuada tradición literaria sufí, donde esta misma imagen constituye un lugar común¹⁴. No consta, sin embargo, que Teresa tuviera conocimiento del sufismo. Por otra parte, parece mucho más próxima a sus lecturas y a su formación, la imagen de las “moradas”, en el texto evangélico en que Jesús dice a sus discípulos: “En la casa de mi Padre hay muchas moradas” (Juan 14, 2). Para el número siete no faltan referencias y connotaciones suficientes en la Biblia¹⁵.

En el progreso del alma en busca de Dios, los tratados espirituales acostumbra a distinguir tres momentos: uno primero de ascesis, o desprendimiento de sí; un segundo de contemplación, y tercero de unión con Dios. Teresa lo ha leído, cuando menos en el Cartujano (*Libro de la vida*, 38.9, ver nota 32), y se refiere a los que los practican como “los que comienzan y aprovechan y los perfectos” (*ibidem*), lo que, con el lenguaje técnico que se esfuerza en evitar, llaman otros “incipientes, proficientes y perfectos”. En los libros de S. Juan de la Cruz se describen pormenorizadamente estas mismas tres vías: la purgativa, que denomina “noche de los sentidos” y “noche del entendimiento”; luego la vía ilumi-

¹³ M. Asín Palacios. Símil de los castillos y moradas del alma en la mística islámica y en Santa Teresa // *Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada* 11/2 (1946) 263–274.

¹⁴ L. López-Baralt. *Huellas del Islam en la literatura española*. Madrid 1989, p. 85.

¹⁵ R. Ricard. Le symbolisme du “château intérieur” chez sainte Thérèse // *Bulletin Hispanique* 67 (1965) 40–41.

nativa; y la unitiva, en la que distingue primero los desposorios y después el matrimonio espiritual con Dios. La imagen predilecta de Teresa, y obra cumbre de la literatura mística, se encuentra desarrollada en el *Castillo interior* o las *Moradas*. Un castillo tiene siete moradas concéntricas; en la más interior se halla el señor del castillo; la puerta para entrar es la oración. Para llegar al centro es preciso atravesar una tras otra las siete moradas. Las tres primeras sirven de preparación, se corresponden a la vida purgativa, de disposición del alma con el abandono del pecado y la práctica de virtudes. La cuarta morada se corresponde con los dos primeros grados de oración mental: de recogimiento, y de quietud. En la quinta trata de la oración de unión; unión de entendimiento y de voluntad con Dios. En la sexta morada el alma se desposa con Dios: son los esponsales o desposorios, la entrega en promesa. Finalmente, en la séptima morada el matrimonio es consumado: “Queda el alma –digo el espíritu de esta alma– hecho una cosa con Dios” (*Moradas*, 7, 2.4). No menos feliz es, en el *Libro de la vida*, la imagen de las cuatro aguas, los cuatro modos de regar que puede emplear el hortelano para regar el huerto, que es su propia alma: puede hacerlo a fuerza de brazos, sacando agua del pozo (la oración se abre paso entre ejercicios de purificación, de ascesis); puede sacarla con menos trabajo por medio de una noria (y así alcanza la oración de quietud, en que la gracia actúa libremente); también puede, con menos esfuerzo del hortelano, cavar unos surcos por los que haga discurrir el agua de un riachuelo (en este estado, el alma avanza más, mientras sus potencias parecen estar dormidas); finalmente, si el tiempo lo permite, sin hacer nada de su parte el hortelano, puede el huerto recibir el agua del cielo (aquí se representa la oración de unión, sin que esté en poder del alma hacer nada para alcanzarla; es un puro don que Dios envía cuando quiere y a quien quiere).

Para Sta. Teresa, como para S. Juan de la Cruz, la vida mística no es una privativa de unos pocos selectos, sino que está abierta a todos: “Parece que sueño lo que veo, y no querría ver sino enfermos de este mal que estoy yo” (*Libro de la vida*, 16.6);

y por eso escribe su experiencia interior, “que sabe Su Majestad que, después de obedecer, es mi intención engolosinar las almas de un bien tan alto” (*Libro de la vida*, 18.8). La vida mística es un camino en que Dios regala sus dones cuando quiere, pero el alma no queda excusada de hacer cuanto pueda por hacerse merecedora de su amor, mediante la oración (también vocal), la penitencia y la mortificación que ella entiende, sobre todo, como mortificación interior, de los apetitos, del orgullo y la vanidad. La purificación lleva a Dios, cuando va con humildad. Y la visitación de Dios, a su vez, purifica al alma, y le infunde deseos de mayor entrega y servicio abnegado. Al contrario que los quietistas, Sta. Teresa entiende, y experimenta, que el alma que está en un grado avanzado de la vida interior puede venir para atrás. Nada es definitivo. Y por otra parte, todos los distintos grados de la vida mística interaccionan: ya al tiempo de la purificación es posible encontrar la contemplación, y la contemplación más alta no exime al alma de vivir el olvido de sí y el servicio a los demás, con los esfuerzos y la lucha interior que requieren.

Pero en esta lucha interior, en este olvido de sí, la humildad, que Teresa sitúa en “la verdad” (“andar en verdad”, *Moradas*, 6, 10.7), no consiste en tenerse por menos de lo que vale. Al contrario, precisamente porque se considera criatura al servicio de su Señor, entiende que está obligada a dar todo lo que pueda de sí, y no decir basta a los planes para los que Dios quiere contar con ella, que ciertamente eran muy ambiciosos para los ojos de cualquier mortal, y muy exigentes. Toda la gesta de su fundación la hizo en obediencia a lo que entendía que Dios le pedía, y, en todo caso, en obediencia a sus superiores.

Estados místicos en Teresa de Jesús

En la vida mística de Teresa se puede distinguir entre los estados místicos, propiamente dichos, que ella no duda en proponer a todas las almas, y una serie de fenómenos místicos extraordinarios que no ambicionaba para sí, ni recomendaba que se buscasen,

pues no añaden méritos, ni con ellos se da más gloria a Dios, pues son puro don: se trata de las voces interiores, los éxtasis –a veces acompañados de levitaciones– y las visiones. Ella entiende que no está en eso la santidad. Así se lo manifestaba en una ocasión a su sobrina Teresa: “En lo que toca a las sequedades, pareceme que la trata ya Nuestro Señor como a quien tiene por fuerte; pues la quiere probar para entender el amor que le tiene, si es también en la sequedad como en los gustos; téngalo por merced de Dios muy grande. Ninguna pena le dé, que no está en eso la perfección, sino en las virtudes” (carta de 7 de agosto de 1580, n. 2)¹⁶.

Se pueden ordenar los estados místicos en tres apartados: de quietud, de oración de unión o contemplación, y matrimonio espiritual¹⁷.

La oración de quietud también se denomina oración mental, meditación, o recogimiento. “Llámase recogimiento porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios” (*Camino de perfección*, 28.4). Teresa afirma repetidamente que no tiene capacidad para discurrir con el entendimiento en su oración; por eso se ayuda de libros, y medita pasos de la vida de Jesús, especialmente de su pasión.

En el segundo modo de oración, el alma ya no discurre con el pensamiento, ya no trabaja el alma; a diferencia de la meditación discursiva, la contemplación es intuitiva, y con ella se entienden las cosas antes y mejor, la voluntad se adhiere al bien que se le presenta sin que el alma haya hecho nada para alcanzar este encuentro en que Dios la regala con luces y con afectos. No es inherente a este estado de oración el tener éxtasis, arrobamientos o raptos del alma, pero estos fenómenos de orden extraordinario, cuando se dan, se enmarcan en este estado de contemplación. Ella misma cuenta con qué sorpresa le sobrevino el primer

¹⁶ Carta a la hermana Teresa de Jesús, Ávila, fechada en Medina a 7 de agosto de 1580 // Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 1017.

¹⁷ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, p. 250.

éxtasis en 1558 (tenía cuarenta y tres años); tuvo luego muchos y frecuentes, y los describe en muchos lugares, como este:

En estos arrobamientos parece no anima el alma en el cuerpo, y así se siente muy sentido faltar de él el calor natural; vase enfriando, aunque con grandísima suavidad y deleite. Aquí no hay ningún remedio de resistir; que en la unión, como estamos en nuestra tierra, remedio hay (aunque con pena y fuerza, resistir siempre se puede); acá las más veces ningún remedio hay, sino que muchas, sin prevenir el pensamiento ni ayuda ninguna, viene un ímpetu tan acelerado y fuerte, que veis y sentís levantarse esta nube o esta águila caudalosa y cogeros con sus alas (*Libro de la vida*, 20.3).

El tercer y más alto grado de oración es el matrimonio espiritual. En él se alcanza la unión más perfecta con Dios que se puede alcanzar en esta vida mortal. Aquí la unión con el esposo es definitiva, no como en el denominado desposorio, que era como en promesa, y con encuentros espaciados. De él no habla en el *Libro de la vida*, porque cuando lo escribió no había llegado a este estado todavía. Sí que hablará después en las *Moradas*. La primera vez que accedió fue en noviembre de 1572, cuando S. Juan de la Cruz la quiso mortificar partiendo en dos la hostia que la iba a dar a comulgar, a ella que le gustaban las formas grandes. En esa ocasión vivió su experiencia de matrimonio espiritual, que sería en adelante su modo de relación interior con Dios:

Díjome Su Majestad: “No hayas miedo, hija, que nadie sea parte para quitarte de Mí”, dándome a entender que no importaba. Entonces, representóseme por visión imaginaria, como otras veces, muy en lo interior, y diome su mano derecha, y díjome: “Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy; hasta ahora no lo había merecido; de aquí adelante, no solo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra; sino, como verdadera esposa mía, mi honra es ya tuya, y la tuya mía” (*Cuentas de conciencia*, 25^a)¹⁸.

¹⁸ Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 465.

Como ya se ha dicho, los fenómenos psicosomáticos no acompañan necesariamente a la experiencia mística. La esencia de la vida mística está en la oración de unión. Los grandes místicos españoles consideran accidentales los éxtasis, arrobamientos, visiones, revelaciones, estigmas, levitaciones, etc., y mantienen ante ellos una actitud de prudencia; “desconfían de ellos y les repugna hablar del tema”¹⁹. Esta es la actitud que demuestra constantemente en sus libros Sta. Teresa.

Teresa de Jesús y la Inquisición

Teresa fue investigada por la Inquisición, como no podía ser de otra forma. La preocupación por el iluminismo se había convertido en obsesión hasta tal punto, que se llega a ver en él la versión española del luteranismo. Esta actitud se acentúa a partir de 1559, coincidiendo con la publicación del famoso *Índice* de Valdés. La figura de Teresa no puede pasar inadvertida a los celosos guardianes de la ortodoxia: practica la oración mental y habla de ella, y de contemplación, ella que no tiene estudios de teología, y además es una mujer; y, encima, se dice que tiene éxtasis y revelaciones, y viaja de un extremo a otro de la Península fundando monasterios reformados, y ha puesto por escrito sus experiencias interiores que anda leyendo un círculo de personas cada vez más amplio... Estos motivos no dieron lugar, sin embargo, a ninguna persecución ni encausamiento por parte del Santo Oficio.

Haría falta una acusación maliciosa de la princesa de Éboli sobre el *Libro de la vida*, que ella había tenido entre las manos, después de rogárselo reiteradamente a la Santa por pura curiosidad que se convirtió en burla entre sus damas de compañía. Despechada por el final inesperado del monasterio de carmelitas que ella había fundado en Pastrana, se vengó denunciando el libro a la Inquisición, por estar lleno de «visiones, revelaciones

¹⁹ J. Pérez. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, p. 258.

y doctrinas peligrosas»²⁰. Era el año 1574. El inquisidor Quiroga lo leyó con mucho interés, y, lejos de condenarlo, cuando tuvo ocasión, el 6 de mayo de 1580, manifestó su admiración por el libro y por la escritora:

Mucho me huelgo de conocerla, que lo deseaba; y tendrá en mí un capelán que la favorecerá en todo lo que se ofreciere. Porque la hago saber que ha algunos años que presentaron a la Inquisición un su libro, y se ha examinado aquella doctrina con mucho rigor. Yo lo he leído todo. Es de doctrina muy segura, verdadera y muy provechosa. Bien puede enviar por él cuando quisiere. Y doy la licencia que pide. Y ruégole me encomiende siempre a Dios²¹.

Teresa no tuvo ninguna prisa en retirar el libro. Lo dejó allí. Y allí vino a buscarlo Ana de Jesús cinco años después de su muerte, con vistas a su impresión.

No pasaría mucho tiempo, cuando una nueva denuncia, esta vez no sobre sus escritos, sino sobre sus costumbres, le causaron mayores molestias, pues tuvo que declarar ante el tribunal de la Inquisición de Sevilla. Había conseguido ser admitida como novicia en el nuevo Carmelo una señora de la buena sociedad de Sevilla, María del Corro, con fama de beata, que no estaba dispuesta a adaptarse a la forma de vida de aquella casa de carmelitas descalzas. Salió desairada, y se vengó presentando unas denuncias graves y muy desagradables, retorciendo medias verdades y mezclándolas con verdaderas calumnias. Las acusadas son la fundadora, que se hallaba todavía en esta última fundación, y la madre Isabel de San Jerónimo. La acusación tiene una parte doctrinal: ambas formarían parte de la secta de los alum-

²⁰ J. Gracián. *Dilucidario del verdadero espíritu en que se declara qué sea el espíritu verdadero, de donde mana, y sus grados: Trátase de la unión, éxtasis, rapto, visiones y reuelaciones... y se comprueba y declara la doctrina de los libros de la madre Teresa de Jesús, y de otros libros espirituales*, I, cap. 4. Madrid 1604, p. 5.

²¹ *Ibid.*, fol. 13r.

brados; otra parte moral, de malos tratos. El Consejo supremo de la Inquisición encarga al tribunal de Sevilla que investigue solo acerca de Isabel de San Jerónimo y a los testigos que había citado María del Corro. Los inquisidores acudieron al Carmelo para efectuar el interrogatorio. Teresa hubo de prestar testimonio. Discretamente se lamentaba en carta (del 29 de abril de 1576) a su sobrina María Bautista, priora de Valladolid:

Porque entiendan algo, ya saben las cosas que las escribí nos había levantado aquella que se fue... Ayer me certificaron que está fuera de juicio, y no de otra cosa sino de que se fue de acá. Mire qué grandes son los de Dios, que responde por la verdad y ahora se entenderá ser todo desatinos. Y tales eran los que decía por ahí: que atábamos las monjas de pies y manos y las azotábamos; y pluguiera a Dios fuera todo como esto²².

Los jueces pronto se cercioraron de la verdad. El asunto fue archivado.

Teresa abandonó la ciudad, pero el asunto no estaba del todo concluido. La priora, María de San José quiere poner orden en el comportamiento de dos monjas que alardean de tener revelaciones del cielo y no están dispuestas a obedecerla, y mantienen entrevistas interminables, juntas o por separado, con el confesor Garcíálvarez, alegando necesidad de hacer periódicamente confesión general. El confesor se rebela, y acusa a la priora de querer inmiscuirse en las confesiones. María de San José lo despide, pero el provincial de los carmelitas, un calzado, anula la decisión, acude al monasterio a hacer su propia investigación y destituye a la priora. Esto sucede a finales de noviembre o principios de diciembre de 1578. Para los calzados, parece haberse presentado la ocasión de deshacerse de los reformadores, Teresa y Gracián (bajo la autoridad de este, como visitador general para Andalucía, se había llevado a cabo la fundación). Sugieren a las religiosas causantes del litigio y al confesor que presenten

²² Carta a la madre María Bautista, Valladolid. De Sevilla, 29 de abril de 1576 (Teresa de Jesús. *Obras completas*, nn. 5-7).

acusación ante la Inquisición acerca de la madre Teresa y el padre Gracián, que serían los causantes de cuanto malo hay en el Carmelo. Insinúan trato ilícito entre los dos, a pesar de que la Santa era treinta años mayor que el visitador; y más aún: que Teresa había tenido varios hijos que habría despachado para América, aprovechándose de la colaboración de su hermano. Las acusaciones son demasiado burdas. En Sevilla el escándalo es mayúsculo. Finalmente, una de las causantes, Beatriz de la Madre de Dios, se desdice, y la Inquisición acaba no tomando en consideración las acusaciones, sin abrir, siquiera, las diligencias. María de San José es restituida en su cargo de priora, y a Garcíálvarez se le prohíbe volver a confesar a las carmelitas²³.

No terminaron aquí las confrontaciones. Después de muerta, volvió a ser objeto de acusaciones a su doctrina. Tan pronto como se publicaron sus escritos por primera vez, en 1588, un dominico obsesionado con el iluminismo, Alonso de la Fuente, inquisidor de Llerena, denunció las obras de la Santa como peligrosas; según él, ponían en peligro la tranquilidad de las almas y alentaban una espiritualidad sospechosa²⁴. El 26 de agosto de 1589 escribía al Consejo de la Inquisición acusando a Teresa como maestra del iluminismo, y avisando que sus libros pueden engañar a las almas sencillas, por lo que era preciso prohibirlos cuanto antes. El Consejo le pidió que precisara los pasajes pe-

²³ De estas persecuciones daría cuenta María de San José el año 1585 en: María de San José. Libro de recreaciones // *Escritos espirituales* / Simeón de la Sagrada Familia, ed. Roma 1979, pp. 207–220, y más tarde: ídem. Ramillete de mirra // *Escritos espirituales*, pp. 290–312: “para que se sepa la verdad; porque no sea, con la mentira, oscurecida en escándalo y deshonor de la religión y de nuestra santa madre Teresa de Jesús”, – Ibid, p. 289.

²⁴ Fray Luis de León, que ya había defendido la pureza de doctrina de los escritos de la Santa en su carta dedicatoria a la primera edición de *Los libros de la madre Teresa*, preparada por él mismo (Salamanca 1588), ahora se vio precisado a añadir en la segunda edición (Salamanca 1589) unas notas marginales aclarando el sentido de los pasajes que originaron esas acusaciones.

ligeros, pero no tomó en consideración las acusaciones, como haría con otras que más tarde les dirigieron el también dominico Juan de Lorenzana, el agustino Antonio de Sosa, y el canónigo Francisco de Pisa en 1598. La Inquisición archivo todos estos casos. Para el Santo Oficio no existe –nunca las hubo– nada en los escritos de Teresa que permita dudar de su ortodoxia. Por esas fechas ya se pide su beatificación, que sería proclamada el 24 de abril de 1614. Su canonización tendría lugar en Roma el 12 de marzo de 1622 en una ceremonia en que, juntamente con ella, fueron elevados a los altares los españoles Isidro Labrador, Ignacio de Loyola y Francisco Javier, y el italiano Felipe Neri. En 1970, con la proclamación hecha por el papa Pablo VI el 27 de septiembre, Sta. Teresa de Jesús se convirtió en la primera mujer doctora de la Iglesia. Se abría con ello un tiempo nuevo para la mujer y para la vida de la Iglesia.

Escritos

Teresa de Jesús, ávida lectora desde su más tierna edad, tomó la pluma por consejo de sus confesores y asesores espirituales para dar cuenta de lo que pasaba por su alma y discernir si los fenómenos místicos que últimamente había comenzado a experimentar venían de Dios o, por el contrario, eran cosa del demonio o de su propia imaginación. Así, escribiría una serie de cuentas de conciencia y el *Libro de la vida*, que redactó en Toledo en 1562, y de nuevo, con los últimos acontecimientos, en su celda de San José de Ávila, en 1565 (esta es la única versión que hoy conocemos).

La primera de las “cuentas de conciencia” que se conservan es la que redactó, al parecer, para el padre Pedro Ibáñez a finales de 1560. La segunda es de casi dos años después, para el mismo padre. La tercera y la cuarta, ya desde San José, en 1562, estaban destinadas a su confesor de entonces, fray García de Toledo²⁵.

²⁵ Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 451.

Más tarde, lo contado en el *Libro de la vida* satisfaría ampliamente la frecuente necesidad en la que se veía la Santa de explicar sus experiencias. Cuando el manuscrito fue secuestrado por la Inquisición, Teresa siguió escribiendo esas experiencias en papeles sueltos, y a partir de 1571 comenzó a anotarlas en un cuaderno.²⁶ En total se conservan sesenta y seis de estas “cuentas”. La primera colección de ellas fue publicada por fray Luis de León a continuación del *Libro de la vida*, en la edición príncipe de *Los libros de la madre Teresa de Jesús* (Salamanca, 1588).

En total, de Sta. Teresa han llegado a nuestros días diez libros, además de los escritos sueltos. Son, en orden de redacción: *El Libro de la vida* (1562), las *Constituciones primitivas* (1564), *Camino de perfección* (1564), *Conceptos del amor divino sobre los “Cantares”* (1566), *Exclamaciones* (1569), *Cuentas de conciencia* (1571), *Fundaciones* (1573), *Modo de visitar los conventos* (1576), *El castillo interior o Moradas* (1577) y *Avisos* (1580).

El *Libro de la vida* abarca desde el nacimiento de Teresa, en 1515, hasta 1565, en que termina de escribirlo (el resto de su biografía se puede documentar gracias a su correspondencia y a nuevas “cuentas de conciencia”, pero sobre todo en el libro de las *Fundaciones*, que abarca hasta el mismo año de su muerte, 1582). A lo largo de sus páginas, se mezclan los acontecimientos externos con los sucesos de su vida interior, en una especie de confesión, en cuya forma influyó mucho –como lo hizo en su propia biografía– el libro de las *Confesiones* de S. Agustín, que conoció y asimiló con hondas resonancias interiores allá por 1554, cuando había cumplido treinta y nueve años, y al tiempo en que experimentaba su famosa “conversión”, a la vista de “un Cristo muy llagado” (*Libro de la vida*, 9.1). Lo describe con acentos muy cercanos a los de S. Agustín en su famoso capítulo 12 del libro VIII. Como S. Agustín, también Teresa narra el proceso de una conversión (aunque desde distinto punto de partida, y con

²⁶ Así lo recoge María de San José: María de San José. Libro de recreaciones, VIII, p. 177.

hartas diferencias), y, como él, reflexiona acerca de la vida nueva que esa conversión trajo consigo.

En cuanto a los destinatarios de la obra, van aumentando a medida que avanza el curso de la narración, al tiempo que se suman intenciones: a los pocos a quienes quiere informar para que la orienten, se vienen a añadir todas las almas a las que quisiera “engolosinar de un bien tan alto” (*Libro de la vida*, 18.8) para que se adentren también ellas por caminos de oración. Para conseguir estos objetivos, comienza refiriendo cómo, desde su más tierna infancia, Dios la fue colmando de gracias y llevando por la vía de la oración, hasta introducirla en la experiencia mística, y cómo ella lo echó a perder por su culpa, hasta abandonar la oración mental. Pero la misericordia de Dios llegó a vencer su miseria, haciendo que, cuando ella cedió a la acción de la gracia, fuera colmada de dones extraordinarios. Para dar a entender en qué consisten esas gracias místicas, se detiene luego en una larga y minuciosa exposición acerca de la oración: su naturaleza, grados y efectos, sirviéndose de la alegoría de las cuatro aguas o modos de regar y cultivar un huerto o jardín.

Esta especie de tratado, fundamentado y descrito según la experiencia personal de la autora, supone un lapso en la narración histórica, que abarca los doce capítulos centrales. A continuación, Teresa abre al lector el fondo de su alma con un desfile de fenómenos místicos: éxtasis, visiones, locuciones interiores, transverberación del corazón, sabiduría nueva, crecimiento de las virtudes, preguetación de la vida beatífica... Esta vida de unión con Dios salta entonces fuera del alma con afanes apostólicos. Estos comenzarán por la reforma dentro del Carmelo, con la fundación del monasterio de descalzas de San José de Ávila, y se acompañarán con una muy viva participación en el misterio de la comunión de los santos: Teresa de Jesús trata con familiaridad a los santos del cielo, intercede poderosamente por las almas del purgatorio y por justos y pecadores de la Iglesia militante. Se las tiene, también con los demonios, a los que sabe, sin temor de ellos, tenerlos a raya. Obra maestra de la literatura mística, este

Libro de la vida ha despertado, desde el momento de su publicación, gran aprecio por parte de los lectores devotos, que han encontrado en sus páginas los más altos sentimientos religiosos y luces para mejor conocer a Dios.

Las *Constituciones* vinieron a poner por obra lo que se autorizaba por el breve de fundación de San José, del papa Pío IV: “hacer estatutos y ordenaciones lícitas y honestas, no contrarias al derecho canónico”. Teniendo en cuenta las que tenían en la Encarnación, incorporó lo que su intuición y experiencia le dictaron para reglamentar el estilo de vida que, desde el principio, quiso para los conventos reformados. Lo había expuesto en carta a su hermano don Lorenzo de Cepeda (del 23 de diciembre de 1561): lo que pretendía era “hacer un monasterio adonde ha de haber solas quince –sin poder crecer en número–, con grandísimo encerramiento, así de nunca salir como de no ver si no han velo delante del rostro, fundadas en oración y en mortificación”²⁷.

Camino de perfección fue consecuencia del éxito del *Libro de la vida* en la apreciación de los confesores y asesores que lo leyeron de oficio, los cuales instaron a la autora a que pusiera por escrito un tratado de vida interior exento de datos biográficos, para que lo pudieran leer sus monjas; ellas mismas no cesaron de insistir hasta conseguirlo. Lo comenzó a escribir a finales de 1562, muy al comienzo de haber sido fundado el monasterio de San José (el 24 de agosto de ese mismo año), y lo concluyó en 1564. Su contenido, en tono muy familiar, es sencillo, y desarrollado conforme a una lógica perfecta: presupuestos los fines de la Orden, expone el medio para alcanzarlos, que es la vida de oración, la cual requiere unas decididas disposiciones morales y una práctica ascética. Según se fueron multiplicando después los monasterios que la madre Teresa iba fundando, todos querían tener el libro. Ante la expectativa de que su difusión se descontrolara, la autora se puso a elaborar una redacción más cuidada, menos espontánea también. Los editores han optado por una o

²⁷ Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 669.

por otra, o por editarlas a la vez. *Camino de perfección* es el único libro que la Santa quiso dar a la imprenta, para cortar de raíz las corrupciones que iban incorporando copias sucesivas. Lo publicaría, con todo, después de muerta la Santa, en 1583, en Évora el arzobispo de aquella ciudad portuguesa, don Teotonio de Braganza, gran amigo de Teresa.

Fue el padre Jerónimo Gracián quien, al editarlas por primera vez, en Bruselas, año 1611, tituló *Conceptos del Amor de Dios* unas meditaciones sobre el Cantar de los cantares que redactó Sta. Teresa varias veces, al menos una primera en San José de Ávila entre 1566 y 1567, y una segunda en el mismo monasterio, al salir del priorato en la Encarnación, en 1574. Tardíamente, en 1580, se recibió orden de quemar el libro (la Santa no quiso revelar de quién partió), pero se escaparon de la quema algunas copias, entre ellas una que llegó a manos de la duquesa de Alba y que hoy se conserva en el monasterio de las descalzas de Alba de Tormes.

En el mismo clima de intimidad que sus cuentas de conciencia, escribió Teresa unas *Exclamaciones*, que fray Luis de León incluyó con ellas en la *editio princeps* de *Los libros de la madre Teresa* con el siguiente título: *Exclamaciones o meditaciones del alma a su Dios, escritas por la madre Teresa de Jesús en diferentes días, conforme al espíritu que le comunicaba Nuestro Señor después de haber comulgado, año de mil y quinientos y sesenta y nueve*.

El libro de las *Fundaciones* lo comenzó Teresa cuando, después de haber decidido no escribir más –una vez concluido el *Libro de la vida* con el relato de la fundación de San José–, cuenta ella misma que, “acabando de comulgar, segundo día de Cuaresma, en San José de Malagón, se me representó Nuestro Señor Jesucristo en visión imaginaria como suele... Díjome... que escribiese la fundación de estas casas” (*Cuentas de conciencia*, 6)²⁸. Pese a lo cual, sometiéndose a la obediencia –como

²⁸ Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 459.

siempre hacía con respecto a lo que se le decía por revelación extraordinaria–, no tomó la pluma hasta que, en 1573, su confesor de entonces, padre Jerónimo Ripalda, le mandó que escribiese todas las fundaciones realizadas hasta ese momento. Se puso a ello, en Salamanca, el 25 de agosto de 1573. El trabajo comenzado en Salamanca lo dejó truncado en el capítulo 9, cuando abandonó esa ciudad, sintiéndose exonerada de continuar con el encargo de aquel eventual confesor. Cuando, de regreso de sus jornadas por Andalucía (1576), se encontraba en el convento de Toledo, recibió mandato del padre Gracián, que a la sazón era visitador de la Orden, para que lo terminara. La Santa reclamó los papeles que tenía en Ávila, y obedeció –aunque tardaría–, incorporando sucesivas fundaciones, hasta la última, la de Burgos, que gestionó en persona, con muchas contrariedades, en 1581, un año antes de morir. Este libro no se publicó con el resto de las obras en la edición de fray Luis de León por el inconveniente, según se alegó, de que estaban todavía vivas muchas de las personas que allí se nombran. Lo haría el mejor hijo de Sta. Teresa, Jerónimo Gracián, en Bruselas en 1610.

Modo de visitar los conventos, o Visita de descalzas, es un opúsculo escrito por orden del padre Gracián. En palabras del consejero de la Santa, eran “unos avisos que ha de guardar el prelado que quisiere hacer fruto en las monjas descalzas con sus visitas, por donde yo me guie el tiempo que me duró el oficio”²⁹. Fue escrito en Toledo durante el mes de agosto de 1576, poco antes de que reemprendiera el libro de las *Fundaciones* por indicación del mismo Gracián.

²⁹ Notas de Jerónimo Gracián a *La vida de la madre Teresa* del padre Ribera // *Año Teresiano, Diaríoa historico, panegyrico moral, en que se describen las virtudes, sucessos, y maravillas de la seraphica, y mystica doctora Sta. Teresa de Jesús...* T. 7. Madrid 1758, p. 149. Notas de Jerónimo Gracián a *La vida de la madre Teresa* del padre Ribera // *Año Teresiano* 7, p. 149. Hay edición moderna de Juan Luis Astigarraga. Escolias del P. Jerónimo Gracián a *La vida de santa Teresa* compuesta por el P. Ribera // *Ephemerides Carmeliticæ* 32 (1981) 343–430.

Moradas o Castillo interior es la obra de madurez de una escritora completamente hecha, fuertemente inspirada, que lo redactó en poco menos de cinco meses del año 1577. La chispa se encendió en Toledo el 28 de mayo de ese año, cuando la madre Teresa, que atravesaba momentos de confusión personal y de preocupación por las amenazas que comprometían la continuidad de su obra, hablaba, como si no pasara nada, con el padre Gracián de cosas de espíritu. Vino la conversación a tratar del *Libro de la vida*, que estaba desde hacía dos años incautado por la Inquisición, y se despertó la curiosidad en el visitador, que no lo conocía. Dijo entonces a la madre: “Pues que no le podemos haber, haga memoria de lo que se le acordare y de otras cosas, y escriba otro libro”³⁰. Consultado el confesor, don Alonso Velázquez, comenzó a escribirlo el 2 de junio, fiesta de la Santísima Trinidad. Nadie diría los quebrantos que sufría; “escribía tan apriesa y velozmente como suelen hacer los notarios públicos”, decía el padre Gracián³¹. Lo terminó el 29 de noviembre en San José de Ávila. *Moradas*, como lo llamaban los antiguos, o *El castillo interior*, “describe, en efecto, los apartados del alma bajo la alegoría de un castillo, donde tienen significado propio los fosos, adarves, murallas, cercas y arrabales, hasta el alcázar y torreón, donde tiene el Señor su alcaoba personal, desde la cual gobierna a toda la gente del castillo. Es el análisis más minucioso que la Santa hizo de la contextura natural del espíritu, con influencias innegables de S. Juan de la Cruz”³².

Los *Avisos* son sesenta y ocho recomendaciones que se publicaron junto con *Camino de perfección* en la primera edición, de Évora, 1583, supuestamente por indicación de su autora, aunque no hay rastro del original.

Quedarían, entre los que hemos denominado *papeles sueltos*, las poesías, pocas de autoría segura, y las innumerables cartas

³⁰ Notas de Jerónimo Gracián a *La vida de la madre Teresa* del padre Ribera, p. 150.

³¹ J. Gracián. *Dilucidario del verdadero espíritu*, cap. 5.

³² Teresa de Jesús. *Obras completas*, p. 363.

de una correspondencia incansable que ilustra admirablemente no solo lo que se contiene en los escritos y lo que pertenece a la vida de la Santa, sino buena parte del acontecer en toda la España de la segunda mitad del siglo XVI, con referencias a infinidad de personajes de todos los niveles, del rey abajo.

Algunos originales de los libros se han perdido, pero otros han llegado hasta nosotros. Como consecuencia de recorridos apasionantes, cada uno de los autógrafos ha llegado a parar a destinos diferentes, donde son custodiados celosamente como tesoros de cultura y reliquias muy preciadas. En El Escorial se conservan los originales del *Libro de la vida*, la primera redacción de *Camino de perfección*, las *Fundaciones y Modo de visitar los conventos*. En el Carmelo de Valladolid, la segunda redacción de *Camino de perfección*. En las Carmelitas de Granada, una parte de las *Exclamaciones*. La otra, en las de Santa Ana, de Madrid. Finalmente, en el convento de las descalzas de San José, de Sevilla, el autógrafo de *Castillo interior* o *Moradas*: el manuscrito que conservó con mimo Jerónimo Gracián y que él puso en manos de un gran y leal amigo suyo y del Carmelo, el caballero don Pedro Cerezo, y cuya hija Catalina de Jesús María llevaría como dote cuando entró en este ilustre convento donde pasaron tantos coloquios (y tanto sufrieron por su ideal) Sta. Teresa y sus hijos predilectos Jerónimo Gracián y la primera priora de aquella casa, la madre María de San José.