

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA



TESIS DOCTORAL

Edición crítica y estudio del "Libro de recreaciones" de María de San José
[Salazar Torres] (1548-1603)

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

Fátima Zahrah Zerrad Makhout

DIRIGIDA POR

María Esther Borrego Gutiérrez

Álvaro Bustos Tauler

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Programa de Doctorado en Lengua Española y sus Literaturas



TESIS DOCTORAL

**EDICIÓN CRÍTICA Y ESTUDIO DEL
LIBRO DE RECREACIONES DE MARÍA DE SAN JOSÉ
[SALAZAR TORRES]. (1548-1603)**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

Fátima Zahrah Zerrad Makhout

DIRECTORES

María Esther Borrego Gutiérrez y Álvaro Bustos Tauler

Madrid, 2025

A Dios, siempre.

A mi padre en lo eterno y a mi hija en lo presente.

“Quien conoce su alma, conoce a su Señor”

(Muhammad sws)

Dios es la luz de los cielos y de la Tierra. Su luz es semejante a un nicho en el que hay una lámpara; la lámpara está dentro de un vidrio, y el vidrio es como una estrella brillante. Se enciende de un árbol bendito: un olivo que no es de Oriente ni de Occidente, cuyo aceite casi brilla sin que lo toque el fuego. Luz sobre luz. Dios guía hacia Su luz a quien quiere, y expone ejemplos para la gente. Dios es conocedor de todas las cosas.

(*Corán*, cap. 24:35)

AGRADECIMIENTOS

El camino académico, al igual que el espiritual, se nutre de encuentros significativos y de guías que iluminan el recorrido. Quiero expresar mi más profunda gratitud a Esther Borrego Gutiérrez y Álvaro Bustos Tauler, mis tutores y faros, cuya dedicación y apoyo han sido esenciales para dar forma a esta investigación. Sus correcciones precisas, su paciencia y su confianza han enriquecido este trabajo, al mismo tiempo que han impulsado mi labor de investigadora. Su presencia ha sido una brújula en los momentos de duda y un estímulo invaluable para avanzar con firmeza y dedicación.

A Zaynab, mi amiga más cercana, por estar incluso cuando las cosas parecían desvanecerse. Por soportar tardes eternas en las que el único tema era esta tesis, por tu paciencia infinita, tu generosidad silenciosa y esa serenidad tan tuya que siempre me tranquiliza en momentos de flaqueza. Gracias por quedarte cerca sin hacer ruido, por sostener, por cuidar sin pedir. Esta investigación lleva algo de ti, en el fondo y entre líneas.

Al reflexionar sobre este proceso, resulta evidente cómo el Uno y Único en su esencia más intrínseca, ha guiado cada etapa de este trabajo. Esa conexión inherente, que une pensamientos y esfuerzos, ha tejido un entramado que trasciende las diferencias individuales para orientarse hacia un propósito común: alcanzar el conocimiento y la comprensión que ennoblecen el espíritu. Este entramado invisible confiere sentido a cada paso dado y rinde homenaje a quienes, con dedicación y entrega, hicieron posible que este legado espiritual perdurara a lo largo del tiempo.

Este trabajo se enmarca en la tradición de los estudios dedicados al pensamiento carmelita, con particular atención a la figura de María de San José, cuyas huellas atraviesan la historia espiritual y literaria del Carmelo. Si bien la investigación se inició en torno al epistolario teresiano, fue precisamente el estudio de esa correspondencia el que reveló, con creciente nitidez, la relevancia de María de San José en el entramado fundacional. De este modo, la atención inicial sobre las cartas de Teresa de Jesús se transformó en una vía de acceso a la producción literaria de una de sus hijas más cercanas, permitiendo a su palabra cobrar un protagonismo hasta ahora escasamente reconocido. Esta tesis encuentra, por tanto, su primer germen en el Trabajo de Fin de Máster dedicado

a la relación epistolar entre ambas carmelitas, pero trasciende aquel punto de partida al iluminar una voz propia, firme y profundamente arraigada en la espiritualidad reformista. Este recorrido se inscribe, así, en una corriente de pensamiento que no solo busca preservar la herencia espiritual del Carmelo, sino también prolongarla, interpretarla y transmitirla en nuevos contextos. La presente investigación desea situarse en ese cauce vivo, en diálogo con quienes han indagado antes y con quienes, en el futuro, volverán a leer con nuevos ojos las páginas escritas por estas mujeres que, en tiempos de silencio, tomaron la palabra.

Al concluir este trabajo, no puedo sino agradecer el legado compartido de Teresa de Jesús y María de San José, cuyas palabras, escritas en contextos de silencio y resistencia, siguen ofreciendo luz a quienes se acercan con deseo de comprender. Si estas páginas han logrado recoger alguna hebra de ese tejido espiritual y literario, considero que su propósito está cumplido. No se trata, como suele decirse, de darles voz, pues la tuvieron siempre: firme, nítida y profundamente arraigada. Lo que les faltó fue espacio. Espacio para ser escuchadas, para ser leídas, para permanecer. Esta investigación no pretende hablar por ellas, sino abrir un lugar desde el cual su palabra pueda continuar resonando con la atención y la dignidad que siempre mereció. Y, sobre todo, agradezco la oportunidad de haberme acercado a esa presencia que perdura, honda y viva, en las grietas de la historia y en la palabra que se niega a apagarse.



Anónimo. María de San José. Siglo XVII. Convento de San José del Carmen de Sevilla. Imagen reproducida con el permiso de Mercedes Jáuregui.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	5
RESUMEN	11

PRIMERA PARTE

ESTUDIO INTRODUCTORIO

CAPÍTULO I.....	15
PRESENTACIÓN, OBJETIVOS, ESTADO DE LA CUESTIÓN Y METODOLOGÍA.....	15
1.1. Presentación.....	15
1.2. Objetivos.....	16
1.3. Estado de la cuestión	17
1.4. Metodología.....	20
1.5. Contenido y estructura. El marco del diálogo	21
CAPÍTULO II.....	23
LA VIDA Y OBRA DE MARÍA DE SAN JOSÉ	23
2.1. Introducción.....	23
2.2. Contexto biográfico y formación inicial.....	23
2.3. Vocación carmelita y liderazgo en la Orden	27
2.4. Defensa de las <i>Constituciones</i> teresianas. Las tensiones con Nicolás Doria.....	31
2.5. Breve panorama de la obra literaria de María de San José.....	33
2.6. Noticia bibliográfica de la obra literaria de María de San José.....	37
CAPÍTULO III	46
LA POLIFONÍA LITERARIA EN EL <i>LIBRO DE LAS RECREACIONES</i>	46
3.1. Introducción.....	46
3.2. Hibridismo genérico en el <i>Libro de las Recreaciones</i>	46
3.3. <i>Mimesis conversacional</i> : El diálogo didáctico en la escritura de María de San José	54
3.4. El enfoque hagiográfico como paradigma estético y comunicativo en la obra de María de San José	68
3.5. Ascenso al Monte Carmelo: trayecto autobiográfico entre luces y sombras. Estructura externa e interna del <i>Libro de las Recreaciones</i>	75
3.5.1 Inicio de la <i>Ascensión</i>	79
3.5.2 Primer pico de la <i>Ascensión</i>	80
3.5.3 Loma intermedia de la <i>Ascensión</i>	84
3.5.4 Segundo pico de la <i>Ascensión</i>	85

3.5.5	Transición hacia la <i>Ascensión</i>	87
3.5.6	La cúspide de la <i>Ascensión</i>	92
3.5.7	Descenso de la <i>Ascensión</i>	97
CAPÍTULO IV.....		120
DIÁLOGO Y TRANSFORMACIÓN: LA <i>IMITATIO</i> EN MARÍA DE SAN JOSÉ		
.....		120
4.1.	Introducción.....	120
4.2.	La influencia de Fray Luis de León en el diálogo espiritual de María de San José	
		120
4.3.	Jerónimo Gracián: el maestro espiritual y literario de María de San José	124
CAPÍTULO V		129
LA CRUZ EN EL CORAZÓN DEL DIÁLOGO: ESPIRITUALIDAD Y		
SIMBOLISMO EN <i>LAS RECREACIONES</i>.....		129
5.1.	Introducción.....	129
5.2.	La dimensión espiritual a través del diálogo: El legado de María de San José.....	129
5.3	La transición hacia la horizontalidad: comunidad, oración compartida y expansión	
	del Carmelo.....	134
5.4	De la culminación individual a la proyección comunitaria: Sexta, Séptima y Octava	
	<i>Recreación</i>	136
5.5	Del ascenso a la caída: la verticalidad redentora en la última <i>Recreación</i>	138
CONCLUSIONES		142
BIBLIOGRAFÍA		146
	EDICIONES MODERNAS.....	155
	DICCIONARIOS Y GLOSARIOS	155
ANEXOS.....		157
	Anexo I: Iconografía de Santa Teresa.....	157
	Anexo II: Imágenes seleccionadas del manuscrito del <i>Libro de las Recreaciones</i>	
	(Lisboa, 1583).....	158

SEGUNDA PARTE

EDICIÓN DEL *LIBRO DE LAS RECREACIONES*

CRITERIOS DE EDICIÓN.....	162
DEDICATORIA.....	168
<i>PRIMERA [RECREACIÓN]</i>	172
<i>SEGUNDA RECREACIÓN</i>	183
<i>TERCERA RECREACIÓN</i>	209
<i>CUARTA RECREACIÓN</i>	218
<i>QUINTA RECREACIÓN</i>	234
<i>SEXTA RECREACIÓN</i>	238
<i>SEPTIMA RECREACIÓN</i>	249

<i>OCTAVA RECREACIÓN</i>	269
<i>NOVENA RECREACIÓN</i>	319

RESUMEN

El presente estudio ofrece un análisis crítico y una edición comentada del Libro de las Recreaciones de María de San José, un texto que, en el contexto de la literatura carmelitana del Siglo de Oro, se erige como una obra singular por su estructura dialógica, su riqueza espiritual y su dimensión autobiográfica. La autora, discípula y heredera intelectual de Santa Teresa de Jesús, elaboró un discurso en el que convergen la reflexión teológica, la meditación sobre la vida religiosa y la reivindicación de la experiencia femenina en un marco eclesiástico marcado por las limitaciones impuestas a las mujeres. Esta investigación tiene como objetivo no solo establecer una edición crítica del texto, acompañada de notas explicativas que permitan situarlo en su contexto histórico y cultural, sino también ofrecer un estudio multidisciplinar que aborde la hibridación genérica de la obra, la construcción de la figura autoral de María de San José y un análisis filológico que resalte las tensiones entre la tradición y la innovación literaria. Asimismo, esta tesis contribuye a una mejor comprensión del papel de las escritoras religiosas en la España moderna, destacando la importancia de María de San José dentro de la tradición carmelitana y de la literatura conventual femenina.

El Libro de las Recreaciones se articula en nueve *Recreaciones*, cada una con una estructura y una intencionalidad específicas que permiten apreciar la evolución discursiva de la autora. La primera *Recreación* cumple una función introductoria, pues en ella se delimita el espacio en el que transcurrirá el diálogo y se establece el tono general de la obra. La segunda *Recreación* se centra en el primer encuentro con Santa Teresa de Jesús y en la relación de la autora con ella, lo que refuerza la dimensión autobiográfica del texto. La tercera *Recreación*, más breve, parece operar como un tránsito hacia la sección siguiente, conformada por las *Recreaciones* cuarta, quinta y sexta. En este conjunto, María de San José desarrolla cuestiones vinculadas a la identidad carmelitana, enmarcando su discurso en una dimensión bíblica mediante continuas referencias al Carmelo primitivo.

Las tres últimas *Recreaciones* son las más extensas y densas en contenido. La séptima se centra en la oración, siguiendo la interpretación teresiana y reelaborando diversos pasajes de los escritos de la Santa. La octava adopta un carácter hagiográfico al reconstruir la trayectoria de Teresa de Jesús y exponer los inicios de sus fundaciones. Finalmente, la

novena y última *Recreación* constituye el capítulo más personal de la obra: en ella, María de San José relata la fundación del convento de Sevilla y expone, con un tono de marcada intensidad emocional, el inicio de su propio calvario. A través de esta última sección, la autora documenta los obstáculos y desafíos que enfrentó y proyecta una imagen de sí misma como heredera de la obra teresiana, consolidando así su identidad dentro de la tradición carmelitana.

Esta investigación se enmarca dentro del proyecto I+D CARMEL-LIT, *Mulier fortis, mulier docta*. Hibridismo literario y resistencia en las comunidades carmelitas posteresianas (siglos XVI y XVII) (PID2020-114810GB-I00), dirigido por Esther Borrego Gutiérrez. El propósito del proyecto es el estudio y la recuperación de la producción literaria de las carmelitas escritoras en los siglos posteriores a la muerte de Teresa de Jesús, atendiendo especialmente a las formas de resistencia y a la riqueza genérica de sus escritos. En este contexto, la presente tesis contribuye al análisis y la difusión del *Libro de las Recreaciones*, ofreciendo una aproximación crítica que permite valorar su relevancia en la tradición literaria del Siglo de Oro y en la historia intelectual de la Reforma del Carmelo.

Palabras clave: María de San José, *Libro de las Recreaciones*, Renacimiento, hibridación genérica, literatura conventual, Siglo de Oro, tradición carmelitana, edición crítica.

Abstract

This study presents a critical analysis and an annotated edition of *Libro de las Recreaciones* by María de San José, a text that stands out within the Carmelite literary tradition of the Spanish Golden Age for its dialogical structure, spiritual depth, and autobiographical dimension. As a disciple and intellectual heir of Saint Teresa of Jesus, María de San José constructs a discourse that intertwines theological reflection, meditation on religious life, and a representation of female experience within an ecclesiastical framework that imposed significant restrictions on women.

The aim of this research is not only to establish a critical edition of the text, accompanied by explanatory notes that contextualize it historically and culturally, but also to offer a multidisciplinary study that examines the generic hybridity of the work, the construction

of María de San José's authorial voice, and a philological analysis that highlights the tensions between literary tradition and innovation. Furthermore, this thesis contributes to a deeper understanding of the role of religious women writers in early modern Spain, underscoring the significance of María de San José within both the Carmelite tradition and the broader landscape of conventual literature.

Libro de las Recreaciones is structured into nine recreaciones, each with a distinct purpose and internal structure that reveal the author's evolving discourse. The first recreación serves as an introduction, establishing the setting in which the dialogue unfolds and setting the tone of the work. The second recreación focuses on the life of Saint Teresa of Jesus and her relationship with the author, reinforcing the hagiographic dimension of the text. The third recreación, much shorter in length, appears to function as a transition into the following section, which comprises the fourth, fifth, and sixth recreaciones. In this central section, María de San José explores themes related to Carmelite identity, embedding her discourse in a biblical framework with continuous references to the Old Testament Carmel.

The last three recreaciones are the longest and most thematically complex. The seventh centers on the practice of prayer, closely following and paraphrasing Teresa's own writings. The eighth takes on a biographical tone, reconstructing Saint Teresa's trajectory and the early years of her foundations. Finally, the ninth and last recreación is the most personal and emotionally charged: María de San José recounts the foundation of the convent in Seville, marking the beginning of her personal ordeal. This final section not only documents the challenges she faced but also asserts her role as Teresa's heir, reinforcing her place within the Carmelite tradition.

This research is part of the R&D project CARMEL-LIT, *Mulier fortis, mulier docta*. Literary hybridism and resistance in post-Teresian Carmelite communities (16th-17th centuries) (PID2020-114810GB-I00), directed by Esther Borrego Gutiérrez. The project aims to study and recover the literary production of Carmelite women writers in the centuries following the death of Teresa of Ávila, with particular attention to their forms of resistance and the generic richness of their writings. Within this framework, the present thesis contributes to the analysis and dissemination of the *Libro de las Recreaciones*,

offering a critical approach that highlights its significance within the literary tradition of the Spanish Golden Age and the intellectual history of the Carmelite Reform.

Keywords: María de San José, Libro de las Recreaciones, Renaissance, generic hybridity, conventual literature, Spanish Golden Age, Carmelite tradition, critical edition.

PRIMERA PARTE

ESTUDIO INTRODUCTORIO

CAPÍTULO I

PRESENTACIÓN, OBJETIVOS, ESTADO DE LA CUESTIÓN Y METODOLOGÍA

1.1. Presentación

Estudiar a María de San José (1548-1603), seguidora de Santa Teresa de Jesús cuya voz ha permanecido en gran medida ignorada y cuyo legado no alcanzó la notoriedad de otros nombres vinculados a la mística o la Reforma, abre un espacio de reflexión sobre figuras históricas que, desde posiciones menos visibles, desempeñaron un papel decisivo en el entramado espiritual y literario de su tiempo. Tras una vida marcada por el aislamiento monástico y los rigores de una persecución prolongada que incluyó el encarcelamiento por parte de sus superiores, María de San José encarna una forma de resistencia silenciosa, pero fecunda, que desde los márgenes forjó una obra de notable hondura teológica y literaria.

La Reforma del Carmelo Descalzo, liderada por la figura titánica de Santa Teresa, ha sido concebida con frecuencia como un sistema estelar dominado por su irradiación mística. Sin embargo, en la órbita de esta estrella principal gravitan otras luminarias cuya luz, si bien más tenue en apariencia, resulta esencial para comprender la totalidad del firmamento espiritual del siglo XVI. Entre ellas, María de San José ocupa un lugar destacado: no fue una sombra pasiva ni un eco lejano de la Fundadora, sino una colaboradora cercana que contribuyó activamente al desarrollo del carisma reformador, aportando una sensibilidad aguda y una visión propia de la espiritualidad carmelitana.

Su figura, durante siglos eclipsada por la magnitud de Teresa de Jesús, reclama hoy un reconocimiento que le ha sido históricamente negado. Su testimonio, silenciado por las circunstancias, conserva una riqueza espiritual y literaria indispensable para entender la complejidad del movimiento reformador. La presente tesis doctoral se propone precisamente reconstruir ese legado, situando a María de San José en el lugar que le

corresponde dentro de la historia del Carmelo Descalzo y del pensamiento espiritual de la Edad Moderna.

1.2. Objetivos

El objetivo principal de esta tesis es llevar a cabo una edición crítica y novedosa del *Libro de las Recreaciones* de María de San José, que ofrezca un acercamiento más accesible y detallado a la obra, acompañada de notas explicativas que guíen al lector en la comprensión de los diálogos, referencias y el contexto histórico-religioso en el que fue compuesta. Esta edición busca llenar un vacío en los estudios carmelitanos y en la crítica textual contemporánea, ofreciendo un análisis integral que profundice en los aspectos literarios, teológicos y simbólicos de la obra. Uno de los objetivos específicos es proporcionar una edición que no solo resalte la importancia literaria del *Libro de las Recreaciones*, sino que también haga énfasis en los elementos doctrinales y espirituales clave que atraviesan el texto. Las notas al margen, junto con un aparato crítico, facilitarán una lectura más rica y estructurada de los diálogos, permitiendo al lector comprender tanto el contenido como la intención detrás de cada Recreación. Además, el trabajo se inserta dentro de un marco teórico que guiará la edición, basado en los estudios más recientes sobre la obra y el contexto de la Reforma carmelitana. Este enfoque permitirá establecer una conexión clara entre el texto de María de San José y las tensiones espirituales, sociales y culturales de su tiempo. Así, la edición servirá como una herramienta no solo para la comprensión de la obra en sí, sino también para el estudio más amplio del misticismo femenino del siglo XVI.

Este enfoque novedoso busca, por tanto, articular un equilibrio entre el análisis filológico y el contenido simbólico, garantizando que la edición esté enraizada en un aparato crítico sólido y una interpretación que resalte la relevancia de María de San José en la tradición carmelita y en la historia literaria y espiritual de la época. Asimismo, la edición irá precedida de un estudio sobre la vida y la obra de María de San José y más específicamente sobre las claves teológicas, antropológicas y literarias del *Libro de las Recreaciones*.

1.3. Estado de la cuestión

El *Libro de las Recreaciones* de María de San José ha suscitado interés académico de manera desigual a lo largo del tiempo. Aunque la obra fue reconocida en los siglos posteriores a su creación como un testimonio significativo de la espiritualidad carmelitana, su estudio por la crítica moderna ha sido fragmentario. En las últimas décadas ha surgido un renovado interés por la figura de María de San José, especialmente en el marco de los estudios de género y misticismo femenino, lo que ha contribuido a una mayor visibilización de su obra.

Durante mucho tiempo, su figura fue relegada al olvido, en gran parte debido a la tergiversación o al silencio de los cronistas oficiales de la Orden, quienes, como en el caso de los padres Jerónimo de San José (1637) y Francisco de Santa María (1644, 1655), minimizaron o distorsionaron su papel¹. No obstante, el cronista portugués Belchior de Santa Anna, en su *Chronica de Carmelitas Descalços do Reyno de Portugal* (1657), brindó múltiples referencias que rescatan su importancia como fundadora del primer Carmelo en Portugal. Para él, María de San José fue “criada a los pechos de la doctrina de Teresa de Jesús” (Belchior, 1657: 149), a la que imitó de manera tan fiel que “para del todo trasladarlo en sí no le faltó más que el nombre”. Sus monjas, según el cronista, parecían oír a la propia Santa Teresa, pues “tanto imitaba su lenguaje y modo, y tan fielmente plantaba en los corazones lo que les había enseñado”. Este tipo de apreciaciones contrasta con la imagen que los cronistas oficiales construyeron, lo que evidencia la necesidad de revisar críticamente las fuentes.

Los primeros estudios sobre María de San José y su obra se centraron, en su mayoría, ya en el siglo XX (momento en el que se recupera historiográficamente su figura), en su rol dentro de la Reforma carmelita, prestando atención principalmente a sus relaciones con Santa Teresa de Jesús y Jerónimo Gracián; es el caso de Silverio de Santa Teresa, quien, en su *Historia del Carmen Descalzo* (1937), rehabilita a la carmelita como acérrima defensora de la reforma teresiana (t. VIII, cap.15, pp.435-472). Estas investigaciones iniciales abordaron la importancia de su papel en la defensa de las *Constituciones*

¹ Jerónimo de San José, en su *Historia del Carmen Descalzo* (Madrid, Francisco Martínez, 1637) la silenció deliberadamente. Francisco de Santa María (*Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1644, 1655, 2 tomos) llega a tratar su figura con ironía, haciendo burla de su erudición: “de talento tan desigual al de las mujeres que la sacaba de su esfera y tocaba en extravagante” (t. II, p. 602). Es cierto que la cita como priora del Carmelo de Lisboa, pero acusándola de traición a sus superiores (ver Morujao 2004).

teresianas y supusieron el acicate para variados y muy valiosos estudios biográficos, casi siempre en el ámbito de la orden². Sin embargo, el análisis literario de su obra, y en particular el *Libro de las Recreaciones*, quedó relegado a un segundo plano. De hecho, durante gran parte del siglo XX, apenas se prestó atención al valor literario y simbólico de los diálogos que componen la obra, limitándose a estudios puntuales de naturaleza histórica o biográfica.

A partir de los años 90, y en paralelo con el auge de los estudios de género, la obra de María de San José ha comenzado a ser revisitada desde una perspectiva que privilegia su autoría femenina y la reivindicación de su voz en un entorno dominado por figuras masculinas. Autoras como M.^a Pilar Manero Sorolla (1992) han subrayado la importancia del *Libro de las Recreaciones* como un espacio donde María de San José articula una reflexión sobre la vida religiosa, utilizando el diálogo como medio para exponer sus propias inquietudes espirituales, así como las tensiones derivadas de su posición como priora; la misma estudiosa (1998) trató de la impronta de la Biblia en esta obra. Alison Weber (1996) analiza la faceta de la carmelita como biógrafa de sí misma (“auto [biographer]”). Por su parte, ya en el siglo actual, M.^a José de la Pascua (2000-2001) abundó en la decisiva importancia de mantener la memoria en la escritura experiencial femenina de María de San José en el *Libro de recreaciones*, así como en la opresión que sufrió la carmelita en medio de las luchas de poder en el Carmelo a la muerte de Teresa de Jesús (Pascua, 2016). Más recientemente Ángela Atienza (2023) atiende a la excelente condición de María de San José como gobernante, y Fernández Martín (2023) analiza el discurso de nuestra autora, si bien en obras distintas del *Libro de Recreaciones: Consejos de una priora a otra priora* (1590) e *Instrucción de novicias* (1602).

También es de justicia recopilar las ediciones que se han hecho hasta ahora de esta obra y, en general, de las obras de María de San José. Recurrimos a la exposición que hace Esther Borrego (2025) sobre este punto:

² Destacamos los libros de Melchiorre di Sant’Anna (2003), Daniel de Pablo Maroto (2004), Carlos Ros (2008, traducción inglesa de 2018), M.^a Cruz Pérez García (2009), Rafael Pascual (2014), José Vicente Rodríguez (2018) y Moriones (2021). En el ámbito académico hay que retrotraerse a Serrano Sanz (1905, p. 332), quien en sus *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas* saca a la luz extractos de la obra de María de San José, a la que ensalza “entre los mejores modelos de pluma femenina del último tercio del siglo XVI”. Sin embargo, tuvieron que pasar varias décadas hasta que la crítica académica retomara el interés por esta autora.

La primera transcripción fue la de Eduardo de Santa Teresa (1909) en la editorial Monte Carmelo (Burgos), a la que siguió la de Silverio de Santa Teresa (1913) en la misma editorial, junto a otras obras de la carmelita. Simeón de la Sagrada Familia transcribe el *Libro de Recreaciones* en 1966 en el volumen *Humor y espiritualidad en la escuela teresiana primitiva*, también en la editorial burgalesa; y en 1979 la incluye en *Escritos espirituales*, 2.^a edición (Roma, Postulación OCD), recopilación de las obras completas (conocidas) de María de San José, que mejora y completa una primera edición de 1975. A estas transcripciones procedentes de círculos carmelitanos, hay que sumar la que incluye Celeste Martínez Calvo en su tesis doctoral (Universidad de Granada, 2017), que las tiene en cuenta en su aparato crítico, y la de Alison Weber (*Book of the Hour of Recreation*, University of Chicago Press, 2002), traducida al inglés por Amanda Powell³.

A pesar de estos avances, las ediciones son más bien transcripciones (apenas hay notas que enriquezcan la comprensión del texto) y los estudios sobre el *Libro de las Recreaciones* continúan siendo limitados en cuanto a la comprensión integral de su estructura dialógica y su simbología. Si bien se ha señalado la importancia de algunos personajes y situaciones en el texto, aún no se ha explorado a fondo la construcción simbólica de la cruz, que atraviesa toda la obra y que representa un eje fundamental en la espiritualidad de la autora. Del mismo modo, el análisis filológico de la obra ha sido insuficiente, quedando aún por desarrollar una edición crítica completa que permita una lectura profunda y contextualizada del texto.

En este sentido, el presente trabajo doctoral se propone llenar estos vacíos mediante una edición novedosa y anotada del *Libro de las Recreaciones*, que, al tiempo que proporciona una base filológica sólida, ofrece un análisis simbólico y teológico detallado de los diálogos. Este enfoque permitirá una comprensión más rica y matizada de la obra, contribuyendo tanto a los estudios literarios del Siglo de Oro como a la historia del misticismo femenino.

³ Este artículo, en prensa, está en inglés; agradezco a la Dra. Borrego la versión en español de estas citas.

1.4. Metodología

Este trabajo abordará el *Libro de las Recreaciones* de María de San José desde una perspectiva multidisciplinaria que integrará el análisis filológico, simbólico, teológico, histórico-literario y de estudios de género. Comenzaremos abordando la figura de María de San José en su contexto histórico y espiritual, con el fin de comprender cómo su experiencia personal y su rol dentro de la Reforma carmelitana influyeron en la creación del Libro de las Recreaciones. A continuación, se procederá al estudio de la hibridación genérica de la obra, explorando cómo María fusiona elementos del diálogo, la autobiografía y la reflexión teológica, conformando un texto que desafía algunas convenciones literarias de su tiempo. Este análisis incluirá también un enfoque filológico, cuyo objetivo de establecer así una edición crítica fiable que sirva de base para el análisis posterior.

Desde un enfoque simbólico y teológico, se explorarán los principales temas espirituales que atraviesan la obra. Se prestará atención a los diálogos como vehículos para la expresión de la experiencia mística y espiritual de María de San José, abordando los elementos esenciales de la vida carmelita, como la oración, la obediencia, la mortificación y la libertad interior. Este análisis permitirá una comprensión más amplia de las herramientas simbólicas que utiliza la autora para representar su vivencia espiritual y la de su comunidad. En cuanto al enfoque histórico-literario, el *Libro de las Recreaciones* será contextualizado dentro de la tradición mística del Siglo de Oro y de la Reforma carmelita. Se examinarán las influencias de Santa Teresa de Jesús y el entorno religioso en el que María de San José desarrolló su obra, con especial atención a las tensiones internas de la Orden. Esto permitirá iluminar las dinámicas de poder y autoridad que atraviesan los diálogos, así como el papel de María de San José como líder dentro de la comunidad.

Finalmente, el enfoque de estudios de género permitirá articular cómo María de San José utiliza el género dialógico para abordar las restricciones impuestas a las mujeres en el ámbito religioso y cómo, a través de su escritura, reivindica su lugar en un espacio de autoridad espiritual. El análisis interdisciplinar, combinado con el aparato crítico y las notas explicativas, facilitará una interpretación más rica y matizada del Libro de las Recreaciones, permitiendo a los lectores acceder tanto a los aspectos textuales como a las

implicaciones simbólicas y doctrinales de la obra. Respecto a la edición, se seguirán los criterios de modernización de grafías (siempre que no tengan relevancia fonética) y de regularización de la acentuación y la puntuación siguiendo los criterios de la RAE. En todo caso, esos criterios van al frente de la propia edición más desarrollados y detallados.

1.5. Contenido y estructura. El marco del diálogo

La obra literaria de María de San José, inmersa en el complejo y fascinante universo espiritual del Carmelo, constituye un testimonio ineludible de la riqueza intelectual y mística del Siglo de Oro español. Su *Libro de las Recreaciones* se presenta como una ventana a la vida monástica, como un reflejo de la lucha interna, espiritual y material, de una mujer que, a pesar de las limitaciones impuestas por su tiempo, logró encontrar una voz propia en un espacio de silencio y vida contemplativa. Este texto se despliega ante el lector como un entrelazamiento de diálogos que desvelan las tensiones de su época: entre la contemplación y la acción, entre la sumisión y la rebelión, entre la vida mística y los desafíos del día a día en el convento.

En este contexto, el presente estudio tiene como objetivo abordar la obra de María de San José desde una perspectiva que trascienda la mera catalogación literaria y el escueto análisis retórico. A través de un análisis detallado de los diálogos y las figuras simbólicas que emergen en sus páginas, se buscará dilucidar la dimensión espiritual que subyace en su obra, así como la manera en que estas *Recreaciones* literarias reflejan no solo las inquietudes personales de la autora, sino también las dinámicas colectivas de la vida carmelitana. Asimismo, se investigará cómo, mediante el género del diálogo, María de San José desarrolló una pedagogía espiritual que pretendía instruir a sus hermanas de hábito y también modelar una nueva comprensión de la vida monástica y del papel de la mujer en el ámbito religioso. Este estudio se erige, por tanto, no solo como un ejercicio de interpretación literaria, sino como una inmersión en las profundidades simbólicas del texto, donde el uso del lenguaje, la recreación de personajes y el desarrollo de los temas permiten un acercamiento integral a la vida y pensamiento de María de San José. La naturaleza dialogada del *Libro de las Recreaciones* ofrece, en este sentido, una estructura compleja que, al desgranarla, revela un entramado de significados que se vinculan entre sí: el viaje espiritual, la construcción de la comunidad carmelitana y las pugnas internas que caracterizan tanto la vida conventual como el propio recorrido vital de la autora.

Con esta investigación, aspiramos a revalorizar una obra que, a pesar de haber sido relegada a un segundo plano en las discusiones sobre el misticismo español, ofrece una aportación clave para comprender el proceso de construcción de una subjetividad femenina en un entorno dominado por estructuras y normas estrictamente patriarcales. En consecuencia, el Libro de las Recreaciones de María de San José será analizado no solo como una pieza literaria, sino como una obra profundamente espiritual, que articula, en el diálogo y la introspección, las tensiones entre lo divino y lo humano, entre la obediencia y la libertad, en el seno de la Reforma carmelita.

Finalmente, esta investigación comenzará con una presentación de la biografía y la obra de María de San José, proporcionando el contexto esencial para comprender la amplitud y la profundidad de su legado literario como segundo capítulo. En el tercer capítulo, se llevará a cabo un análisis exhaustivo de la hibridación genérica en el Libro de las Recreaciones, en el que la autora entrelaza con maestría elementos del diálogo, la biografía y la autobiografía, conformando una estructura literaria distintiva y peculiar. Este capítulo sentará las bases para una comprensión más profunda de cómo interactúan y se fusionan estos géneros a lo largo de la obra. Posteriormente, los capítulos siguientes examinarán cada uno de estos géneros de manera individual: se explorará el diálogo renacentista como un vehículo para la reflexión espiritual, la hagiografía de Santa Teresa como tributo de María de San José a su maestra, y la dimensión autobiográfica que expone las experiencias y vivencias personales de la autora en el marco de la Reforma carmelita. Asimismo, se dedicará el cuarto capítulo a la *imitatio*, que nos servirá como antecedente fundamental para entender cómo la autora articula la figura de sus maestros espirituales, como Jerónimo Gracián y Fray Luis de León, en su propio proceso de escritura y espiritualidad. Este análisis de la *imitatio* permitirá comprender la estructura interna de la obra, y finalmente, se abordará como capítulo final la espiritualidad presente en el Libro de las Recreaciones, centrada en torno a la simbología de la cruz. A este estudio seguirá la parte nuclear de esta tesis doctoral: la propia edición.

CAPÍTULO II

LA VIDA Y OBRA DE MARÍA DE SAN JOSÉ

2.1. Introducción

María de San José fue mucho más que una figura destacada en la historia del Carmelo Descalzo: fue elegida la heredera espiritual e hija predilecta de Santa Teresa de Jesús, a quien estuvo unida por un vínculo íntimo y profundo que se refleja con claridad en el epistolario entre ambas, en las noticias que da la misma María de San José en su *Libro de recreaciones* (en adelante *LR*), y en ciertos pasajes de textos de otros carmelitas. Esta conexión trascendió los lazos ordinarios, posicionando a María como una de las principales depositarias del legado teresiano. Las cartas intercambiadas revelan una relación de mutuo apoyo y una clara transmisión de la misión reformadora de Santa Teresa, así como la confianza plena que la Santa depositó en su discípula. Sin embargo, a pesar de este reconocimiento y de su labor en la consolidación del Carmelo Descalzo, María de San José ha sido, paradójicamente, una de las figuras más olvidadas por la propia Orden a la que entregó su vida y su obra. Este olvido no solo es evidente en el escaso reconocimiento institucional que recibió, sino también en la falta de atención crítica que se ha dedicado a su producción literaria y a su papel en la reforma carmelita.

Este capítulo, por tanto, se centrará en recuperar la relevancia de María de San José, trazando un recorrido por su vida y obra. En primer lugar, se presentará su biografía, con especial atención a su formación, vocación y liderazgo dentro de la orden carmelita. Posteriormente, se abordará el análisis de sus principales escritos, donde su legado literario ofrece un valioso testimonio tanto de su profunda espiritualidad como de su capacidad para articular, mediante la palabra escrita, las complejidades del camino místico y su visión de la Reforma emprendida por su maestra, Teresa de Jesús.

2.2. Contexto biográfico y formación inicial

María de San José, nacida como María de Salazar en 1548 en Toledo, provenía de una familia cuya ascendencia ha generado diferentes interpretaciones a lo largo de los años. Las fuentes tradicionales apuntan a que sus progenitores podrían haber sido Pedro de Velasco y María de Salazar o, en otras versiones, Sebastián de Salazar y María de Torres, ambos naturales de Aragón. No obstante, investigaciones más recientes sugieren una

hipótesis alternativa que la vincula con una rama aristocrática de la nobleza española. Según la historiadora M.^a Pilar Manero Sorolla⁴, María de San José podría haber sido hija de Petronila de Salazar, quien mantuvo una relación ilícita con el duque Gastón de la Cerda, tercer duque de Medinaceli, lo que la situaría en una posición cercana a la alta nobleza de su tiempo⁵.

Esta teoría encuentra respaldo en el hecho de que María fuera criada en la casa de doña Luisa de la Cerda, hermanastra del duque Gastón e íntima amiga de Teresa de Jesús. Diversas fuentes históricas, como la *Historia de Guadalaxara* del padre Hernando Pecha ([1631] 1977: 214) y los escritos de Luis de Salazar y Castro (1696: 517), confirman la relación entre Petronila y el duque Gastón, e incluso sugieren que Petronila fue tratada con los honores de una duquesa. Este contexto refuerza la posibilidad de que María de San José no solo fuera hija de esta unión, sino también que su crianza en el entorno aristocrático de la casa de Luisa de la Cerda fuera una estrategia para mantenerla cerca de la familia. Este tipo de relaciones eran relativamente comunes en la nobleza de la época, lo que facilita la comprensión del entorno en el que María se desarrolló desde temprana edad.

Durante su infancia y adolescencia, María estuvo expuesta a un ambiente de gran refinamiento y privilegio, propio de la nobleza. En su *LR*, la propia María hace referencia a las actividades que caracterizaron su juventud, mencionando las “músicas, conversaciones y galas” como parte habitual de su vida cotidiana. Este entorno de lujo y placeres mundanos contrastaba con el fervor religioso que, poco a poco, comenzó a surgir en ella tras un encuentro crucial que cambiaría su vida.

En 1562, cuando María tenía 14 años, la casa de doña Luisa de la Cerda acogió a una invitada excepcional: la Madre Teresa de Jesús, quien había sido enviada a consolar a Luisa tras la muerte de su esposo, Antonio Arias Pardo de Saavedra. La presencia de la Santa en el palacio durante seis meses marcó un hito en la vida espiritual de María. Santa Teresa, con su profunda vida de oración y su humildad, se convirtió en una influencia decisiva para la joven. Según relata María en su *LR*, la conversación de Teresa transformó

⁴ María Pilar Manero Sorolla ha investigado en profundidad la ascendencia de María de San José, sugiriendo esta relación aristocrática con la familia de los duques de Medinaceli. Véase Manero Sorolla, María Pilar, 2016.

⁵ Ana Martínez Muñoz (2018, p. 108) rescata esta hipótesis, apoyándose en nuevos datos respecto a los de Manero Sorolla.

su manera de ver la vida, alejándola de las frivolidades y mundanidades del palacio, e inspirándola a seguir una vocación religiosa. María describe este cambio como una “mudanza radical”, que la llevó a profundizar en la oración y la mortificación, buscando un acercamiento más profundo a Dios. El proceso de conversión que María experimentó no fue inmediato, sino gradual⁶. Leamos la impresión que dejó la Santa en su vida con las propias palabras de nuestra autora:

—Yo era entonces de trece o catorce años; estuvo en esta casa, de aquella vez, seis meses o cerca. Agora quisiera, hermana, otra lengua que la mía para decir la mudanza que causó en todos su santa conversación y el ejercicio de oración y mortificación. (*LR*, f. 10r)

—[...]Codiciosas de ver algo de lo que entendíamos que Dios hacía con ella, la mirábamos algunas veces por entre la puerta de su celda, donde se encerraba, y la veíamos arrebatada, y yo, con mis propios ojos, la vi algunas veces de donde salía con mucha disimulación, que ya sabes, hermana, cuán recatada fue siempre y con cuánta cautela encubría las grandezas que el Señor le comunicaba. Y en aquel tiempo, con tener tanta noticia de su grande humildad, entendíamos todas que con una excelente gracia y discreción disimulaba su espíritu, que para eso tuvo particular don. (*LR*, f. 11rv)

Si bien siguió participando en las actividades sociales y culturales propias de su entorno aristocrático, comenzó a sentir un creciente desinterés por las mismas, inclinándose cada vez más hacia la soledad, el recogimiento y la oración. A través de las enseñanzas y el

⁶ El impacto de la reforma teresiana en la redefinición del ideal vocacional femenino fue decisivo en la España del siglo XVI. Santa Teresa de Jesús propuso un modelo de vida espiritual que rompía con la dependencia de la protección aristocrática, característica de muchas comunidades femeninas de la época. En su lugar, impulsó un retiro hacia una existencia marcada por una mayor austeridad y contemplación, desvinculada del mundo secular. En este contexto, María de San José, proveniente del entorno noble y privilegiado de la casa de Luisa de la Cerda, protagonizó un proceso de conversión progresivo bajo la influencia directa de Santa Teresa. Dotada de una profunda intuición espiritual, la Santa identificó en María una vocación latente y dedicó grandes esfuerzos a moldear sus aspiraciones, guiándola en un proceso gradual de desapego de las comodidades y privilegios propios de su entorno aristocrático. Esta relación maestra-discípula resultó crucial para la transformación personal de María y constituye un testimonio elocuente del magnetismo de la reforma teresiana, capaz de atraer y formar a mujeres de diversos estamentos sociales, convirtiéndolas en fervientes defensoras del ideal carmelitano. Mujeres como María de San José desempeñaron un papel esencial en la expansión y consolidación del movimiento reformista dentro de la Orden, haciendo del Carmelo un refugio para quienes aspiraban a una vida de entrega espiritual. Para una exploración más detallada de este proceso y sus implicaciones, resulta pertinente consultar *Historia de la reforma teresiana* de Alberto de la Virgen del Carmen, *OCD (1562-1962)*, publicado en 1968, que ofrece una visión exhaustiva de los primeros cuatro siglos de esta profunda transformación espiritual.

ejemplo de Santa Teresa, María empezó a desarrollar una sensibilidad espiritual que le condujo, años más tarde, a abrazar la vida religiosa de manera definitiva, tras la segunda visita de la Fundadora al palacio de doña Luisa: la Santa volvió a Toledo en 1568 y en 1569, con ocasión de las fundaciones de Malagón y Toledo. La misma María cuenta que fue en estos años cuando tomó la decisión de entregarse a Dios en el Carmelo:

A este tiempo me llamó el Señor a la Religión, viendo y tratando a nuestra Madre y a sus compañeras, las cuales movían a las piedras con su admirable vida y conversación, y lo que me hizo ir tras ellas fue la suavidad y gran discreción de nuestra buena Madre, y creo verdaderamente que, si los que tienen oficio de llegar almas a Dios, usasen de la traza y maña que aquella Santa usaba, llegarían muchas más de las que llegan. (*LR*, f. 11v)

El 9 de marzo de 1570, en torno a los 22 años, María tomó el hábito en el convento de Malagón, una fundación promovida por Santa Teresa a instancias precisamente de doña Luisa, pues su difunto marido era señor de Malagón y quiso honrar esas tierras con la presencia de una fundación de la reciente reforma. María Salazar adoptó el nombre de María de San José, un nombre que refleja tanto su entrega espiritual como su conexión con la reforma carmelita, pues es sabida la profunda devoción a San José de Teresa de Jesús, y que así se llamó la primera fundación en Ávila. Esta decisión marcó una ruptura definitiva con su vida anterior y muy probablemente fue recibida con cierto asombro por quienes la conocían, dado su entorno aristocrático. Sin embargo, este paso no fue más que la culminación de un proceso interior de conversión que había comenzado años antes, impulsado por el contacto con Santa Teresa. Hizo la profesión el 11 de junio de 1571⁷.

Su vida en el convento de Malagón significó la aceptación de una vida de pobreza y oración, que no fue incompatible con el desarrollo de sus dotes intelectuales y espirituales. Desde sus primeros años en la vida religiosa, María se destacó por su capacidad de liderazgo y su rigurosa observancia de los principios de la reforma teresiana. Además, en este periodo inicial comenzó a aflorar su talento literario, componiendo las primeras

⁷ Estos datos se basan en las siguientes fuentes que documentan la vida de María de San José y su profesión religiosa: Belchior de Santa Anna, *Chronica de Carmelitas Descalços do Reyno de Portugal*, Lisboa, 1657, p. 149. Moriones, Ildefonso, *María de San José Salazar, 1548-1603. Testigo fiel y valiente*, Vitoria, Ediciones El Carmen, 2021, p. 87. Pascual Elías, Rafael, *María de San José (Salazar): heredera y transmisora del carisma teresiano*, Burgos, Monte Carmelo, 2014, p. 22. Simeón de la Sagrada Familia (ed.), *Escritos Espirituales*, 2ª ed., Roma, Postulación General OCD, 1979, p. 92.

poesías y reflexiones espirituales que más tarde consolidarían su perfil como escritora, como se verá.

Este contexto biográfico explica los orígenes y la formación de María de San José y permite entender cómo su vocación fue moldeada tanto por su entorno noble como por la influencia decisiva de Santa Teresa. La conjunción de ambos elementos fue esencial para su desarrollo como una *mulier fortis* dentro de la Orden Carmelita, y sentó las bases de su posterior producción literaria y su influyente papel en la historia del Carmelo Descalzo.

2.3. Vocación carmelita y liderazgo en la Orden

María de San José, tras su entrada en la Orden de las Carmelitas Descalzas en 1570, rápidamente se destacó por su entrega y su capacidad para liderar a sus hermanas en la fe. Su toma de hábito en el convento de Malagón representó no solo su renuncia definitiva a la vida mundana, sino también el inicio de una carrera dentro de la reforma teresiana que la llevaría a ocupar posiciones de gran responsabilidad⁸.

En mayo de 1575, apenas cinco años después de su profesión de votos, María de San José fue designada por Santa Teresa de Jesús como priora de la nueva fundación en Sevilla⁹. Había acompañado a la Santa en su viaje a la fundación de Beas de Segura (Jaén) en febrero de ese mismo año, donde permaneció hasta su viaje, también con la Madre Teresa, a Sevilla. El nombramiento de priora en la capital andaluza subrayaba la confianza que la Madre Teresa tenía en su capacidad para gobernar con sabiduría y firmeza, algo que no era común en una religiosa tan joven. Santa Teresa la consideraba plenamente preparada

⁸ La relación entre Santa Teresa y María de San José fue un ejemplo excepcional de cómo la amistad dentro de un entorno religioso podía potenciar la espiritualidad y la misión reformista de ambas. María, aunque inicialmente tímida, desarrolló una relación estrecha y profunda con Teresa, quien vio en ella una vocación singular desde el primer momento. A lo largo de los años, María pasó de ser una discípula a una colaboradora clave en la expansión de la reforma teresiana. Sin embargo, esta amistad no estuvo exenta de retos e incluso de malentendidos. Teresa percibía en María una independencia de criterio que, en ocasiones, generaba tensiones. A pesar de estos momentos difíciles, Teresa nunca dejó de confiar en las capacidades de María, tanto para gobernar como para transmitir el carisma reformador del Carmelo. Es muy atinado al respecto el trabajo de Pérez González (2015), titulado “‘Yo me espanto de lo que la quiero’: cartas a María de San José”. Asimismo, puede consultarse el análisis de Weber (2019) en su artículo “María de San José: Saint Teresa's Difficult Daughter”.

⁹ El nombramiento de María de San José como priora de la nueva fundación en Sevilla es un claro reflejo de la capacidad de Santa Teresa para identificar talentos de gobierno en su Reforma. A pesar de su juventud, Teresa confiaba plenamente en las habilidades administrativas y espirituales de María. El contexto de la fundación de Sevilla fue complejo, debido a la falta de apoyo inicial por parte del arzobispo y a las tensiones con las autoridades locales. Aun así, Teresa consideraba que María poseía la fortaleza y destreza necesarias para enfrentar estos desafíos, consolidando así la Reforma en una ciudad clave en la España de la época como Sevilla.

para asumir esta tarea, describiéndola como alguien que era “harta para priora”, lo que destacaba tanto su destreza en el gobierno como su madurez espiritual. No olvidemos que la propia Teresa fue súbdita de María durante el año largo que aquella pasó en Sevilla desde la fundación.

Su liderazgo en Sevilla no estuvo exento de dificultades. La fundación del convento de las Descalzas en esta ciudad encontró resistencia tanto de la comunidad eclesiástica como de ciertos sectores internos de la Orden. El conflicto más grave surgió con los carmelitas calzados, quienes veían con recelo el avance de las fundaciones de las Descalzas. Estas tensiones¹⁰ se agudizaron cuando fray Diego de Cárdenas, provincial de los carmelitas calzados, apoyado por algunas monjas descontentas, promovió una serie de calumnias contra María de San José, lo que provocó su destitución en 1578. Este momento fue especialmente difícil para ella, no solo por la pérdida de su cargo, sino también por el cuestionamiento público de su honor y devoción.

Sin embargo, a pesar de las intrigas que la rodeaban, María de San José fue exonerada de las falsas acusaciones que pesaban sobre ella. En 1579, fray Ángel de Salazar, nuevo superior de los Descalzos, la restituyó en su cargo de priora, lo que le devolvió su posición y reafirmó su legitimidad como cabeza del convento. La comunidad de Sevilla reconoció su capacidad de gobierno, y en enero de 1580 fue reelegida por unanimidad para continuar al frente del convento. Este respaldo por parte de sus hermanas demuestra el respeto que había ganado a pesar de los conflictos anteriores.

Bajo su gobierno, el convento de Sevilla vivió una etapa de relativa estabilidad y paz. María de San José demostró una habilidad notable para gestionar las tensiones y consolidar la disciplina entre las monjas, asegurando el buen funcionamiento de la comunidad. A lo largo de estos años, su papel como defensora de la reforma teresiana se

¹⁰ Las disputas internas sobre la interpretación y continuidad del legado de Santa Teresa también se reflejaron en los relatos históricos sobre la reforma carmelita. Los primeros cronistas oficiales, como José de Jesús María Quiroga y Jerónimo de San José, fueron acusados de parcialidad al tomar partido por los superiores descalzos, en particular por el padre Nicolás Doria, lo que generó controversia sobre la veracidad y objetividad de sus relatos. Estas acusaciones se centraban en su representación de figuras clave como Ana de Jesús y María de San José, quienes se posicionaron junto a Jerónimo Gracián en la defensa de los principios originales de la reforma teresiana, en oposición a Doria. A pesar de que las obras de estos historiadores fueron prohibidas y reprobadas en su momento, sus testimonios siguen siendo esenciales para entender las dinámicas internas de la Reforma y el papel crucial de María de San José en la preservación del legado de Teresa de Jesús. Aunque objeto de debate por su supuesta parcialidad, los escritos de estos primeros cronistas continúan siendo una fuente fundamental para el estudio de la historia de la reforma teresiana, sobre todo en lo que respecta a las contribuciones de Ana de Jesús y María de San José.

hizo más evidente. En 1581, con la creación de una provincia independiente para los Descalzos y la elección de Jerónimo Gracián como primer provincial, María se situó en el centro de los esfuerzos por mantener la pureza de las *Constituciones* teresianas frente a las crecientes presiones de otros sectores de la Iglesia.

El fallecimiento de Santa Teresa en 1582 representó un momento crucial¹¹ en la vida de María de San José, quien asumió la tarea de defender el legado de la Fundadora. A partir de ese momento, María se convirtió en una de las principales figuras de la reforma carmelita, junto a Jerónimo Gracián y Ana de Jesús, quienes lideraron el movimiento para asegurar la continuidad de las enseñanzas y reglas de Teresa. Gracián, en su autobiografía *Peregrinación de Anastasio* (1605), elogió la santidad y prudencia de María, reconociéndola como una de las mujeres más sobresalientes de la Orden, después de la propia Teresa.

En 1583 fue invitada a colaborar en un ambicioso proyecto para expandir la reforma carmelita en Francia. Sin embargo, María optó por no participar en este proyecto, prefiriendo concentrar sus esfuerzos en la consolidación de las comunidades ya establecidas. Este acto muestra su prudencia y su clara comprensión de las necesidades inmediatas de la Reforma, anteponiendo la estabilidad interna de la Orden a los proyectos de expansión.

En diciembre de 1584 comienza un nuevo capítulo en su vida, pues fue enviada a Lisboa para fundar el convento de San Alberto, la primera fundación de carmelitas descalzas en Portugal. Su estancia en Lisboa consolidó su reputación como una priora excepcional,

¹¹ Tras la muerte de Santa Teresa en 1582, las tensiones dentro de la reforma carmelita se intensificaron debido a las divergencias entre los seguidores más cercanos a la Fundadora y otros líderes de la Orden. En este contexto, la colaboración de María de San José resultó crucial para preservar los principios originales de la reforma. No obstante, esta postura la enfrentó con figuras como Ana de San Bartolomé, estrecha colaboradora y secretaria de Santa Teresa en sus últimos años, quien tomó partido por Nicolás Doria en su disputa con Jerónimo Gracián. Esta decisión marcó una separación significativa entre Ana de San Bartolomé, María de San José y Ana de Jesús, profundizando las divisiones internas dentro de la Orden. El conflicto entre los partidarios de Gracián y los seguidores de Doria derivó en una fractura importante dentro de la reforma carmelita, que afectó tanto las relaciones personales entre sus principales figuras como la interpretación del legado de Santa Teresa en los años posteriores a su muerte. Entre los eventos más notables de este periodo destaca la expulsión de Gracián de la Orden en febrero de 1592, precedida por su encarcelamiento en el convento de San Hermenegildo de Madrid. Asimismo, la llamada “rebelión de las prioras” en la primera década de los años noventa, encabezada por Ana de Jesús y secundada desde Lisboa por María de San José, puso de manifiesto las tensiones persistentes. Ambas fueron duramente castigadas con prisión conventual. Para un análisis detallado de este conflicto y sus implicaciones, resulta pertinente consultar el trabajo de Mercedes Jáuregui (2023), que aborda de manera precisa y bien fundamentada esta compleja etapa de la reforma carmelita.

aunque nuevamente tuvo que enfrentarse a dificultades y tensiones. La llegada del genovés Nicolás Doria al liderazgo de la Orden en el capítulo lisboeta de 1585 trajo consigo una serie de reformas que pretendían endurecer las reglas de la vida monástica y tergiversar las Constituciones de Alcalá de 1581, aprobadas por la Madre Teresa y por la Santa Sede, en aspectos tan esenciales como el modo de gobernar a las mujeres, la elección de confesores para ellas, etc. María de San José, junto con otras monjas influyentes como Ana de Jesús, se opuso firmemente a las nuevas directrices, defendiendo las Constituciones originales establecidas por Teresa de Jesús.

A pesar de sus esfuerzos, en 1590, María de San José fue destituida de su cargo y encarcelada en el propio convento. Durante su reclusión, escribió la *Carta de una pobre y presa descalza*, un conmovedor testimonio en el que relata su sufrimiento y reafirma su profunda fe en la cruz como símbolo de redención. Esta obra se inscribe dentro de una tradición literaria mística y espiritual que revela no solo su resistencia frente a la adversidad, sino también su capacidad para transformar el sufrimiento en una fuente de espiritualidad y esperanza.

Tras su liberación, fue enviada al convento de Lisboa, donde encontró el respeto y la estima tanto de sus hermanas carmelitas como del pueblo, que la reconocía como un modelo de virtud y fidelidad a la reforma teresiana. Fue también el período de mayor producción literaria, en el que compuso la mayor parte de sus obras, entre ellas *Libro de las Recreaciones*, *Ramillete de Mirra*, *Avisos y Máximas para gobernar religiosas* e *Instrucción de Novicias*. Aunque en 1599 fue apartada del cargo de priora, su liderazgo espiritual dentro de la comunidad siguió siendo incuestionable. Su voz, arraigada en la tradición teresiana, continuó resonando en la vida del Carmelo Descalzo, aun en medio de las tensiones y desafíos que marcaron la última etapa de su vida.

En septiembre de 1603, tras años de persecuciones y padecimientos, María fue prácticamente secuestrada y trasladada desde Lisboa hasta el Carmelo de Talavera, donde permaneció apenas ocho días. Desde allí, fue conducida al convento de Cuerva, en Toledo, donde falleció el 19 de octubre de ese mismo año, no sin antes sufrir la incompreensión y el rigor de la priora del convento. Aunque sus últimos años estuvieron marcados por tensiones internas dentro de la Orden, su legado como líder espiritual y defensora incansable de la reforma teresiana perduró. Su influencia en la consolidación del Carmelo Descalzo y su firme defensa de los principios fundacionales establecidos por

Teresa de Jesús la convirtieron en una de las figuras más relevantes de su tiempo dentro de la vida religiosa.

2.4. Defensa de las Constituciones teresianas. Las tensiones con Nicolás Doria

El liderazgo de María de San José en la reforma carmelita se definió por su capacidad de gobierno y su firme defensa de las Constituciones teresianas. A partir de la década de 1580, centró sus esfuerzos en preservar este legado frente a las nuevas corrientes reformadoras dentro del Carmelo Descalzo.

En 1585, el nombramiento del genovés Nicolás Doria como vicario general de la reforma carmelitana trajo consigo una serie de cambios que buscaban consolidar la disciplina y el rigor en los conventos. Sin embargo, estas reformas, que endurecían significativamente la vida religiosa, fueron vistas por muchos como un alejamiento de los principios originales de Teresa de Jesús. María de San José se erigió como una de las principales opositoras a las medidas de Doria, quien pretendía modificar las *Constituciones* fundacionales de la Orden, aprobadas en 1581. Junto con Ana de Jesús y Jerónimo Gracián, María encabezó un movimiento en defensa de la herencia espiritual y doctrinal de Teresa.

La disputa en torno a las *Constituciones* teresianas trascendió el ámbito teológico o doctrinal y se convirtió en una lucha por el control institucional dentro del Carmelo Descalzo. María de San José se opuso a las disposiciones de Nicolás Doria, cuyo proyecto de centralización restringía libertades fundamentales establecidas por Santa Teresa, como la elección de confesores por parte de las carmelitas, en consonancia con el principio de libertad de conciencia. Esta confrontación tuvo consecuencias directas: en 1591, tras la muerte de Felipe II, Doria consolidó su autoridad y promovió la destitución de diversas prioras identificadas con el modelo teresiano, entre ellas María de San José, quien fue apartada de su cargo y desterrada a Lisboa. El intento de Doria de instaurar un gobierno más rígido y autoritario, denominado “la Consulta”¹², que le permitía controlar la vida

¹² Nicolás Doria instauró una serie de reformas más estrictas a través de un gobierno conocido como *La Consulta*, que buscaban centralizar el poder dentro de la Orden. Este consejo tenía la finalidad de supervisar y controlar con mayor rigor la vida conventual y las decisiones de las religiosas, lo que incluía limitar la autonomía de las prioras y regular la correspondencia con los confesores. Este intento de imponer un gobierno más rígido provocó tensiones dentro de la Orden, especialmente entre los partidarios de Doria y aquellos que seguían el espíritu original de la reforma teresiana, más flexible y centrada en la libertad espiritual. La *Consulta* terminó por marginar a figuras cercanas a Santa Teresa, como Jerónimo Gracián y María de San José, y consolidó una estructura de poder más jerárquica y autoritaria en la orden carmelita.

tanto de los religiosos como de las religiosas, encontró en María una resistencia firme y decidida.

En 1590, el conflicto alcanzó su punto álgido. María de San José y Ana de Jesús, apoyadas por Gracián, solicitaron a Roma un breve pontificio que mantuviera intactas las *Constituciones* teresianas de 1581. El Papa Sixto V accedió a la solicitud y concedió en 1590 el *Breve Salvatoris* en el que refrendaba las Constituciones de 1581 y garantizaba el respeto a las reglas originales de la Orden. No obstante, a la repentina muerte de Sixto V a los pocos meses de la firma de este breve, Nicolás Doria, con el apoyo del rey Felipe II, consiguió que se emitiera un segundo, que, si bien no anulaba el primero, sí lo matizaba, lo que dio lugar a nuevas tensiones.

Las consecuencias de este enfrentamiento fueron graves. Doria lanzó una campaña de persecución contra aquellos que se habían opuesto a su autoridad, y María de San José fue una de las principales afectadas. En 1592, Jerónimo Gracián fue expulsado de la Orden de forma humillante, y María fue destituida como priora del convento de Lisboa, donde había estado gobernando desde 1584. Esta destitución supuso un duro golpe para una mujer que había dedicado su vida a la defensa de los ideales teresianos. Durante ese tiempo, María de San José fue privada de voz y voto durante dos años, permaneciendo en una situación de aislamiento; incluso se le prohibió asistir a la misa y comulgar, salvo en raras ocasiones.

Durante este periodo de reclusión, María de San José escribió una de sus obras más conmovedoras, *Carta de una pobre y presa descalza*. La carta es un claro reflejo de su carácter indomable y de su fidelidad a los principios de Santa Teresa, a pesar de las adversidades y persecuciones a las que fue sometida.

Aunque las persecuciones y las tensiones con Doria y sus seguidores marcaron los últimos años de su vida, María de San José nunca dejó de luchar por la fidelidad a las *Constituciones* teresianas. Su oposición a las reformas de Doria no se basaba únicamente en una defensa de las estructuras tradicionales, sino en su profunda convicción de que las reglas establecidas por Teresa eran las más adecuadas para garantizar el equilibrio entre la vida contemplativa y la actividad reformadora que caracterizaba al Carmelo Descalzo. Para María, la intervención de Doria representaba un peligro no solo para la estructura de

la Orden, sino también para el espíritu mismo que Teresa de Jesús había inculcado en las fundaciones.

Tras años de tensiones, la muerte de Doria en 1594 trajo consigo un breve respiro para la comunidad carmelita. Durante los siguientes seis años, bajo el gobierno de fray Elías de San Martín, la Orden disfrutó de una relativa paz, y María de San José pudo ejercer nuevamente su cargo de priora en Lisboa. Sin embargo, en 1600, Francisco de la Madre de Dios, un émulo de Doria asumió el control de la Orden e inició una nueva ola de persecuciones contra aquellos que se habían resistido a las reformas anteriores.

Como ya se ha apuntado, en 1603, María de San José fue destituida nuevamente y trasladada desde Lisboa al convento de Talavera de la Reina y a los pocos días al de Cuerva, donde vivió sus últimos meses en un ambiente de profundo sufrimiento físico y espiritual. El 19 de octubre de ese mismo año, falleció en el convento, a los 55 años, después de haber dedicado su vida a la defensa de los principios de la reforma teresiana. Su muerte marcó el final de una vida de lucha por la fidelidad a las *Constituciones* de la Madre Teresa.

A pesar de las persecuciones sufridas y de las dificultades que enfrentó, María de San José se mantuvo firme en su compromiso con los principios de la reforma carmelitana. Su valentía y determinación la convirtieron en una de las figuras más relevantes de la Orden, y su lucha por preservar el legado teresiano sigue siendo un ejemplo de fortaleza y devoción en la historia del Carmelo Descalzo.

2.5. Breve panorama de la obra literaria de María de San José

La producción literaria de María de San José se sitúa en el centro del corpus carmelitano, en el contexto de la Reforma impulsada por Santa Teresa de Jesús, pero con una particularidad que distingue su voz como escritora en un mundo predominantemente masculino. A través de sus escritos María no solo aborda temas espirituales, sino que también se manifiesta como una literata perspicaz, crítica y comprometida con la vivencia religiosa de su tiempo.

La obra literaria de María de San José se podría clasificar atendiendo a la función de cada escrito. Se distinguen nítidamente tres obras autobiográficas: *Libro de las recreaciones*, *Ramillete de mirra* y *Carta de una pobre presa y descalza*; otras tres obras de tipo

pedagógico o más bien en la línea de los tratados de gobierno: *Avisos y máximas para gobernar religiosas*, también denominado *Consejos que da una priora a otra que ella había criado*, *Instrucción de novicias* y *Tratado de los tres votos*; una veintena de poesías, algunas de atribución dudosa; y un corpus epistolar de una cincuentena de cartas. A este corpus esencial se le suman escritos menores, como *Respuestas dadas desde el convento de Lisboa*, *Patente del P. Doria en Madrid a María de San José y respuesta a este* y la *Declaración en el proceso de canonización de Santa Teresa*.¹³

Uno de los pilares fundamentales de la obra de María de San José es el texto compuesto en Lisboa en 1585, cuya edición y estudio constituyen el objetivo central de esta tesis doctoral. Estructurado en forma de diálogos entre varias monjas de su comunidad, no solo explora aspectos autobiográficos de la autora, sino que también ofrece profundas reflexiones sobre la vida religiosa, la reforma carmelitana y la figura de Santa Teresa.

La obra de María de San José se distingue por su capacidad para integrar una amplia variedad de temáticas, que van desde la reflexión espiritual hasta el análisis crítico de la vida monástica. A diferencia de otros escritos carmelitanos más centrados en la experiencia mística, como los de Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz, los textos de María combinan lo autobiográfico con un enfoque pragmático sobre el gobierno conventual y la vida diaria en la comunidad. Este carácter multifacético posiciona su obra como una contribución singular dentro de la literatura carmelitana, pues refleja no solo su experiencia personal, sino también su compromiso con la reforma teresiana y la consolidación de una identidad colectiva para las Descalzas.

La elección de pseudónimos como Justa o Gracia para los personajes no es fortuita, sino que evidencia la aguda capacidad de María para el retrato psicológico y el análisis de las tensiones internas y externas dentro de la Orden, como se analizará detenidamente. La

¹³ En este sentido, resulta imprescindible el análisis de Ana Martínez Muñoz (2024) sobre la variedad genérica en la obra de María de San José y los parámetros que la articulan. Su estudio, desde la perspectiva de la pragmática textual, sitúa la sororidad como eje central en la configuración de su escritura, destacando cómo esta determina las elecciones discursivas y modula su prosa. A partir del contexto de creación que revelan sus textos, se establece una clasificación que trasciende los desajustes entre la flexibilidad genérica de la escritura conventual y el canon literario del Siglo de Oro. En este marco, emergen como rasgos distintivos el recurso a la interlocución y la predilección por el diálogo humanístico, elementos que actúan como trasunto retórico de la sororidad en su producción. Así, la obra de María de San José no solo prolonga la senda iniciada por Teresa de Jesús, sino que anticipa la creciente inserción femenina en la esfera literaria del siglo XVII, consolidando su papel como cronista, formadora y autora literaria con una marcada búsqueda de originalidad artística.

propia autora se proyecta en el personaje de Gracia, quien encarna tanto una postura crítica como una defensa inquebrantable de la reforma teresiana.

Aunque la obra permanece incompleta, los fragmentos conservados permiten vislumbrar el ingenio literario de María de San José, su dominio del género del diálogo humanístico y su habilidad para entrelazar elementos autobiográficos con una reflexión espiritual de notable profundidad, en la estela del *Libro de la vida* o las *Fundaciones*. Este equilibrio entre lo personal y lo doctrinal posiciona este texto como una obra clave dentro de la tradición literaria carmelitana.

Otro de los escritos clave de tipo autobiográfico es el *Ramillete de Mirra*, comenzado en 1593 y finalizado tras la muerte del P. Doria, hacia 1595. Esta obra complementa el contenido del *Libro de Recreaciones*, y amplía las experiencias y desafíos que enfrentó la autora durante los tiempos de persecución y dificultades para las Descalzas en Sevilla y en Lisboa. En esta obra, María de San José muestra una pluma vibrante y a veces irónica, retratando con viveza los episodios más difíciles de su vida en el convento. Aquí la autora se erige como defensora de la legitimidad de la Reforma frente a los ataques de la *Consulta*, utilizando un estilo que combina la claridad doctrinal con un ingenio punzante, características que la distinguen entre las escritoras religiosas de su tiempo.

Finalizamos el corpus de carácter autobiográfico con la *Carta de una pobre presa y descalza*, redactada el Viernes Santo de 1593 en el contexto del confinamiento y la persecución que sufrió María de San José. Este texto, singular dentro de su producción epistolar, constituye un valioso testimonio tanto literario como histórico, en el que la autora articula, con un lenguaje cuidadosamente elaborado, una defensa apasionada de la reforma teresiana y una reflexión sobre su propia experiencia de sufrimiento.

La carta, aunque breve, despliega una estructura discursiva que revela el dominio de María de San José sobre las formas epistolares y su capacidad para trascenderlas mediante la integración de elementos alegóricos y teológicos. La autora recurre a imágenes bíblicas y símbolos vinculados al sacrificio y la redención, los cuales enmarcan su relato personal en una perspectiva espiritual más amplia. Este enfoque no solo subraya la dimensión religiosa de su testimonio, sino que también refuerza su carácter apologético frente a las acusaciones y tensiones internas en la Orden del Carmelo.

En cuanto al estilo, María de San José alterna entre un tono confesional, que pone de manifiesto su vulnerabilidad y humanidad, y una voz firme y argumentativa que reafirma su compromiso con los ideales reformistas. La precisión léxica y la riqueza retórica de este texto lo convierten en un ejemplo representativo de la habilidad literaria de su autora, que logra conjugar el relato personal con una reflexión profunda sobre la naturaleza del sufrimiento y la fidelidad a su vocación.

La Carta de una pobre presa y descalza constituye un hito en el corpus autobiográfico de María de San José, al mismo tiempo que ofrece una ventana privilegiada a las tensiones y desafíos inherentes a la vida reformista en el Carmelo Descalzo. Como documento literario y espiritual, se erige como una pieza clave para comprender tanto el pensamiento como la poética de su autora, consolidando su lugar dentro de la tradición carmelitana y el ámbito literario del Siglo de Oro.

Junto a estos textos de tipo autobiográfico, contamos con tres de tipo pedagógico. El primero, *Avisos y máximas para gobernar religiosas*, también denominado *Consejos que da una priora a otra que ella había criado* (según la versión), es un conjunto de reglas y enseñanzas destinadas a las prioras de los conventos reformados. Estos avisos, que datan de su estancia en Lisboa, concretamente entre 1590 y 1592, destacan por su contenido práctico, derivado de la experiencia directa de la autora en el gobierno de las comunidades. Su carácter pedagógico no solo refleja su agudeza administrativa, sino también su profundo conocimiento de la psicología monástica, orientado siempre hacia la consolidación de la vida espiritual dentro de la Orden.

La *Instrucción de novicias*, por su parte, constituye una de las obras más relevantes en el ámbito de la formación carmelitana. Compuesta en 1602 y publicada posteriormente en francés en París (1612), esta obra se presenta en forma de diálogo entre dos religiosas, Gracia y Justa, donde María de San José expone los principios fundamentales de la oración, la mortificación y la disciplina conventual. Es un texto en el que la autora combina la teoría y la práctica, abordando no solo las reglas de la vida religiosa, sino también las dificultades emocionales y espirituales que enfrentan las novicias. En este sentido, la *Instrucción* revela una faceta maternal en María de San José, orientada hacia la formación integral de las jóvenes religiosas.

El *Tratado de los tres votos* se escribe en Lisboa en 1599 y comprende orientaciones espirituales y ascéticas para vivir la pobreza, la castidad y la obediencia, siguiendo el espíritu de libertad y amor de Dios de la Fundadora Teresa de Jesús.

Además de estos tratados, María de San José también compuso varias poesías, algunas de las cuales se han conservado en los manuscritos de la Biblioteca Nacional y otras se contienen en la obra de Belchior de Santa Ana (1657). Estas composiciones, aunque no extensas, revelan una autora profundamente influenciada por la mística teresiana, pero con una sensibilidad poética única y personalísima. Sus versos¹⁴, caracterizados por la delicadeza y la elevación de sus conceptos, destacan por una armoniosa elegancia del lenguaje, acercándola a los pasajes más selectos de la literatura mística de la época.

Respecto a las cartas, se conservan decenas a partir de 1576, que se hallan dispersas por archivos españoles y europeos. En la noticia bibliográfica daremos la información con la que contamos y daremos cuenta de quiénes han editado esas cartas. Este corpus epistolar está por estudiar en profundidad y creemos que arrojará mucha luz sobre la personalidad y espíritu de la carmelita; sin embargo, excede los límites de esta tesis.

Cerramos este panorama, por fuerza de carácter general, con la reflexión de que, en conjunto, la obra de María de San José se erige como un testimonio literario y espiritual de primera magnitud dentro de la literatura carmelitana. Su estilo vigoroso, su capacidad para abordar temas complejos de manera clara y su agudo sentido de la ironía la colocan entre las escritoras más destacadas de su tiempo. Lejos de ser una mera repetidora de la doctrina teresiana, María de San José construyó su propio espacio discursivo, en el que supo integrar sus experiencias personales con la gran tradición espiritual del Carmelo, dejando una impronta indeleble en la historia literaria y religiosa de su tiempo.

2.6. Noticia bibliográfica de la obra literaria de María de San José

A continuación, referimos, tomando como fuente directa el apartado dedicado a nuestra carmelita en la página web del Proyecto CARMEL-LIT (<https://carmelitasescritoras.es/escritorascarmelitas/maria-de-san-jose-salazar>), los testimonios manuscritos e impresos de cada una de sus obras, así como las ediciones modernas con las que contamos. Incluimos aquí los testimonios que se conservan del

¹⁴ Inmaculada Osuna y Enrique López Núñez están trabajando en la edición completa de la poesía de María de San José, dentro del marco del proyecto CARMEL-LIT.

Libro de recreaciones, aunque en su momento, en los capítulos de este estudio a él dedicados, nos centremos en su análisis.

Libro de recreaciones, manuscrito fechado en Lisboa en 1583, 131f.

FUENTES PRIMARIAS:

Málaga, *Archivo del Convento de Carmelitas Descalzos de Málaga*. Madrid, BNE, Mss/3508. En <<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000119111&page=1>>.

“Lleva esta obra cinco partes. La primera es el cumplimiento de una obediencia que me obliga a decir algunas cosas de mi vida, que por ir con nombre fingido se sufrirá. La segunda narra de la antigüedad y grandeza del Carmelo. La tercera de la vida y muerte de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús debajo del nombre de Ángela. La cuarta de los monasterios que fundó y en qué lugares y de las calidades que uno tiene. La última parte es una suma breve de los efectos que hace el amor de Dios en las almas donde está con unas octavas en hacimiento de gracias de los principales beneficios: creación, redención, conservación que por ir intitulado Libro de recreaciones no es fuera de propósito”. Todo ello se narra en ocho recreaciones, f. 2v.

EDICIONES MODERNAS:

- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, introducción del P. Silverio de Santa Teresa, Burgos, El Monte Carmelo, 1913. [Contiene: *Ramillete de mirra e historia de sus persecuciones*, pp. 129-177; *Avisos y máximas para el gobierno de las religiosas*, pp. 181-196; *Poesías de la V. María de San José*, pp. 197-216].
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos Espirituales*, 2ª ed., Roma, Postulación General OCD, 1979.
- WEBER, A. (ed. intro and notes), *Book for the Hour of Recreation*, translation by A. Powell, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2002. [Del original redactado en Lisboa, en <<https://books.google.es/books?id=TLAoALlh6LIC&lpg=PP1&hl=es&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>>].

- MARTÍNEZ CALVO, Celeste (ed.), *Libro de recreaciones*, en *La escritura de Santa Teresa: el Libro de la Vida como género literario* (tesis doctoral), Universidad de Granada, 2017, pp. 291-417.

Ramillete de mirra e historia de sus persecuciones, manuscrito autógrafo de Lisboa de 1593-1595.

FUENTES PRIMARIAS:

En *Resumptas de la Historia de la fundación de los descalços y descalças Carmelitas, volumen facticio con otros manuscritos de María de San José*, fols. 1-85. Madrid, BNE, Mss/2176.

Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII en *Informaciones hechas en los conventos de los Carmelitas Descalzos, sobre las virtudes de religiosos y religiosas de los principios de la Reforma*, fols. 450-458 (numeración a lápiz en el ángulo inferior de la página). Madrid, BNE, Mss/3537.

Manuscrito apógrafo en Salamanca, *Convento de carmelitas descalzas de San José*, M-20.

EDICIONES MODERNAS:

- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, Burgos, El Monte Carmelo, 1913.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.

Carta que escribe una pobre descalza consolándose y consolando a sus hermanas e hijas, que por verla así estaban afligidas, manuscrito autógrafo perdido de Lisboa, 1593.

FUENTES PRIMARIAS:

Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII en *Informaciones hechas en los conventos de los Carmelitas Descalzos, sobre las virtudes de religiosos y religiosas de los principios de la Reforma*, fols. 478-479 con el título de “Discurso y carta”. Madrid, BNE, Mss/3537.

EDICIONES MODERNAS:

- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, Burgos, El Monte Carmelo, 1913.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.

Avisos y máximas para gobernar religiosas, manuscrito de Lisboa fechado entre 1590 y 1592.

FUENTES PRIMARIAS:

[Con el título] *Consejos que da una priora a otra que ella ha criado*, manuscrito fechado entre 1590 y 1592.

Madrid, *Convento de Santa Ana y San José*, Ms. 1040. Volumen facticio que incluye además el *Tratado de los tres votos*.

Este texto fue publicado por primera vez en su traducción francesa en *Discours pour servir d'instructions aux Priora pour le gouvernement des Religieuses, composé par la Mère Marie de saint Joseph, Religieuse au Monastère de Carmélites dechaussées de Lisbonne en Portugal e envoié para elle á la Mère Jerome de la Mère de Dieu, Prieure du Couvent du mente Ordre á Saint Joseph de Séville*, Paris, 1620.

[Con el título] *Avisos y máximas para gobernar religiosas compuestos por la Madre María de San Joseph, Priora de las Carmelitas Descalzas de Sevilla y de Lisboa*, Valencia, en la oficina de Francisco Burguete, 1800, [2], 68 p.

Burgos, Archivo “Silveriano” de la Provincia Carmelitana OCD. Burguense, BU-OCD, CARM 2936(10).

San Cugat del Vallés (Barcelona), *Biblioteca Borja, de la Provincia Tarraconense de la Compañía de Jesús*, B-SC-BOR, L 51-I-77.3.

Tarragona, *Biblioteca Pública del Estado en Tarragona*, T-BP, XIII/4001.

Valencia, *Facultad de Teología San Vicente Ferrer-Sección Diócesis*, V-FT, F.A.E
46.

EDICIONES MODERNAS:

- *Monumenta historica carmeli teresiani*, 4, Roma, 1973, vol. 1, doc. 476.
- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, Burgos, El Monte Carmelo, 1913.
- ASTIGARRAGA, Juan Luis, OCD (ed.), *Avisos para el gobierno de las religiosas*, Roma, Instituto Histórico Teresiano, 1977. Contiene: “Consejos que da una priora a otra que ella había criado” y “Tratado de los tres votos”.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.

Instrucción de novicias, manuscrito autógrafo, Lisboa, 1602.

FUENTES PRIMARIAS:

Se conserva el manuscrito autógrafo en el Convento de San José del Carmen de Sevilla, con signatura V/D-1.

Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII en el Institutum Historicum Teresianum de Roma. Este texto fue publicado por primera vez en traducción francesa: *Pour l’Instruction des Novices. Dialogue entre deux Religieuses nommées Grace et Isutè, touchant l’Oraison e Mortification en laquelle ils doivent estre institués*, [París, 1612].

EDICIONES MODERNAS:

- *Monumenta historica carmeli teresiani*, 4, Roma, 1973, vol. 1, doc. 476.
- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, Burgos, El Monte Carmelo, 1973.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.

- JUAN LUIS ASTIGARRAGA (ed.), *Instrucción de novicias*, Roma, Instituto Histórico Teresiano, 1978.

Tratado de los tres votos, manuscrito de 1599.

FUENTES PRIMARIAS:

Se conserva una copia manuscrita en el *Convento de Santa Ana y San José* de Madrid, con signatura Ms. 1040. Volumen facticio que incluye además *Consejos que da una priora a otra que ella había criado*.

EDICIONES MODERNAS:

- SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, Burgos, El Monte Carmelo, 1913.
- ASTIGARRAGA, Juan Luis, OCD (ed.), *Avisos para el gobierno de las religiosas*, Roma, Instituto Histórico Teresiano, 1977. Contiene: “Consejos que da una priora a otra que ella había criado” y “Tratado de los tres votos”.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.

Poesías

FUENTES PRIMARIAS:

“Poesías para las fiestas de la beatificación de la Santa Madre Teresa de Jesús”, en *Resumptas de la Historia de la Fundación de los Descalços y Descalças Carmelitas* [...], fols. 95r-97r. MADRID, BNE, Mss/2176.

Burgos, Archivo “Silveriano” de la Provincia Carmelitana OCD Burguense, BU-OCD, AS Ms. 10.

[Poesías intercaladas en] BELCHIOR DE SANTA ANNA, *Chronica de Carmelitas Descalços, particular do Reyno de Portugal e Provincia de San Felippe*, Lisboa, Henrique Valente, 1657.

EDICIONES MODERNAS:

- “Poesías de la V. María de San José”, en SILVERIO DE SANTA TERESA (ed.), *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías*, introducción del P. Silverio de Santa Teresa, Burgos, El Monte Carmelo, 1913, pp. 197-216.
- “Poesías”, en MANUEL SERRANO Y SANZ (ed.), *Antología de poetisas españolas, Biblioteca selecta de clásicos españoles* (RAE), Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Muesos, 1915, pp. 57-78.
- “Poesías”, en SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA (ed.), *Humor y espiritualidad en la escuela teresiana primitiva. Santa Teresa de Jesús, Jerónimo Gracián, Ana de Jesús, María de San José*, Burgos, Monte Carmelo, 1982, pp. 475-534.
- “Letras de Ntra. Madre Sta. Theresa de Jhs” [poesía cuya autora es María de San José Salazar, OCD, copiada por Andrés de la Encarnación, OCD, en el siglo XVIII], en [*Canciones de N° P. S. Juan de la Cruz y poesías atribuidas a Santa Teresa de Jesús y a San Juan de la Cruz*], de San Juan de la Cruz, manuscrito del siglo XVI-XVIII], h. [1r-2r]).
- LÓPEZ NUÑEZ, Enrique (ed.), *Poesía completa de María de San José (1548-1603). Edición crítica y anotada*, Trabajo de Fin de Máster, Máster en Literatura Española, Universidad Complutense de Madrid, 2021.

Cartas manuscritas redactadas desde 1576. Se encuentran dispersas en diversos archivos españoles y europeos:

FUENTES PRIMARIAS:

Lisboa, *Archivo de las Carmelitas descalzas de Lisboa*. París, BNF, Ms. 19551.

Sevilla, *Archivo de las Carmelitas Descalzas de Sevilla*.

La correspondencia conservada incluye cartas a Antonio de Jesús [Heredia], fray Luis de León, Padre Nicolás Doria, provincial de los Carmelitas Calzados, Brétigny, Teutonia de Braganza, arzobispo de Évora, prioras y hermanas de su orden de diferentes conventos. En <<https://escritoras-monjas.al.uw.edu.pl/category/monjas-siglo-xvi/>>.

“Carta del P. Julián de la Visitación, médico, a María de San José”. En *Informaciones hechas en los conventos de los Carmelitas Descalzos, sobre las virtudes de religiosos y religiosas de los principios de la Reforma*, fol. 479, Madrid, BNE, Mss/3537.

EDICIONES MODERNAS [SELECCIÓN DE CARTAS]:

- *Monumenta historica carmeli teresiani*, 4, Roma, 1973, vol. 1, doc. 476.
- SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *Escritos espirituales*, Roma, Postulación OCD, 1979.
- PÉREZ GARCÍA, María de la Cruz (ed.), *María de San José Salazar: la humanista colaboradora de Santa Teresa perseguida*, Burgos, Monte Carmelo, 2009.

Respuestas dadas desde el convento de Lisboa, manuscrito autógrafo perdido de 1588. Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII.

FUENTES PRIMARIAS:

Madrid, *Archivo Histórico Nacional*, leg. 1063, 1.32.

EDICIONES MODERNAS:

- En PÉREZ GARCÍA, María de la Cruz, *María de San José Salazar. La humanista colaboradora de Santa Teresa perseguida*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, pp. 343-346.
- Notas: El texto procede de *Monumenta historica carmeli teresiani*, Roma, doc. 357. Ref. <<https://escritoras-monjas.al.uw.edu.pl/category/monjas-siglo-xvi/>>.

Patente del P. Doria en Madrid a María de San José y respuesta a este, manuscrito autógrafo perdido. Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII.

FUENTES PRIMARIAS:

Madrid, *Archivo Histórico Nacional*, leg. 1063, 1.32.

EDICIONES MODERNAS:

- En PÉREZ GARCÍA, María de la Cruz, *María de San José Salazar. La humanista colaboradora de Santa Teresa perseguida*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, pp. 346-347.

- ***Declaración en el proceso de canonización de Santa Teresa***, manuscrito autógrafo perdido de 1595.

FUENTES PRIMARIAS:

Se conserva una copia manuscrita del siglo XVII en MADRID, *BNE*, Mss/12032.

- Notas: **La declaración fue hecha a petición del P. José de Jesús María Quiroga, en Lisboa el 25 de agosto de 1595.** <https://escritoras-monjas.al.uw.edu.pl/category/monjas-siglo-xvi/> >.

CAPÍTULO III

LA POLIFONÍA LITERARIA EN EL *LIBRO DE LAS RECREACIONES*

3.1. Introducción

El *Libro de las Recreaciones* de María de San José se presenta como una obra profundamente innovadora en su construcción literaria, al integrar diferentes formas narrativas en un solo texto. La hibridación genérica que caracteriza esta obra no solo refleja la versatilidad de la autora, sino que también responde a una necesidad de captar la complejidad de la experiencia religiosa y espiritual propia del Carmelo Descalzo. A través de la convergencia del diálogo, la biografía y la autobiografía, María de San José logra plasmar un relato que trasciende los límites impuestos por cada uno de estos géneros, para ofrecer una perspectiva polifónica, donde la intimidad personal y la colectividad religiosa se entrelazan. Esta diversidad genérica, más allá de presentarse como un mero recurso literario, se convierte en un medio por el cual la autora articula una narración que abarca tanto la vida cotidiana del convento como los grandes hitos espirituales que definen la historia del Carmelo. A medida que se entretajan las diferentes formas narrativas, la obra adquiere una estructura única, capaz de reflejar el dinamismo y la profundidad del mundo espiritual que María de San José deseaba transmitir.

Este capítulo abordará cómo la hibridación genérica en el *Libro de las Recreaciones* permite a la autora construir un discurso que combina las convenciones del diálogo renacentista, la biografía y la autobiografía, con una fluidez que enriquece la representación literaria de su tiempo y espacio. De este modo, se analizará cómo cada género contribuye a la narrativa global, permitiendo a María de San José ofrecer una visión reflexiva y multifacética de la espiritualidad carmelita.

3.2. Hibridismo genérico en el *Libro de las Recreaciones*

Durante los siglos XVI y XVII, la autobiografía, la biografía y la hagiografía se entrelazaron de manera dinámica, permitiendo la exploración de nuevas formas de expresión en el ámbito espiritual y testimonial. En este contexto, y tomando como referencia el feminismo dialógico propuesto por Laurie Finke (Finke, 1992: 45), se observa cómo las escritoras conventuales, mediante la apropiación y reformulación de los discursos dominantes, encontraron estrategias para afirmar su voz en un contexto que

restringía la expresión femenina. A través de la escritura legitimaron su autoridad y generaron espacios de reflexión y diálogo dentro de los límites impuestos por la sociedad de su tiempo.

En el caso específico de María de San José y su *Libro de las Recreaciones*, resulta fundamental reconocer la influencia de Teresa de Jesús en la consolidación de la escritura testimonial de las carmelitas. Santa Teresa, además de ser pionera en relatar su propia autobiografía, alentó a sus hermanas a plasmar sus vivencias espirituales, inaugurando una tradición literaria que, lejos de replicar modelos externos, articuló un discurso distintivo, anclado en las experiencias femeninas y las necesidades de la comunidad conventual. En este contexto, el *Libro de las Recreaciones* supera el marco confesional heredado de la tradición teresiana al integrar géneros como el diálogo y la autobiografía. María de San José articula un espacio literario en el que se entrelazan las experiencias individuales y las dinámicas comunitarias, configurando un testimonio de notable riqueza y complejidad.

En este sentido, la propuesta del feminismo dialógico¹⁵ de Laurie Finke puede resultarnos de utilidad para comprender la capacidad de María para transformar la escritura en un vehículo de resistencia. Desde este punto de vista, María reelabora los límites impuestos por la tradición patriarcal y formula un discurso que, además de visibilizar la experiencia femenina, afirma la autonomía literaria de las mujeres carmelitas. Este texto, por tanto, no solo se inscribe en la tradición espiritual carmelitana, sino que constituye un aporte fundamental al desarrollo de una literatura que, desde su especificidad, desafía los cánones establecidos en el Siglo de Oro.

La verdadera riqueza de estas autobiografías¹⁶ reside en la transformación del “ella” en “yo”. En el caso de María de San José, esta metamorfosis revela una notable creatividad

¹⁵ El concepto de feminismo dialógico, planteado por Laurie Finke en *Feminist Theory, Women's Writing* (1992), sirve como marco teórico para analizar cómo María de San José utiliza la escritura como un espacio de resistencia y reformulación de los límites tradicionales de género.

¹⁶ Las autobiografías de las carmelitas descalzas constituyen un corpus literario de singular relevancia dentro de la tradición espiritual y literaria del Carmelo teresiano, destacando por su valor introspectivo y su contribución al conocimiento de las dinámicas internas de la Reforma. Entre las más significativas se encuentra la *Autobiografía espiritual* de Ana de San Bartolomé, escrita entre 1605 y 1625 (editada por Julen Urkiza, 2014), donde narra sus experiencias religiosas, su estrecha relación con Santa Teresa de Jesús y su papel activo en la expansión de la Reforma. Asimismo, los *Tratados místicos* de Cecilia del Nacimiento (1603, editados por Díaz Cerón, 1970) destacan por entrelazar elementos doctrinales y poéticos,

literaria, al tiempo que convierte la autobiografía en un instrumento privilegiado para la afirmación de la identidad y el reconocimiento del valor personal de la autora. Resulta particularmente significativo que, en las obras de las sucesoras de Teresa de Jesús, se perciba una clara conciencia de estar elaborando un discurso femenino, privado y libre, destinado a otras mujeres y aparentemente ajeno a intenciones doctrinales o teológicas. En este contexto, María de San José justifica con firmeza la escritura de su vida en relación con la de Teresa, manifestando abiertamente su recelo hacia los criterios masculinos a la hora de juzgar las virtudes de las monjas y defendiendo la idea de que, para las mujeres del futuro, resultará más grato leer textos escritos por mujeres que aquellos compuestos por varones:

¿Qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras? Que también a ellas les toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras, en las cosas que sólo ellas que las comunican pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos; fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrara más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad que si las escribiesen los hombres (...) Que al tratar de valor y virtud de mujeres nos harán daño. (LR, f. 5v)

Por otra parte, el hibridismo genérico del *Libro de las Recreaciones* se fundamenta en una estructura dialogada, basada principalmente en una combinación de autobiografía, de la propia María, y biografía, de su madre y maestra, que interactúan de manera dinámica y complementaria. A través de dichos formatos genéricos, las vivencias de la carmelita se dosifican y entremezclan hasta lograr un compendio variado de la historia y vida del Carmelo Descalzo:

— Lo que puedes, hermana, hacer — dijo Justa —, pues el llamarte Dios y traerte a la religión fue por medio de la heroica y admirable Madre nuestra

configurándose como un ejemplo paradigmático de la síntesis entre espiritualidad y creación literaria. Aunque no se conserva su primer cuaderno autobiográfico, su obra refleja una profunda introspección espiritual entretejida con una marcada sensibilidad estética. Por último, la carmelita Ana de San Agustín escribió su autobiografía espiritual por mandato del general Alonso de Jesús María y del provincial José de Jesús María (transcrita por Elizabeth Howe, 2004). Este texto místico aborda la imposibilidad de expresar la esencia divina y profundiza en la experiencia inefable de Dios desde una perspectiva contemplativa. Además, se conservan dos relaciones sobre su vida (1606 y 1609), junto con una carta del general Alonso de Jesús María que ordena la redacción de su biografía, testimonio de su relevancia espiritual y literaria en el Carmelo Descalzo. Para un análisis más amplio y detallado de estas y otras escritoras carmelitas, véase el proyecto *Carmelitas Escritoras* en <https://carmelitasescritoras.es>.

Ángela, comienza por ella, y di las cosas que le viste desde que la comenzaste a conocer. Y tratando de tan dulce Madre no te acordarás de ti, y cumplirás con la obediencia y así darás más contento al padre Eliseo, pues oyendo el nombre de su Ángela, con él pondrá gracia a lo que de ti desgraciado dijeres. (LR, f. 4v)

La complejidad estructural que supone esta hibridación genérica se sostiene gracias a la habilidad creativa de María de San José, quien logra entrelazar los diferentes géneros con tal sutileza que el lector apenas percibe las transiciones entre ellos. Un elemento clave de la obra es la integración de la biografía de Santa Teresa de Jesús y las experiencias fundacionales del Carmelo Descalzo, las cuales se desarrollan en gran parte a través de diálogos entre las religiosas, conservando el discurso narrativo. Sin embargo, la mayor porción de esta biografía se apoya en la paráfrasis del *Libro de la Vida* de Teresa, una estrategia que permite a María de San José capturar la esencia de las experiencias místicas de su maestra, incluidas sus visiones, éxtasis y la constante lucha interna por alcanzar la perfección espiritual.

El respeto y la reverencia que María de San José sentía hacia Teresa de Jesús se manifiestan en su elección de adherirse fielmente al texto original, evitando añadir interpretaciones personales. Esta decisión refleja una comprensión profunda de que no existe relato más auténtico que la autobiografía, especialmente cuando se trata de describir la experiencia espiritual y emocional de manera tan precisa como lo hace la propia Teresa. Así, María opta por una aproximación que preserva la voz de la Santa, permitiendo que sea ella misma quien narre sus vivencias, sin interferencias ni relecturas.

Esta sección biográfica, que oscila entre los límites de la biografía y la hagiografía, se centra más en el elogio de las virtudes de Teresa de Jesús que en los milagros que típicamente definen el género hagiográfico. La autora privilegia una imagen de la Fundadora como modelo de santidad y reformadora de la Orden, destacando la devoción que sentía hacia su maestra y su papel crucial en la renovación del Carmelo. De este modo, María de San José construye un homenaje que no solo celebra a Teresa como una figura extraordinaria, sino que la coloca en el centro del proceso de reforma espiritual que define a las carmelitas descalzas.

En lo que respecta al género hagiográfico, la obra no se caracteriza por un tratamiento riguroso de los convencionalismos típicos de este tipo de textos¹⁷, lo que conlleva la ausencia de muchos de los parámetros narrativos más representativos del género. Aunque reconoce la santidad de Teresa de Jesús, María de San José opta por una representación más humana y matizada de su vida. A diferencia de la hagiografía tradicional, que tiende a idealizar a los santos, eliminando o minimizando sus debilidades, María de San José se permite explorar la fragilidad humana de Teresa. Esta decisión representa una transgresión sutil pero significativa respecto a la teorización hagiográfica de la época, que solía enaltecer al santo sin permitir la expresión de sus vulnerabilidades.

Lejos de considerar que esta aproximación disminuyera la grandeza espiritual de Teresa, María de San José entiende que la combinación de su santidad con las facetas más sensibles de su existencia contribuye a reforzar su modelo de virtud. Esta perspectiva, profundamente enraizada en la noción de humildad que las discípulas de Teresa asociaban a su Maestra, permite que la figura de la Reformadora carmelita emerja con mayor autenticidad y complejidad. Así, María de San José ofrece una imagen de Teresa de Jesús que enaltece su fe inquebrantable y resalta su lucha interior, aspectos que, lejos de debilitar su santidad, la hacen más cercana y ejemplar para sus seguidores.

Mediante esta dualidad en la perspectiva biográfica, la autora consigue una precisión inigualable en la narración de los hechos. El punto de partida es el momento en el que María de San José conoce a Teresa quedando la autora relegada a un segundo plano, salvaguardándose, así, ingeniosamente de la soberbia de acometer su propia autobiografía:

Gracia, alzando los ojos al cielo, comenzó pidiendo al Señor moviese su lengua y dijo:

— Sabrás, carísima hermana, que ha veinte años y más que conozco a la Madre Ángela, antes que fundase el primero monesterio de descalzas, siendo monja en la Encarnación, donde tenía grande opinión de santa, y teniendo noticia de ella una señora, hija de un grande de este reino, le pidió para su consuelo por estar recién viuda y tan afligida que todos le procuraban traer las personas santas que había [...]. (LR, f. 9v)

¹⁷ Las características de los textos hagiográficos bajomedievales y renacentistas están ampliamente analizadas por Fernando Baños Vallejo en su obra *Las vidas de santos en la literatura medieval española* (2003). No profundizamos en el género hagiográfico porque excede los límites de esta tesis.

Así, la autobiografía se entrelaza con la hagiografía, diluyendo el “yo” de la autora en el “ella” de Santa Teresa. La narrativa resultante no solo cumple con la función devocional, sino que también se convierte en un espacio en el que María de San José puede expresar su propia espiritualidad autobiográficamente. De este modo, la hibridación genérica se revela como un recurso literario sutil pero eficaz, que le permite a la autora trascender la mera narración de hechos ajenos y participar activamente en el texto, sin desafiar abiertamente las convenciones religiosas y sociales de su tiempo. Al margen del ensalzamiento de las virtudes y las cuestiones espirituales, existe otro aspecto de gran interés en la presente biografía: el seguimiento de la trayectoria de la Reforma Descalza está claramente marcado por desafíos y conflictos.

En este punto, María de San José muestra una mayor libertad¹⁸ para discrepar respecto a figuras específicas que obstaculizaron la labor reformista, y para presentar de manera diferenciada las opiniones de Santa Teresa y las suyas propias. Es probable que esto se deba a que, en este punto de la biografía, de manera implícita, se manifieste un carácter más autobiográfico. Al narrar este aspecto de la vida de Santa Teresa, María de San José perpetúa su propia historia, dado que vivió de cerca con Teresa de Jesús toda la vorágine de la Reforma. A través de la narrativa detallada y reflexiva de ambas se documenta el desarrollo cronológico de la fundación de los conventos mediante la voz narrativa omnisciente que suele abrir y cerrar cada una de las *Recreaciones*, dando pinceladas sobre el marco espacio-temporal y enfatizando la valentía y determinación de su Fundadora para superar las barreras sociales y eclesiásticas de su tiempo. El esfuerzo llevado a cabo se plasmó en la escritura de María de San José, destacando el establecimiento de una red de conventos que observaban rigurosamente sus normas de pobreza, clausura y devoción, consideradas como pilares inquebrantables de la Reforma que en parte resumía la esencia vital de la Santa.

Cabe destacar, en un tema que ofrece mucha materia de análisis, que la biografía de Santa Teresa incluida en el *Libro de Recreaciones* se redactó en una época en la que aún no se

¹⁸ Esta actitud crítica constituye uno de los rasgos distintivos de la obra de María de San José en comparación con las biografías hagiográficas más convencionales, al incorporar elementos autobiográficos que evidencian su vivencia personal en el tumultuoso proceso de la Reforma.

habían publicado las grandes biografías ¹⁹de la Fundadora. Por eso su testimonio resulta particularmente relevante. Dejando a un lado biografías manuscritas y parciales como la *Vida* (1604) de Julián de Ávila y el opúsculo de Fray Luis de León, *De la vida, muerte, virtudes y milagros de la Santa Madre Teresa de Jesús* (1591), aún no habían aparecido las hagiografías de Ribera (1590) ni la conjunta de Yepes y Tomás de Jesús (1606). María de San José, por lo tanto, no solo debe ser reconocida, por derecho propio y cronológico, como una de las biógrafas de Santa Teresa en el siglo XVI, sino que también se erige como pionera de una moda comparable a la de las autobiografías espirituales del Siglo de Oro: las biografías de «hermanas en religión». Como afirma Esther Borrego, “María de San José (1548-1603) es la autora de la más temprana, extensa y detallada biografía de Teresa de Jesús, incluida en su *Libro de las Recreaciones*, compuesto en 1585 en la forma discursiva del género renacentista del diálogo” (Borrego, 2024: 59).

La crónica memorística de la Priora de Portugal conecta el pasado vivido, representado por el estilo hagiográfico, con el presente experimentado, reflejado en forma biográfica, y se proyecta hacia el futuro, conformando la memoria del Carmelo. En nombre del grupo social compuesto por las comunidades femeninas de carmelitas, la memoria le permite a la autora reconstruir el pasado desde el recuerdo, y en dicho proceso las circunstancias vividas se reconfiguran en el presente a través del diálogo entre las hermanas carmelitas. María, a través de su obra, elabora un mosaico literario que contribuye a la construcción narrativa y dialógica de los hechos de la Reforma descalza, donde se fusionan los tiempos y se acumulan experiencias individuales y colectivas. De esta manera, la autora logra integrar, a través de sus personajes, una representación simbólica que engloba a todas las hermanas que conforman el Carmelo femenino, abarcando tanto el espacio-tiempo como la intersección de géneros literarios. El *Libro de las Recreaciones*, tras el prólogo autoral y el índice de contenidos, se estructura en distintas *Recreaciones*²⁰, como se ha

¹⁹ En el marco del Proyecto CARMEL-LIT, Javier Burrieza, Rocío Alonso y Manuel Diego están preparando una edición crítica de la biografía de Ribera, que integra una perspectiva histórica, literaria y teológico-religiosa.

²⁰ En el contexto conventual carmelita, las recreaciones constituían espacios de diálogo distendido y convivencia fraterna, fundamentales para la cohesión de la comunidad. En el *Libro de las Recreaciones*, María de San José eleva esta práctica cotidiana a una forma literaria que articula diálogo, formación espiritual y pedagogía conventual. Inspirada en la tradición teresiana, transforma la palabra hablada en un vehículo de transmisión del pensamiento femenino y en un recurso legítimo para inscribir su voz dentro de los límites propios de la escritura monástica. Las *Recreaciones*, por lo tanto, reflejan la vida conventual y configuran un espacio de autoridad donde el saber y la experiencia religiosa se articulan en clave dialógica. Como señala Zafra (2015: 743-749), esta dimensión se inscribe en una tradición carmelitana que encuentra en el diálogo una forma privilegiada de enseñanza y de vivencia comunitaria, perceptible en la propia obra de María de San José.

mencionado anteriormente. A pesar de que en su mayoría está compuesto por las intervenciones de los personajes, a medida que avanza la obra se observa una clara transición hacia una predominancia de la narrativa por encima del diálogo directo.

Sin embargo, este último aún cumple el papel esencial de preparar el terreno para que la narración pueda desenvolverse conforme a las convenciones establecidas por los propios personajes. Esto se evidencia cuando la protagonista, Gracia, solicitada naturalmente para asumir el rol de narrador, relata un tema específico. A través de este recurso, los diálogos de las *Recreaciones* incorporan brillantemente los diversos modelos genéricos canonizados por Teresa de Jesús, tales como la autobiografía, el tratado de oración y la biografía personal y ajena, así como la crónica de la Orden y su fundación; en última instancia prolongan la vida misma de Teresa de Jesús en su dimensión externa y su gesta. Este entramado se presenta hábilmente a través del arte dialogado, una especie de mezcla o amalgama de subgéneros que se mencionan al inicio de la obra por la propia autora como una “olla podrida” o “ensalada” literaria. Esta obra, descrita como una “representación al vivo” y con nombres ficticios para permitir su aceptación, muestra el Carmen femenino y refleja la autobiografía de Teresa de Jesús, la cual inspiró muchas otras en la moda emergente (el género literario) de la confesión escrita, como se ha dicho. Sin embargo, estas confesiones no siempre se realizaron por las mismas razones ni siguieron el mismo “pacto autobiográfico”. En el caso específico de María de San José, nos encontramos con una escritora de vocación que utiliza el diálogo para hablar de sí misma, motivada tanto por pudor como por arte y cultura humanística. En este sentido, y según el análisis detallado de Manero Sorolla ²¹(1992:501–506), el diálogo en el *Libro de las Recreaciones* adquiere una función estructural y simbólica que va más allá de la mera organización formal del texto: se erige en un dispositivo discursivo de naturaleza polifónica, mediante el cual emergen múltiples voces femeninas que no actúan como figuras decorativas, sino como sujetos activos de una reflexión compartida. Esta coralidad discursiva refleja fielmente la vida conventual femenina, no entendida como retiro

²¹ Manero Sorolla analiza cómo el diálogo en el *Libro de las Recreaciones* permite una pluralización de la voz narrativa y un desplazamiento estratégico del yo autobiográfico hacia un marco colectivo. Según Manero, la obra reproduce un entorno discursivo que imita la conversación cotidiana en el convento, donde las interlocutoras construyen conjuntamente el relato. Esta dinámica posibilita una reapropiación creativa de los modelos teresianos, que integraban autobiografía, doctrina y hagiografía, y que aquí se ensamblan en una estructura dramatizada. El texto se presenta como una “olla podrida” o “ensalada” literaria —según expresión de la propia autora— y como una “representación al vivo” que expresa el espíritu reformista desde una experiencia femenina y comunitaria. Véase Manero Sorolla (1992, pp. 501–506).

introspectivo, sino como espacio de elaboración colectiva del saber espiritual y autobiográfico. Manero Sorolla subraya que, gracias a esta configuración dialógica, el texto articula una compleja mixtura de géneros —confesional, didáctico, autobiográfico, hagiográfico—, en la que se proyecta la impronta teresiana como modelo espiritual y literario, al tiempo que se ensaya una forma propia, híbrida y creativa, de escritura femenina dentro del carisma reformista.

Pese a que el escrito posee un carácter confesional, articula una tensión entre la obediencia y un ejercicio reflexivo que profundiza en la identidad de la autora. A través de la escritura autobiográfica, se configura un espacio de interiorización que, lejos de contraponerse a la entrega propia de su vocación, la enriquece y fortalece. El proceso de autoconocimiento que emerge en la escritura se inscribe así en una dinámica de integración entre experiencia personal y vida espiritual. El resultado de esta confluencia de influencias, aun sin implicar un trasvase literal de rasgos lingüísticos, revela una hibridación literaria que conjuga la solidez doctrinal con una expresividad más cercana a la que se cultivaba en los ambientes reformistas.

Para concluir este análisis previo sobre la hibridación genérica en el *Libro de las Recreaciones*, es pertinente adelantar que en los siguientes apartados se abordarán de manera detallada cada uno de los géneros literarios presentes en la obra. Dado el carácter entrelazado y multifacético de estos géneros, es posible que en algunos momentos parezca que se está tratando un mismo tema en diferentes secciones. Sin embargo, es importante destacar que dicha impresión surge de la naturaleza híbrida de la obra, donde los géneros a menudo se entremezclan, lo que exige un tratamiento individualizado y específico para comprender plenamente la riqueza y complejidad del texto.

3.3. *Mimesis conversacional*: El diálogo didáctico en la escritura de María de San José

Durante los siglos XV y XVI, se produce la aparición del humanismo, el movimiento filosófico, cultural y pedagógico predominante del Renacimiento. De las muchas características que distinguen este periodo del anterior, la larga Edad Media, dos son particularmente relevantes para el objetivo específico de este estudio: en primer lugar, el humanismo prioriza la divulgación del conocimiento con un propósito principalmente

práctico; en segundo lugar, el humanismo considera la escritura como el género fundamental de expresión y el medio esencial del educador (Flórez, 2001:64). Dentro de este marco humanista, se sitúa el *Libro de Recreaciones*, que se distingue por ser tanto el primer diálogo escrito en castellano por una mujer como la primera autobiografía espiritual presentada en forma de diálogo. Sin embargo, para evaluar la capacidad literaria mostrada por María de San José en esta obra, es fundamental tener en cuenta que los textos de las escritoras del período²² a menudo oscilan entre la tendencia a difuminar su propia autoría y el intento de lograr su reconocimiento.

En este marco del humanismo renacentista, que priorizó la divulgación práctica del conocimiento y consideró la escritura como el medio esencial para la educación, se observó una notable proliferación de textos de carácter científico-técnico. Este fenómeno fue facilitado por la predominancia de la imprenta y el uso de la lengua vernácula, lo cual permitió una mayor accesibilidad y difusión de la información. La transmisión efectiva del conocimiento requería la adaptación de los textos para asegurar su comprensión general. Así, la elección del romance en lugar de las lenguas clásicas, junto con la búsqueda de un estilo sencillo y desprovisto de ornamentos, se consolidó como una estrategia eficaz para lograr esta comunicación, que fue la tarea primordial del humanista (Marsh, 1980; Mancho, 2001). Este enfoque se refleja claramente en la obra de María de San José. En el *Libro de Recreaciones*, la autora empleó métodos que respondían a la necesidad de claridad y accesibilidad propias del humanismo.

La abstracción cognitiva y la formalidad requerida por el carácter de verdad universal de la materia, así como la forma escrita del discurso, llevaron a María de San José a buscar los recursos más adecuados en los niveles semántico-pragmático y gramatical para facilitar la comprensión en su escrito. Este enfoque llevado a cabo por los humanistas no solo contribuyó a la claridad del texto, sino que también favoreció el desarrollo del subtipo textual conocido como el diálogo didáctico, evidenciando así la influencia del humanismo en su obra. Según Oesterreicher (2004:112), la estructura presentada permitió maximizar la participación de los interlocutores en el texto, lo que a su vez incrementó

²² Este fenómeno es observable en escritoras como Luisa de Carvajal y Mendoza, cuya poesía espiritual refleja tensiones similares entre humildad y autoría; Sor María de Jesús de Ágreda, autora de la influyente *Mística Ciudad de Dios*; Hipólita de Jesús Rocabertí, quien destacó en la prosa teológica; y Sor Marcela de San Félix, hija de Lope de Vega, que desarrolló una importante producción poética. Estas autoras, aunque diversas en sus géneros y contextos, comparten la necesidad de negociar entre las expectativas impuestas por su entorno y su deseo de reconocimiento literario.

los recursos lingüísticos que hicieron más evidente esta interacción comunicativa. Esto se ve claramente también en nuestro texto cuando el diálogo avanza a través de sus dialogantes. Las interlocutoras no solo responden a las preguntas iniciales, sino que también añaden nuevas capas de significado y temas a la conversación (obediencia, mortificación, elección de nombres).

Esto muestra cómo el diálogo puede evolucionar y expandirse a través de las contribuciones de cada participante. El siguiente ejemplo muestra cómo la estructura del diálogo en la obra de María de San José permite una interacción rica y significativa entre los interlocutores, destacando su papel activo en la construcción del texto y la comunicación de sus ideas:

— ¡*Deo gracias!*, hermanas, ¿pesóles de que las sacaran de las ermitas?

Dorotea dijo al punto:

— ¿Y eso, carísima? ¿Úsase en las descalzas, pesarles de lo que manda la obediencia? No, por cierto, ni creo de la hermana Josefa viene de mala gana.

A la que dijo luego:

— De mí, sé decir que me holgué, porque deseaba pedir licencia para venir a oír algo de nuestro Señor, y acordóseme que me faltaba por hacer una mortificación de las que me han mandado que haga cada día, y así lo dejé, y proveyó nuestro Señor que me lo mandasen. ¡Bendito sea su nombre, que nada deja sin premio de lo que por él se hace!

— Ea, hermanas — dijo Gracia —, hagamos la obediencia y ved qué nombre se pondrá a esto, que la hermana Justa aquí me hace escribir.

— Es menester que se vea — dijo Josefa — para dar el voto.

— Norabuena — dijo Gracia — Mas yo aseguro que nunca nos venga vanagloria con el nombre que vuestra caridad le pusiere.

— Bien dice, hermana — replicó Josefa — que ya me va pareciendo de lo poco que he oído: “olla podrida”, que se hace de muchas cosas. (LR, f.8rv)

La inserción de interlocutores (Dorotea, Josefa, Gracia) tiene su propio espacio para expresarse, lo que permite que sus voces se distingan claramente. Esto maximiza su presencia en el texto y facilita la comprensión de sus puntos de vista y reacciones. En cuanto a la interacción comunicativa explícita, la estructura del diálogo pone en primer plano la interacción entre las hermanas. Sus respuestas inmediatas y directas entre sí

reflejan una comunicación fluida y activa. Por ejemplo, Dorotea responde al punto a la primera pregunta y Josefa complementa lo dicho por Dorotea con su propia experiencia.

Finalmente, los recursos lingüísticos como las preguntas retóricas, las afirmaciones y las interjecciones (“carísima”, “Norabuena”, “¡Bendito sea su nombre!”) enriquecen la conversación y subrayan la expresividad y la emocionalidad del intercambio. Además, el uso de términos religiosos y específicos del contexto conventual aporta profundidad al diálogo. Además, el uso de términos religiosos y específicos del contexto conventual aporta profundidad al diálogo. Gómez (1988) sugiere que la estructura dialogada facilita la presentación del conocimiento teórico de manera más accesible y pedagógica. Asimismo, Eckkrammer (2002) indica que optar por este formato, en lugar de un tratado rígido, refleja la intención del autor de acercarse al lector al personificar el proceso comunicativo. Sin duda, María deseaba que su *LR* se leyera en los conventos de la descalcez femenina.

Oesterreicher (2004: 753) señala que la adopción de un formato dialogado en ciertos textos técnicos, como en el ámbito de las artes, diálogos o instrucciones, ejemplifica la accesibilidad y viveza que el autor pretendía lograr. Según el autor, “la finalidad pragmática de estas obras fue facilitar al lector una comprensión rápida y una representación mental clara de lo expuesto e, incluso, una aplicación práctica” (Oesterreicher, 2004: 753). No obstante, como señaló Iglesias (1998: 385), el diálogo renacentista enfrentó “la paradoja de representar en el dominio de la escritura una interacción verbal comunicativa que es prototipo de la oralidad”. Esta tensión se manifestó en el grado variable en que los elementos conversacionales y los de planificación textual, menos propios de la conversación que intentaron imitar, estuvieron presentes en las obras dialogadas. Los diálogos en los que prevalecen estos elementos, conocidos como diálogos catequísticos, serán reconocidos en nuestra obra. Antes de avanzar, es necesario considerar, aunque sea brevemente, los rasgos generales que caracterizan este “instrumento pedagógico con afán divulgativo” (Gómez, 1988; Girardi, 1989). Cabe destacar que estos elementos se encuentran presentes en nuestra obra, proporcionando una estructura que facilita la transmisión de conocimientos y doctrinas a través de un enfoque didáctico y argumentativo.

Seguimos los rasgos de este diálogo didáctico según los criterios de la teoría clásica del diálogo:

☐ **Modelo del diálogo didáctico**

El diálogo didáctico sigue el modelo ciceroniano más que el platónico, es decir, es más un proceso retórico que dialéctico: el pensamiento avanza mediante la acumulación de testimonios.

☐ **Argumentación lógica**

El argumento de un diálogo didáctico radica en su argumentación lógica, es decir, “la modificación de un estado de creencias con la intención de lograr el asentimiento del interlocutor” (Gómez, 1988: 47). La finalidad es exponer una doctrina presentada como indiscutible.

☐ **Carácter monológico**

El diálogo didáctico es monológico. El proceso de transmisión de la doctrina es fundamental y está al servicio de la Verdad, establecida por los dialogantes a través de la argumentación.

☐ **Personajes históricos**

Los personajes no actúan, sino que hablan. A diferencia del diálogo medieval, estos son individuos concretos, situados en su realidad histórica.

☐ **Carácter divulgativo**

El carácter dialogado es meramente divulgativo. Consiste en un intercambio de ideas sin que el espacio o tiempo (elementos accesorios) determinen el proceso dialéctico de la conversación.

Es crucial distinguir en estos textos entre el autor de la obra, el destinatario y los personajes de la ficción. Estos se representan genéricamente como el que posee el conocimiento, el que domina la ciencia, y el que ansía saber: doctor y practicante, maestro y discípulo, según la materia específica de la conversación (Girardi, 1989; Brottier, 2002). En nuestro texto, Gracia se destaca por su erudición a medida que avanza la narrativa,

asumiendo el rol de la que sabe y domina, mientras que Justa encarna a la que desea aprender:

Otro día por la mañana, después de acabados los oficios divinos, sentadas junto a la fuente, dijo Justa:

— Ya de razón, hermana Gracia, tendrás mucho que nos decir.

— Sí tengo — respondió —, mas no oso, porque para decir algo de necesidad, tengo de traer algunos lugares que en diversos libros he leído, en especial los de la Sagrada Biblia, que hace mención de este sagrado monte, y como al principio te puse por juez, no sólo haces este oficio, mas aún de fiscal, acusándome cuando algo digo.

Riéndose todas con esto, Justa dio licencia para que sin miedo dijese, trayendo a la memoria lo que arriba había dicho, de que no sabía más de lo que comúnmente saben las mujeres:

— No era bien escribir, mas tú, hermana, que presumes de bachillera y te tenemos por tal, bien podrás. (*LR*, f. 32r)

Resulta obvio que, en palabras de Gómez (1988: 53), “el autor del diálogo didáctico se identifica con el interlocutor principal, el maestro, que es su portavoz doctrinal, mientras que el discípulo se limita normalmente a regular la transmisión de la doctrina, preguntando una y otra vez”. Este carácter dogmático aleja este tipo de diálogo de otros más “circunstanciales”, o de los novelescos y dramáticos, donde los personajes se implican con sus propias opiniones y emociones, al tiempo que acentúa el carácter ficticio de la conversación (Vián Herrero, 1988; Iglesias, 1998).

La consideración del diálogo como género literario revela ciertas fronteras difusas, especialmente en lo que respecta a los fenómenos de hibridación genérica previamente analizados. Por otro lado, la mayoría de los estudios dedicados al diálogo renacentista han abordado su descripción, análisis y contextualización dentro de la tradición literaria española y europea desde perspectivas predominantemente críticas y retóricas.

Desde esta perspectiva, se abordará ahora el diálogo renacentista desde un enfoque lingüístico, con el fin de identificar brevemente los mecanismos sintácticos preferidos por la autora para conferir verosimilitud y *mimesis* a los intercambios entre personajes. Este análisis permitirá establecer los rasgos considerados esenciales, fundamentales y prototípicos en la configuración sintáctica y discursiva de un género textual tan valorado en el Siglo de Oro español. Aunque este tipo de diálogo incorpora influencias diversas y constituye un elemento característico del Renacimiento hispano, son escasos los estudios que se han centrado exclusivamente en su dimensión lingüística. La mayoría de las investigaciones incluyen la perspectiva sintáctica como parte de un análisis discursivo más amplio, mientras que aspectos como el léxico han recibido aún menor atención.

Por consiguiente, y dentro de sus limitaciones, el diálogo de las carmelitas se presta a un análisis comparativo de sus diversas partes, examinando cómo se elabora discursiva y sintácticamente en función de las intenciones enunciativas. Esto nos permite identificar los fenómenos lingüísticos utilizados como elementos caracterizadores en cada caso, situando el diálogo, tanto en su totalidad como en sus distintas partes, dentro de los diferentes puntos del continuum entre inmediatez y distancia comunicativas.

En diversos casos, la autora utiliza los diálogos para ajustar el ritmo y el enfoque de la conversación, proporcionando claridad y énfasis en puntos clave. Esta técnica no solo realza la naturalidad del intercambio, sino que también subraya las intenciones y emociones de los personajes, moviéndose fluidamente entre la proximidad y la distancia comunicativas:

Justa y Anastasia al punto dijeron:

- Gran gusto nos darás en ponellos, que por no interrumpir lo que decías no te lo habíamos pedido. (*LR*, f. 33v)

Esta técnica no solo aporta fluidez al diálogo, sino que también enfatiza la relevancia de ciertos temas dentro del contexto de la comunicación, logrando un equilibrio entre la cercanía y la distancia discursiva:

- Ve agora adelante, Gracia, y di lo que dos veces has ido a comenzar y Justa te ha detenido. (*LR*, f. 43r)

Este tipo de intervenciones demuestra cómo la autora maneja el flujo del diálogo para abordar temas importantes y mantener la dinámica entre los personajes. La inmediatez se hace evidente cuando las interlocutoras interrumpen para enfocar o retomar una conversación, asegurando que no se pierdan puntos cruciales y reflejando la espontaneidad de su interacción.

Partiendo de la idea central del texto, su tema esencial (la crónica del Carmelo y la autobiografía), se configuran temas subordinados y accesorios a lo largo de todo el texto; puede verse aquí un ejemplo de ello:

- Y con esto — dijo Gracia — prosigue tú, hermana Atanasia, pues yo he llegado hasta aquí.
- Lástima es, hermana, — dijo Atanasia — que cortes el hilo de esa que tan mal lo sabré atar.
- Cortado me parece que está ya — dijo Justa —, pues ya, según Gracia ha dicho, se acabó aquel gran Carmelo, otro principio se ha de hacer éste.
- Engañaste — dijo Gracia —, que no se acabó agora aquel ni comienza agora este otro, antes es el mismo que era. (*LR*, f. 44v)

Estos temas se distribuyen a lo largo de las diversas intervenciones que se suceden y que, a su vez, incluyen diferentes actos enunciativos. Los temas subordinados son, mayoritariamente, los relatos bíblicos que sirven de metáfora relacionados con algún episodio de la crónica del Carmelo, al mismo tiempo que sirve de apoyo y soporte a la autora, y esto se aprecia principalmente en las cinco primeras *Recreaciones*. El desenlace del diálogo en ocasiones se cierra con intervenciones de despedida de los dialogantes en cada recreación; valgan estas muestras:

Y con esto que Gracia dijo, se fue cada una por su parte a alabar al Señor.
(Segunda *Recreación*, *LR*, f. 26v)

Dicho esto, se levantaron y recogieron al monesterio, que, como dije, estaba cerca, por ser hora de Completas. (Tercera *Recreación*, *LR*, f. 31v)

Y esto quiero, hermana Justa, que saques, y que satisfecha no sé si quedas. Y vamos al convento, que la voz del Señor nos llama por medio de la campana.
(Cuarta *Recreación*, *LR*, f. 41v)

Y en otras *Recreaciones* parece más bien una clausura abierta que sugiere futuras continuaciones:

Justa, que le había caído en gracia la aguda respuesta de Josefa, después de haberlas con las demás solemnizado, mandó a Gracia que comenzase y las demás se fuesen porque habían tañido a oración. (Primera *Recreación*, LR, f. 9r)

— No he acabado — dijo Gracia — antes agora subimos a la cumbre de él, donde esta verdadera Carmelita se ha de hallar, y después de haber tratado de ella, daremos vuelta por nuestro Monte y diré todos los monasterios, que no tengo olvidado tu deseo. (Séptima *Recreación*, LR, f. 63v)

También es habitual encontrar en los cierres reflexiones sobre las buenas intenciones de la autora y, en ocasiones, se hace la habitual alabanza a Dios:

— **¡Bendito sea el Señor!** — decía Gracia —, que veo ya lucir las obras de mis manos pues dan ya recreación a mis hermanas. Mas estamos de prisa, y no habrá lugar de solemnizar cada necedad poniéndome el sombrero, trae, hermana, el libro de las crónicas donde las tales se suelen escribir, y ve asentado las que dijere. (LR, f. 9r)

— **Pluguiese a Dios**, hermana mía— dijo Gracia—. (LR, f.6v)

— **Dios nuestro Señor te lo pague, hermana**— dijo Gracia postrándose en la tierra. (LR, f. 4v)

Las intervenciones, o al menos ciertas partes de ellas, suelen estar diseñadas para reforzar la veracidad y sinceridad de lo que se expresa a continuación. Estos elementos funcionan como marcadores discursivos de valor epistémico (también conocidos como “adverbios oracionales” o “de frase”), y suelen ubicarse al inicio del enunciado y del turno. Ejemplos de esto incluyen palabras como “cierto” y “es verdad” que pueden ser seguidas de una

cláusula completiva introducida por “que”, o surgir de la combinación de otras estructuras oracionales con estos elementos²³:

- Bies es verdad, carísima hermana, que he recibido mucho y servido poco y padecido menos, porque como dice San Pablo, “No son condignas las tribulaciones de este siglo para la gloria que esperamos. (LR, f.19r)
- Bien es verdad — dijo Justa— que hay muchas de éstas; mas también hay otras que el Señor quiere que sean atormentadas con diversas tentaciones, de las cuales, como tú no tienes experiencia, no sabes el tormento que es. (LR, f.20v)
- [...]Bien es verdad que, como arriba dijiste, el mismo Señor que nos dio y da cada día el Santísimo Sacramento, da licencia para que se honren sus santas con lo que él se honra, y tomando lo que a nuestra Santa Madre se puede aplicar, no entiendas has de penetrar los misterios altos y abscondidos que en estas Sagradas Letras están, y no sé si sería mejor dejallo, que es grande atrevimiento y cosa prohibida para mujeres ponerse a explicar la Escripura ni tratar de ella (LR, f.65v)

En cambio, es habitual encontrar diversos mecanismos de conexión entre partes, especialmente entre los diferentes turnos de habla. A diferencia de las conversaciones orales, estos turnos en los diálogos escritos típicos no se solapan ni interrumpen, salvo de manera excepcional. Un conector frecuente al inicio de los turnos es “pues”. Este marcador²⁴ aparece en numerosas ocasiones dentro de diversos pasajes. Se utiliza tanto para conectar turnos como dentro de ellos, manteniendo valores similares, si no idénticos, a los de la posición inicial.

Su presencia es igual o mayor que la de “y”, y se manifiesta en entornos de mayor interactividad comunicativa, como en diálogos más rápidos o que implican cierta actitud

²³ En *Libro de las Recreaciones*, María de San José utiliza con frecuencia marcadores epistémicos como “cierto” y “es verdad” para validar las afirmaciones espirituales que se expresan en el diálogo. Estos marcadores buscan generar una sensación de autenticidad y sinceridad en las intervenciones de las monjas, lo que resalta el carácter confesional y reflexivo de la obra. Además, subrayan la naturaleza contemplativa de los diálogos, invitando al lector a participar en una meditación conjunta sobre las verdades expuestas.

²⁴ Este uso es especialmente relevante en los pasajes donde los personajes expresan conclusiones lógicas o espirituales derivadas de las reflexiones anteriores, reforzando la estructura ordenada y meditativa del diálogo, característica de los escritos conventuales.

polémica. No obstante, los procedimientos de conexión y cohesión entre los turnos, además de la coherencia significativa, son más variados que la simple presencia de conectores o marcadores discursivos. A diferencia de la dinámica característica de la conversación oral espontánea —donde los solapamientos, interrupciones y repeticiones son habituales—, los diálogos en el *Libro de las Recreaciones* adoptan una estructura cuidadosamente controlada. Esta regulación de los turnos de habla responde tanto a la cortesía propia del entorno conventual como a las exigencias de una meditación espiritual colectiva, que requiere una organización discursiva pausada y reflexiva. Cada intervención se presenta como una unidad con sentido completo, lo que favorece la profundidad conceptual del intercambio²⁵.

Finalmente, se observa, aunque de manera muy ocasional, el uso de encapsuladores sintagmáticos nominales, un recurso que permite sintetizar ideas previamente desarrolladas y que anticipa ciertos procedimientos de la prosa informativa posterior. Estos encapsuladores —como “*Lo que este elemento movía*” (LR, f. 27v), “*Los primeros movimientos del alma*” (LR, f. 29v), “*Esto, hermana, bastará para que ni me mandes a mí que enseñe, ni que tú tomes de tu autoridad tal oficio*” (LR, f. 28v) o “*Lo que Dios te comunica*” (LR, f. 28r)— contribuyen a reforzar la cohesión discursiva en momentos clave del texto, particularmente en las tres últimas *Recreaciones*. Con ellos, María de San José demuestra una notable capacidad para condensar conceptos complejos y mantener una continuidad en la exposición que enriquece la dimensión reflexiva del diálogo²⁶. En la conformación lingüística de las secuencias, los mecanismos de relación interna juegan un papel fundamental, incluyendo la naturaleza, acumulación e incrustación de los procedimientos utilizados.

En el contexto de las traducciones renacentistas al castellano, se ha observado cómo el orden de palabras en el diálogo se configura mediante procesos de topicalización y focalización, en estrecha vinculación con los turnos precedentes, constituyendo así otro procedimiento de conexión discursiva. En el diálogo, se observan reiteradamente formas en las que el enunciador se inscribe a sí mismo en su propio discurso, ya sea manteniendo o renovando el vínculo con el interlocutor. Una de las formas más comunes para lograr

²⁵ Esta formalización del diálogo es uno de los rasgos distintivos de la obra y contribuye decisivamente a su carácter meditativo y didáctico.

²⁶ Sobre la función de los encapsuladores en la prosa conventual y su evolución posterior en la tradición discursiva espiritual, véanse estudios recientes sobre cohesión textual en el Siglo de Oro.

esto es la inserción del “yo” enunciador, que se utiliza para anunciar la continuación del discurso o los nuevos temas que se abordarán:

Y así vino la Santa por obediencia de sus preladados, lo cual se pudo entonces hacer por ser antes que se publicase el Santo Concilio de Trento, y aún, según después he entendido, por mandato de Dios, para acabar de negociar los recaudos de su primero monasterio, el cual fundó de allí a poco. **Yo** era entonces de trece o catorce años [...] (LR, ff.9v-10r)

En este pasaje, la narradora proporciona información histórica y contextual sobre la Santa y sus acciones, y luego introduce su propia perspectiva y edad en ese momento, lo que sirve para situar al oyente en un marco temporal específico. La inclusión del “yo” enunciador no solo personaliza la narrativa, sino que también facilita la transición hacia nuevos temas o detalles dentro del discurso. Este recurso actúa, por una parte, como un mecanismo de subjetivización y, por otra, como una estrategia de organización y disposición metatextual, además de servir como una llamada de atención al oyente para mantener su interés y preservar la situación dialógica. En ocasiones, sin embargo, el anuncio textual apela únicamente a la complicidad del oyente, como se observa en ciertos casos específicos. La subjetividad, manifestada mediante el pronombre “yo”, además del uso de la primera persona verbal y la elección de tiempos verbales, puede generar efectos pragmáticos secundarios:

Quedó con tanta fuerza en mi alma, que, aunque oía decir lo tenían por imposible el serlo, **yo** no lo dudé, y a su hermano, como mi confesor, se lo dije, y desde allí a cuatro días le pidió con tanta instancia y fervor que se le dio luego el hábito, y vivió contentísima, y murió como Santa a cabo de cinco o seis años. (LR, f. 23v)

Y aunque **yo** no tengo cosas tan altas que no se pueden decir, tengo creída una doctrina que no debe de ser mala, e imagino que las santas muy regaladas del Señor la guardaron [...]. (LR, f. 24v)

El contraste no puede ser más evidente. Como es habitual en los diálogos producto de elaboración textual, los “fleclos sueltos” que la construcción discursiva oral, formada por acumulación secuencial, deja atrás, no aparecen en el diálogo aquí analizado. En otras palabras, no hay inconsecuencias, huecos sintácticos, ni siquiera anacolutos, resultados de procesos de topicalización, tan habituales en la lengua escrita de todos los tiempos en

castellano. Esto responde a su intención doctrinal y didáctica, crítica de determinados hechos y situaciones sociales. Ahora bien, el género escogido, el diálogo, obliga a la incorporación de determinados hechos (microsintácticos más que macrosintácticos, en general) que, por ser propios de la interacción comunicativa, están más próximos a los dominios habituales de la inmediatez.

En el análisis de la mimesis conversacional, uno de los aspectos lingüísticos clave que facilita la simulación de una conversación y sugiere la oralidad es el uso del estilo directo. Los estudios sobre los diálogos renacentistas indican que, en general, el estilo directo predomina, siendo introducido por el nombre del interlocutor. Sin embargo, Domingo Ynduráin²⁷ observó que existen excepciones a esta norma. Por ejemplo, en *De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León, las intervenciones de los personajes se presentan a través del uso de *verba dicendi*. El *Libro de las Recreaciones*, que parece seguir esta tradición, también hace uso de estos recursos. Aunque el empleo de *verba dicendi* puede hacer que el receptor se familiarice con la voz narrativa, este método no elimina el carácter conversacional del texto. Los parlamentos de los personajes mantienen su esencia conversacional, ya que no se ajustan a la estructura del estilo indirecto. Esta “mimesis” de la sintaxis de lo oral, de las técnicas de la conversación, se produce de forma selectiva y, por lo general, no supone tanto la utilización de procedimientos totalmente ajenos y distintos, sino la preferencia, en determinados momentos del texto, por ciertos modos con específicas intenciones discursivas (aunque estos modos no tienen por qué ser exclusivos de uno u otro ámbito, de la inmediatez o la distancia):

- ¿Quién es aquella que tan transpuesta parece que viene? — Gracia dijo:
— ¿No la conoces? La hermana Cándida, que merced de Dios es no venir de donde pudiera encontrar con alguna lamparilla de aceite en que moje los dedos por agua bendita como lo suele hacer. (LR, f.27r)
- No será mucho — respondió Gracia — que cuando llegue se le haya olvidado a lo que va, embebecida en la consideración de las yerbecicas y aves que están

²⁷ Domingo Ynduráin, en su capítulo “Los diálogos en prosa romance”, incluido en Homenaje a Francisco Ynduráin (2000), analiza las características estructurales y estilísticas de los diálogos en la literatura del Renacimiento. Un aspecto clave que aborda es la predominancia del estilo directo en la simulación conversacional, el cual se introduce comúnmente mediante el nombre del interlocutor. Sin embargo, el autor también señala la existencia de excepciones a esta norma, lo que enriquece la diversidad de las estrategias discursivas empleadas en los textos dialogados de la época.

cantando, que cierto es harta parte para despertar el alma a las alabanzas de Dios.
(*LR*, f.27v)

Estos modos o hechos son ya conocidos por los estudiosos de los diálogos y de las huellas y mimesis de la oralidad en la escritura. En buena parte, constituyen la adaptación castellana de procedimientos universales, aunque su mayor o menor grado de presencia depende de las preferencias de cada época histórica, cada género y cada tradición en la que se insertan.

Las topicalizaciones y focalizaciones, mecanismos bien conocidos en todo tipo de discursos, tienen aquí un lugar más privilegiado de desarrollo, en combinación con las estructuras del diálogo, las intervenciones y los cambios de turno. Lo mismo ocurre con los procedimientos de modalización, subjetivización y, en general, inserción del enunciador en su enunciado. Esa tensión entre distancia e inmediatez, entre distintos grados y tipos de elaboración, se manifiesta, con formas más o menos diversas, a lo largo de toda la historia de los diálogos en español:

— Queridísima hermana: muchos días ha que me mandó el Padre Eliseo que le hiciese una memoria de mi vida, en que le dijese la manera de proceder en la oración y las misericordias que Dios me ha hecho en ella. (*LR*, f.2r)

Y Justa, que con gran atención la había oído, dijo:

— Mucho me he maravillado, hermana mía Gracia, de ver que tengas repugnancia en ninguna cosa de las que entiendes que darás gusto a nuestro Padre, pues fuera de ser nuestro prelado en quien habemos de mirar a Cristo, tú tienes, por muchos respectos obligación a no le encubrir nada de tu corazón.

— Lo que puedes, hermana, hacer — dijo Justa —, pues el llamarte Dios y traerte a la religión fue por medio de la heroica y admirable Madre nuestra Ángela, comienza por ella, y di las cosas que le viste desde que la comenzaste a conocer.
(*LR*, f. 4v)

En el pasaje, se observa la topicalización cuando Gracia introduce el tema principal al mencionar que el Padre Eliseo le ha pedido hacer una memoria de su vida, destacando la importancia de este mandato. La focalización ocurre cuando Justa expresa su sorpresa por

la repugnancia de Gracia, enfatizando su opinión personal al decir “mucho me he maravillado”. Además, Justa añade subjetividad y modalización al aconsejar a Gracia sobre cómo proceder, sugiriendo que comience por hablar de la Madre Ángela, mostrando su perspectiva sobre la importancia de la figura de la Fundadora. La inserción del enunciador se ve en las referencias directas de Gracia a su experiencia personal y en los consejos de Justa, quienes se insertan en el discurso, proporcionando un contexto personal y emocional. En conjunto, todos estos mecanismos desde el predominio del estilo directo hasta los procedimientos de organización informativa como la topicalización, la focalización o la modalización del discurso contribuyen a configurar una mimesis conversacional que, aunque cuidadosamente elaborada, conserva la apariencia de espontaneidad e inmediatez. La autora adapta con notable pericia los recursos del diálogo renacentista a las necesidades de una escritura espiritual, construyendo un espacio de interlocución en el que la autenticidad devocional se expresa mediante una sintaxis flexible, rica en matices y enraizada en la tradición de oralidad escrita del Siglo de Oro.

3.4. El enfoque hagiográfico como paradigma estético y comunicativo en la obra de María de San José

El análisis de nuestra obra exige, entre otras cosas, una consideración rigurosa del enfoque hagiográfico centrado en la figura de Santa Teresa. Sabemos que la vida de los santos fue tema recurrente en la literatura religiosa, y en el caso de nuestra autora, se erige como un eje narrativo fundamental, un aspecto que se refleja igualmente en la obra de otros escritores religiosos como Jerónimo de Gracián. Por lo tanto, no es posible ignorar el componente hagiográfico como un elemento clave, indispensable para comprender la hibridación genérica que caracteriza nuestra obra y para explicar de manera adecuada sus particularidades.

La Edad Media fue uno de los períodos más prolíficos en la creación y recreación de *vitae* de santos, un fenómeno ampliamente documentado por estudiosos como Carlos de Ayala Martínez (2001:24), quien subraya la repetición de motivos en distintas leyendas hagiográficas y el proceso de adaptación de estos relatos²⁸. Este fenómeno explica por

²⁸ Durante la baja Edad Media, es relevante considerar que las razones para tales cambios fueron, en su mayoría, de naturaleza literaria. Determinadas anécdotas, tomadas de diversos lugares, aumentaban el atractivo de una *Vita*. Por ello, San Jerónimo incorporó, sin titubeos, materiales de la ficción narrativa en sus *Vitae*, citando expresamente las *Etiópicas* de Heliodoro.

qué ciertos elementos se repiten en diferentes vidas de santos y cómo, en numerosas ocasiones, un solo relato hagiográfico ha dado lugar a varias versiones. Desde el siglo XVII, eruditos, como los jesuitas bolandistas, han dedicado enormes esfuerzos a depurar y catalogar estos textos, cuyos resultados se encuentran compilados en obras fundamentales como la *Bibliotheca Hagiographica Latina*, la *Bibliotheca Hagiographica Graeca* y la *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*. Tanto el enfoque religioso tradicional como la perspectiva positivista del siglo XIX han contribuido a la incorporación de elementos literarios, legendarios y folclóricos a estos relatos, aunque con objetivos distintos.

El desarrollo de la producción hagiográfica debe ser analizado considerando las circunstancias comunicativas globales de su tiempo. Sin embargo, resulta extremadamente difícil discernir dónde radica la raíz y dónde la influencia, ya que elementos folclóricos de origen indeterminado se infiltraron en la composición de las *vitae*, dotándolas de rasgos literarios. Tras el Concilio de Trento, se exigió que los relatos piadosos fueran depurados y tratados con rigor histórico, lo que llevó a que las hagiografías oficiales eliminaran muchos de los elementos literarios que habían sido abundantes en las *vitae* medievales. María de San José, entre otros muchos escritores religiosos de la época se adhirió a la nueva legislación establecida por el Concilio de Trento²⁹, lo que implicó una mayor precisión y rigor en la elaboración de los textos hagiográficos. Esta interacción de la hagiografía con los circuitos de comunicación, confirmada desde diversos ámbitos, reforzó su conexión con el contexto cultural más allá de los límites del texto.

De este modo, y fuera del análisis de las cuestiones específicas, el estudio hagiográfico, según Gómez Moreno (2008:35), presenta dos valores esenciales que están profundamente interrelacionados. En primer lugar, la hagiografía se convierte en un paradigma estético y temático determinante para la producción literaria de toda una época. Este valor subraya cómo la hagiografía influye en la forma y contenido de la literatura, estableciéndose como un modelo literario clave. En segundo lugar, esta perspectiva puede

²⁹ El Concilio de Trento (1545-1563) abordó la necesidad de reformar los relatos hagiográficos en respuesta a las críticas protestantes, especialmente las de Martín Lutero. Se enfatizó la importancia de una investigación rigurosa para autenticar la santidad de vida y se promovió que las hagiografías destacaran las virtudes y ejemplos edificantes de los santos, reduciendo el énfasis en milagros y visiones. María de San José, al narrar la vida de la Fundadora, parece alinearse con esta nueva orientación, subrayando las virtudes heroicas de Santa Teresa en consonancia con los criterios establecidos por Trento.

sostenerse desde corrientes críticas que entienden la literatura como un proceso de comunicación, lo que abre posibilidades de análisis novedosas e interesantes. Estas dos características se encuentran claramente reunidas en la obra de María de San José, quien, especialmente a través del segundo punto, estructura su *Libro de las Recreaciones*, pues, el texto ejemplifica el proceso de comunicación al relatar la vida de la Santa, intercalando géneros y elementos autobiográficos. De esta manera, la obra refleja la función hagiográfica como paradigma literario y evidencia cómo la autora utiliza la literatura como medio de expresión y transmisión de conocimiento, integrando diferentes géneros en su narrativa. Así, la hagiografía, situada entre la devoción y el relato, se erige como un emblema cultural difícilmente obviaable en cualquier aproximación exhaustiva al fenómeno literario.

El contenido piadoso de los relatos hagiográficos se adaptó adecuadamente a las categorías narrativas, lo que demuestra que la narrativa fue un medio eficaz para cumplir los objetivos de la hagiografía. Esta adecuación se fundamentó en una estructura sociocultural que aplicaba de manera uniforme los patrones de comportamiento femenino, donde el desenlace de cada historia ya fuera en forma de superación de las normas o de conformidad con ellas determinaba el tipo de ejemplo que se presentaba. Sin embargo, según Gómez Moreno “el hartazgo que se derivaba de un consumo abusivo de las vidas de santos, tanto para laicos como para religiosos” (Gómez Moreno 2008:37), junto con el prejuicio positivista contra lo religioso, llevó a investigaciones sesgadas que no tomaron en cuenta los factores socioculturales imperativos de la época. La relevancia de la hagiografía radica en su dependencia de la interacción entre emisor, receptor y contexto, lo que la convierte en una constante cultural que se infiltra en todas las formas de expresión estética de la época. Por ello, lo hagiográfico debe ser visto no solo como un género literario específico, sino como un paradigma cultural ampliamente reconocido y compartido.

En este contexto, María de San José se presenta como una figura que, si bien se inserta en la tradición hagiográfica, utiliza su obra para cuestionar y, en ciertos aspectos, transgredir los límites que esta tradición impone. A través del *Libro de las Recreaciones*, no solo cumple con la función hagiográfica de narrar la vida de la Santa, sino que introduce elementos críticos hacia la estructura religiosa de su tiempo. Esta dualidad, que conjuga la adhesión a la tradición con una sutil contestación de las normas establecidas,

revela cómo la narratividad se convierte en un medio eficaz para explorar y, en cierta medida, desafiar el contexto sociocultural en el que se inscribe. En este sentido, la indefinición de las fronteras genéricas propias del relato hagiográfico ofreció a la autora un terreno fértil para articular la hibridación formal que caracteriza su escritura.

Debido a su naturaleza flexible, este tipo de relato podía vincularse y coexistir de manera armónica con otras formas de narrativa breve, incluso cuando sus contenidos divergían notablemente, incorporando temáticas más amplias sin perder su esencia devocional. Casos manifiestos de hibridación genérica explican las peculiaridades de ciertas obras y grupos textuales completos³⁰. Así, por ejemplo, las primitivas “pasiones” combinan rasgos propios de la hagiografía con elementos procedentes de otros géneros narrativos. Esta confluencia de formas resulta clave para comprender la evolución de la literatura medieval y la constante imbricación entre lo sagrado y lo profano en el ámbito hagiográfico.

En efecto, la fusión genérica revela una profunda vinculación entre la literatura devocional y otros modelos narrativos, mostrando cómo la tradición medieval integraba y transformaba estructuras diversas al servicio de la transmisión de valores espirituales y morales. En esta línea, al igual que otras religiosas de su tiempo, María de San José supo moverse entre la hagiografía y la autobiografía, utilizando ambos géneros no solo para relatar la vida de Santa Teresa³¹, sino también para articular su propia experiencia espiritual y la de su comunidad. Esta orientación sigue la senda iniciada por Teresa de Jesús, cuya influencia fue tan determinante que propició una notable proliferación de este tipo de obras. Como señala Durán (2007: 221226), “durante los siglos XVII y XVIII, este género continuó expandiéndose, generando antes de 1750 no menos de 119 obras”.

³⁰ Como ha señalado el profesor Gómez Moreno, la hagiografía frecuentemente fusionaba elementos épicos y legendarios, creando relatos que no solo exaltaban la santidad, sino que también abordaban las complejidades de la virtud en escenarios heroicos y taumatúrgicos. Esta intersección revela la dificultad de delimitar lo folclórico de lo hagiográfico, evidenciando la riqueza dinámica de la literatura devocional (Gómez Moreno, 2008:51).

³¹ Como señaló la propia Teresa en su autobiografía, la lectura de vidas de santos dejó una profunda huella en su espiritualidad, inspirándola a la imitación. En cierto modo, ella misma cultivó la hagiografía, un género cuya influencia es perceptible en textos como *Las Fundaciones*. Siguiendo este modelo, María de San José construye una hagiografía de la Fundadora, lo que resulta coherente con su adhesión a la tradición teresiana. Sin embargo, su aproximación presenta una particularidad: su testimonio no solo exalta la figura de Teresa, sino que se inscribe dentro del proceso de legitimación de su santidad. Algunas *Recreaciones* pueden interpretarse como un testimonio de sus virtudes heroicas, en consonancia con los requisitos impuestos por Trento para toda beatificación.

María de San José, al escribir sobre Santa Teresa, traspasa la narrativa sobre su vida y experiencias espirituales, y participa en la dinámica de transformación que convierte la biografía³² en hagiografía. Como señala Lavrin, este proceso de apropiación y divulgación de confidencias, originalmente personales y secretas justifica la adaptación de los textos para un fin ejemplarizante y didáctico (Lavrin, 1993:31). En el caso de María, dicha biografía transita desde lo privado hacia lo público, donde, al igual que otras biografías de la época, pudo haber sido revisada y pulida para alinearse con las expectativas de la hagiografía. Este enfoque bio-hagiográfico, como lo describe Jean Franco, transforma las experiencias extraordinarias de Santa Teresa en un modelo de santidad, integrando así la vida de la Santa en un marco literario y devocional más amplio que subraya su carácter edificante (Franco, 1989:43). Desde el comienzo de su escrito, María de San José establece claramente que su obra cumplirá una función hagiográfica, cuyo propósito principal es relatar la vida de la Santa Madre, aunque también abordará otros aspectos secundarios que podrían parecer alejados del enfoque hagiográfico. La autora expresa:

Deseado he, hermanas, que esta angélica vida sea de todos conocida. No me atreviera a escribir estos diálogos, mas por satisfacer en algo al gran deseo que tengo, y por entender que será de algún efecto, pues, aunque fuera mi caudal mayor, era dificultoso dar a entender a los que no han gustado los bienes del cielo qué hay en estos divinos jardines, donde el celestial Esposo se recrea. De dos cosas me parece debo dar razón. La una es que, a propósito, queriendo contar la vida de nuestra Santa Madre y las grandezas del Carmelo [...] (Dedicatoria, LR, f. 1r).

Es particularmente relevante que la biografía de Santa Teresa incluida en el *Libro de las Recreaciones* fuese redactada en un momento en que aún no circulaban las principales biografías canónicas impresas de la Santa. Entre ellas se encuentran la de Fray Luis de León, *De la vida, muerte, virtudes y milagros de la Santa Madre Teresa de Jesús*

³² Michel de Certeau compara la hagiografía con la biografía, afirmando que “Mientras la biografía busca presentar una evolución, la hagiografía postula que todo está dado desde el principio, como un “llamado” o “elección” (De Certeau, 1988:277). Más adelante, de Certeau describe la hagiografía como un discurso de “virtudes” y como el ejercicio de ciertos “poderes”. Aunque de Certeau subraya las diferencias teóricas entre hagiografía y biografía, en la práctica, como señala Franco, las biografías basadas en notas y archivos de vidas de santos terminan transformándose en hagiografías, fusionando elementos de ambas formas literarias.

(inconclusa por la muerte del autor en 1591 y publicada póstumamente en 1883 por Martínez Izquierdo), la de Jerónimo de Yepes (1587) y la de Francisco de Ribera (1590). En cuanto a las versiones manuscritas, destaca la *Vida y fundaciones* de Julián de Ávila, escrita entre 1601 y 1604, y editada por primera vez en 1881 por Vicente de la Fuente. Estas obras, todas ellas redactadas por autores varones, responden a una finalidad eminentemente hagiográfica, enmarcada en el proceso de beatificación y canonización de Teresa de Jesús.

En este contexto, la aportación de María de San José, tanto por su carácter temprano como por su pertenencia al círculo íntimo de la Santa, resulta excepcional: no solo se suma por cronología al grupo de biógrafos teresianos del siglo XVI, sino que introduce un punto de vista alternativo, derivado de su condición de “hermana en religión”. Su testimonio se vincula así a la tradición de las autobiografías espirituales femeninas del Siglo de Oro y constituye, a su vez, uno de los primeros ejemplos del subgénero conventual de la biografía de compañeras, forma literaria apenas explorada por la crítica y decisiva para comprender los modos de construcción de la memoria espiritual desde el interior de los conventos reformados³³.

En la *Segunda Recreación*, inicio del relato hagiográfico, María de San José se encarga de enfatizar la reputación de santidad que rodeaba Teresa de Jesús, fundamentando así la naturaleza hagiográfica de su obra. La autora relata:

Sabrás, carísima hermana, que ha veinte años y más que conozco a la Madre Ángela, antes que fundase el primero monesterio de descalzas, siendo monja en la Encarnación, donde tenía grande opinión de santa, y teniendo noticia de ella una señora, hija de un grande de este reino, le pidió para su consuelo por estar recién viuda y tan afligida que todos le procuraban traer las personas santas que había, porque como cristianísima, con solo esto se consolaba, y así le trajeron al Padre Fray Pedro de Alcántara, de quien hace nuestra Santa Madre memoria en sus libros (*LR*, f. 9v).

³³ Esta contextualización se basa en un análisis comparativo entre las principales biografías hagiográficas masculinas de Teresa de Jesús y las memorias biográficas tempranas elaboradas por las primeras carmelitas descalzas, tal como se propone en Borrego (2024), donde se examinan tanto las diferencias de perspectiva como las estrategias narrativas particulares de la literatura conventual femenina.

En esta misma *Recreación*, se destacan varios aspectos hagiográficos clave: la gran reverencia que la comunidad sentía por la Madre, sus experiencias de arrobamientos místicos, y su profunda humildad al esforzarse por ocultar las gracias divinas que recibía. Estos elementos refuerzan la imagen de la Madre como una figura de santidad excepcional, cuya vida y obras están intrínsecamente ligadas a su relación con lo divino. A partir de esta *Recreación*, la figura de la Madre Teresa trasciende la narrativa puramente hagiográfica que había prevalecido hasta este punto, llegando a su punto culminante en la *Octava Recreación*, la cual constituye la sección más extensa de la obra dedicada íntegramente a la Santa y a su proceder en la oración, con un método personalísimo. Esta sección se estructura mediante dos enfoques narrativos distintos que se entrelazan para abordar la vida de la Fundadora:

—Eso no me parece a mí — dijo Atanasia — sino como quien pone un engaste en perlas y piedras preciosas, y a sus palabras humildes y llanas con que va escribiendo las grandezas que Dios hacía en su alma, dan testimonio de cuán verdadero era su espíritu.

— Es así — dijo Gracia —, que lenguaje urdinario es de santos y costumbre suya, cuando cuentan excelencias propias, ya que no pueden del todo callarlas, vanse deshaciendo así, como esta Santa lo hace en todo lo que escribe, donde se muestra que es verdadero minero de piedras preciosas, pues está cubierto con la tierra de la humildad; conviene, pues, que esa tierra se quite para que dé resplandor, que bien propiamente son los Santos llamados tesoros y mineros abscondidos; porque, así como está el oro y las piedras cuando están en ellos sin resplandor, por estar mezclados con la tierra, así son todas las virtudes y gracias que de sí cuentan, van encubiertas con la tierra de la humildad, y así es bien se den a otros para que descubran su claridad, y aunque no soy nada buen lapidario, empero sé que dará gusto a los que en breve quisieren saber la vida de nuestra Madre y las mercedes que el Señor le hizo, hallarlo ha aquí en suma. (*LR*, ff.66v-67r)

María de San José otorga al género hagiográfico un papel central como medio para hacer visible la santidad oculta y las virtudes de aquellos que, por su humildad, tienden a minimizar sus propios méritos. Para la autora, la hagiografía trasciende los límites de la mera narración biográfica y se erige en un instrumento destinado a “descubrir el resplandor” de las obras divinas manifestadas en la vida de los santos. El relato

hagiográfico testimonia la acción de Dios y desempeña, además, una función didáctica y espiritual, orientada a despertar en el lector la admiración y el reconocimiento de la intervención divina en el mundo. La narración humilde de la vida de los santos, lejos de buscar su ensalzamiento personal, constituye un acto de desvelamiento teológico que subraya la presencia activa de Dios en la historia humana.

La autora dirige su atención principalmente hacia los aspectos biográficos y los episodios virtuosos en los que, debido al tópico consabido de la humildad, Teresa de Ávila ofrece descripciones más contenidas. En cambio, al abordar la dimensión estrictamente religiosa especialmente en lo concerniente a la oración, María de San José concede prioridad a los propios escritos de la Santa, evitando así intervenir en cuestiones de mayor gravedad doctrinal. Esta estrategia narrativa permite que la *Octava Recreación* se configure como una exploración minuciosa de las prácticas espirituales y de las experiencias místicas de Teresa, en contraste con el tono biográfico, más narrativo y menos hagiográfico, que predomina en las secciones anteriores del *Libro de las Recreaciones*.

En conclusión, el *Libro de las Recreaciones* de María de San José se configura como una obra paradigmática que, al tiempo que recoge las convenciones hagiográficas de su época, las somete a una relectura crítica desde una perspectiva personal y comunitaria. A través de la cuidadosa integración de elementos biográficos, místicos y reflexivos, la autora perpetúa la tradición de la literatura devocional a la vez que contribuye a su renovación. La hibridación genérica que caracteriza esta obra subraya la complejidad de la producción literaria del Siglo de Oro, evidenciando cómo la vida de los santos se convierte en un espacio narrativo en el que confluyen y dialogan discursos diversos. En última instancia, el trabajo de María de San José, centrado en la figura de Santa Teresa, invita a reconsiderar la hagiografía no únicamente como un género literario, sino como un fenómeno cultural multifacético, en el que la intersección de lo sagrado y lo profano articula, conserva y transforma las experiencias espirituales dentro de un marco narrativo profundamente enraizado en la tradición, pero abierto a la innovación.

3.5. Ascenso al Monte Carmelo: trayecto autobiográfico entre luces y sombras. Estructura externa e interna del *Libro de las Recreaciones*.

A lo largo del *Libro de las Recreaciones*, se observa un desarrollo progresivo en la manifestación de emociones y sentimientos, lo cual se evidencia en la escritura mediante

el uso de términos, versículos, frases y entonaciones que se adaptan a los temas explorados por la autora. No obstante, en la última *Recreación* se percibe una ruptura con esta evolución: aquí se presenta de manera más explícita y personal el sufrimiento relacionado con la fundación de Sevilla y las dificultades que le siguieron. El género autobiográfico, en este caso, carece de una linealidad estricta³⁴. Las dos *Recreaciones* que aluden a la vida de la autora (segunda y novena *Recreación*) están hábilmente camufladas bajo la influencia de Teresa de Jesús. Sin embargo, a pesar de este encubrimiento, merecen especial atención para comprender el complejo entramado del hibridismo genérico mencionado anteriormente. El análisis autobiográfico de la Priora de Portugal puede interpretarse metafóricamente en consonancia con la ascensión del Monte Carmelo, lo que permite abordar estas cuestiones mediante una analogía con la escalada de una montaña, empleando terminología propia de este ámbito para describir las diversas etapas de dicha ascensión.

El punto de partida, que marca el inicio de la ascensión, se establece con la primera *Recreación*, donde se presenta el contexto y la introducción al trayecto. A continuación, se alcanza el primer pico, que simboliza un logro significativo: el proceso espiritual de la autora, culminando con su entrada en la vida monástica, representado en la segunda *Recreación*. A medida que se avanza, se llega a una loma intermedia, una sección más suave de la montaña que proporciona un momento de reflexión y recreación. Esta etapa corresponde al inicio de la historia del Monte Carmelo, desarrollada en la tercera *Recreación*.

El segundo pico representa otro hito relevante en la ascensión, marcando un progreso sustancial en la exploración y avance del Carmelo, como se refleja en la cuarta *Recreación*. El paso del collado, una depresión entre cimas simboliza una transición crucial que abarca la quinta y sexta *Recreación*. En la quinta *Recreación*, se aborda la

³⁴ La discontinuidad en el desarrollo autobiográfico del *Libro de las Recreaciones* refleja la estructura híbrida de la obra, además de introducir una dinámica personal y narrativa única. La autora interrumpe el curso lineal de su relato para incorporar, en la última *Recreación*, una reflexión más profunda sobre el sufrimiento y los desafíos vividos durante la fundación de Sevilla. Esta ruptura puede entenderse como una metáfora de la travesía espiritual del ascenso al Monte Carmelo, donde el camino hacia la perfección no es recto ni uniforme. Así, la obra alterna entre lo autobiográfico y lo testimonial, en un intento de camuflar las experiencias personales bajo la figura de Teresa de Jesús, creando una fusión entre la vida espiritual y los retos vividos en el ámbito de la reforma carmelitana.

caída del Monte Carmelo, seguida por su resurgimiento sublime en la sexta *Recreación*, indicando un momento de reorientación en la travesía.

Finalmente, el tercer pico o cumbre representa el punto culminante de la ascensión, alcanzado en la séptima y octava *Recreación*, donde se destacan la presencia de la Santa y su realización en el contexto de la Reforma, así como el retrato de su vida. En cuanto al “descenso”, este se interpreta como una etapa de introspección; más que una reflexión tradicional, se trata de una narración que surge como un desahogo personal. En la novena *Recreación*, se explora la dimensión más oscura de la autobiografía de la autora, contrastando con las *Recreaciones* anteriores, al centrarse principalmente en un relato personal sobre la fundación de Sevilla.

Más allá de la profunda reflexión que sugiere la vida y obra de María de San José, es crucial situar esta narrativa en el contexto más amplio de las autobiografías religiosas de los siglos XVI y XVII. A diferencia de muchas de sus contemporáneas, que solían relatar sus experiencias espirituales a través de un prisma de sufrimiento físico y un lenguaje cargado de simbolismo milagroso, la escritura de María de San José se distingue por una aproximación más directa y personal, que no se somete a las convenciones del género autobiográfico milagroso.

Al intentar establecer un marco teórico para las autobiografías de las monjas, es fundamental considerar la aportación de Michel Foucault en *Historia de la Sexualidad*, donde señala que “al menos desde la Edad Media, las sociedades occidentales colocaron la confesión entre los rituales mayores de los cuales se espera la producción de la verdad” (Foucault, 1976:80). Según Foucault, la confesión se convirtió en un recurso central y decisivo en la producción de la verdad en Occidente.

Durante la época señalada, las autobiografías de religiosas no solo servían para compartir vivencias espirituales, sino que también formaban parte de un ritual discursivo orientado a revelar la verdad espiritual. La autenticidad de estos relatos no se establecía mediante criterios claros, lo que generaba en las autoras una preocupación constante por consolidar sus experiencias dentro del marco de un discurso autobiográfico, condicionado por el diálogo con su confesor. Las religiosas, aunque obligadas a escribir, a menudo se

enfrentaban a una desvalorización debido a su limitada formación cultural.³⁵ Nieves Branda señala que “la escritura, un medio ajeno a sus conocimientos, era legitimada a través de la noción de “santa obediencia”, que les permitía evitar la desautorización de sus escritos” (Baranda, 2014:93). En este contexto, la escritura adquiría un carácter sobrenatural y milagroso, considerándose como una tarea que se realizaba con el apoyo divino. Sin embargo, a pesar de este contexto, estas autobiografías confesionales permitían a las religiosas crear un espacio propio de libertad y autoconciencia, donde podían expresar su autonomía y valor personal.

Frente al modelo autobiográfico convencional de su tiempo, María de San José desarrolla un tipo de escritura que sorprende por su madurez conceptual y su dominio del discurso religioso. Aunque su relato no renuncia a la expresión de la emotividad interior, su aproximación privilegia la elaboración teológica y el conocimiento de la Escritura como fundamentos de autoridad narrativa. De este modo, su voz se distancia de los registros tradicionalmente atribuidos a la escritura femenina de la época, aproximándose a formas discursivas cultivadas por escritores varones y anticipando una concepción más intelectualizada y sobria de la autobiografía espiritual.

Gracias a su sólida formación y a la capacidad para articular su experiencia espiritual sin someterse a los moldes convencionales, María de San José ofrece una autobiografía que desafía las estructuras narrativas vigentes y propone un modelo de escritura más consciente y deliberado. Lejos de reproducir las expectativas de obediencia y sumisión que marcaban la escritura femenina de su época, su obra se configura como un espacio de autodefinición, en el que la autora afirma una identidad femenina dotada de voz propia, madura y plenamente consciente de su valor espiritual e intelectual.

Como es sabido, el estudio teológico estaba reservado casi exclusivamente para el género masculino, estableciendo una clara demarcación de roles entre la espiritualidad femenina y masculina. A los hombres se les atribuía la responsabilidad de conocer y estudiar las

³⁵ La escritura, en particular, no formaba parte de la educación formal de las mujeres. Incluso durante el Siglo de Oro, la escritura se percibía como un conocimiento inherentemente peligroso para la moral femenina. Este temor se evidencia en obras como *Vida política de todos los estados de mujeres* (1549) del padre Juan de la Cerda, donde el autor advierte que no es pertinente instruir a las mujeres en el arte de la escritura, argumentando que estas, “de tener la pluma en la mano, se recrecen” (1549:14). Según esta visión, el dominio de la escritura era sinónimo de poder, un poder que podía desequilibrar la sumisión y el orden social esperado de las mujeres.

leyes de Dios, mientras que a las mujeres se les asignaba una espiritualidad fundamentada en experiencias místicas, como visiones y voces divinas. Un ejemplo excepcional es el caso de San Juan de la Cruz, quien, al compartir con muchas mujeres místicas un tipo de experiencias similar, logró convertirlas en un sistema teológico de notable profundidad.

3.5.1 Inicio de la *Ascensión*

Este primer tramo de la obra se inicia con una dedicatoria que contextualiza la narración mediante el empleo de un gerundio, concretamente el verbo “desear”. Este uso particular del gerundio denota una clara motivación y un evidente regocijo por parte de la autora al dar inicio a su obra. A continuación, se expone el contenido que se abordará, destacando en primer lugar “la vida de nuestra Santa Madre” (*LR*, f.1v) y, en segundo lugar, “las grandezas del Carmelo” (*LR*, f.1v). Entre estos temas centrales, la autora introduce una “diversidad de cosas, y muchas de ellas al parecer impertinentes” (*LR*, f.1v). Sin embargo, estas constituyen en realidad su autobiografía. De este modo, dentro del conjunto de las *Recreaciones*, aunque se identifican los temas principales mencionados, existen dos *Recreaciones* “impertinentes” en las que el componente autobiográfico dirige el curso de la narración.

En esta primera sección, el tono de la autora refleja emoción y un compromiso palpable con la causa que la inspira, evidenciado en el primer versículo de la dedicatoria: “Nueva manera de batalla ha elegido el Señor”. La primera *Recreación* reúne todas las cualidades literarias y lingüísticas propias del género, adaptadas a su persona como monja letrada. Se pueden observar exclamaciones, interjecciones, plegarias y un diálogo dinámico y fluido, con una interacción continua que refleja la vivacidad y la implicación de los participantes. En definitiva, una variedad de elementos que denotan júbilo dentro de un marco rigurosamente espiritual.

Desde el inicio, María de San José deja entrever cierta inquietud respecto a la actuación de algunas figuras eclesiásticas —quizá con Doria y sus seguidores en mente—, al tiempo que reivindica el papel de la mujer en este contexto. En este sentido, su autobiografía introduce estos matices bajo la sombra de la Fundadora, articulando una defensa que, aunque firme, se inscribe en la sutileza característica de su estilo y de la tradición teresiana:

- Bien dices hermana — dijo Gracia —[...]Sabe, carísima, que cuando nuestra Madre Ángela fue a fundar a Sevilla, nos venían a confesar muchos siervos de Dios, entre los cuales, continuaba más que otros un sacerdote muy bueno, aunque del humor de los dichos, y se alteraba tanto de vernos persignar en latín como si dijéramos herejías, y muy de propósito se ponía a reprendernos, y nos decía que no se habían de meter las mujeres en bachillería y honduras.
- Sin duda, debía de ser simple ese siervo de Dios — dijo Justa —, pues no advertía que la Santa Iglesia nos hace gracia de que recemos las religiosas el oficio divino y ayudemos a los santos oficios y sacrificios de la misa.
- Simple, hermana — dijo Gracia —, no lo hacía de simple, que de muy atrás tenía ese extremo, mas hay gentes que se escandalizan del aire, y si te hubiese de decir los trabajos y persecuciones que en aquella fundación se pasaron con semejantes humores nunca acabaría de contarlos. (LR, ff.5v-6r)

Desde esta primera *Recreación*, María de San José anticipa con sutileza los temas que desarrollará con mayor precisión en la novena *Recreación*. La decisión de retomar este asunto en este punto específico responde a la necesidad de abordar un aspecto crucial de su vida. Resulta significativo y, a la vez, paradójico que, tal como Gracia/María señala, “nunca acabaría de contarlos”; se confirma el hecho de que la novena *Recreación* permanece incompleta por razones que, hasta la fecha, siguen siendo desconocidas.

3.5.2 Primer pico de la *Ascensión*

Durante la segunda *Recreación* se observa el primer ápice de la ascensión encarnada en el recorrido espiritual autobiográfico que culmina en la decisión de tomar los hábitos. Este capítulo es, en su totalidad, de naturaleza autobiográfica. Así quedó ya revelado en la dedicatoria que precede a la primera *Recreación*:

—Lleva esta obra cinco partes: la primera es el cumplimiento de una obediencia que me obliga a decir unas cosas de mi vida, que por ir con nombre fingido se sufrirá [...] (LR, f. 2v)

No obstante, en el paratexto que acompaña a todas las *Recreaciones* a modo de introducción al contenido del apartado, se menciona: “Donde, prosiguiendo Justa y Gracia, cuenta lo que de la Madre Ángela ha visto y cuánto ha que la conoce”. Como se

señaló anteriormente, María de San José construye el relato de su vida bajo la figura de la Santa. La sección en la que narra cómo conoció a la Madre Teresa se limita a una única página, mientras que el resto del capítulo se centra en su proceso espiritual, iniciado con el encuentro entre ambas. Con destellos hagiográficos sobre la figura de la Santa va enraizando su historia. Evidentemente, y como es habitual en este tipo de textos, el consabido tópico de la humildad va por delante, y con ello, Gracia presenta una serie de observaciones sobre cómo debería conducirse la vida religiosa; no son más que una crítica velada disfrazada de consejo espiritual, justo antes de iniciar su trayectoria espiritual:

- Paréceme, hermana Gracia — dijo Justa — que te vas metiendo en lo que no te manden ni es tuyo de hacer.
- ¿En qué? — dijo Gracia.
- En escribir doctrina — respondió Justa — y enseñar a los otros cómo han de llegar almas a Dios; déjalos, que si es su oficio y el Señor se le ha dado, Él les enseñará lo que han de hacer; no pienses que todos han de ir por donde tú fuiste.
- Nunca Dios quiera — dijo a esto Gracia — que yo hable de los ministros del Señor y de los que la Iglesia, nuestra Madre, nos tiene puestos para enseñarnos, a quien yo tengo y tendré mucha reverencia, y de cualquiera que yo oiga la palabra de Dios en el púlpito, o me hable en el confesonario, me hace el Señor merced de darme grande amor, y lo siento en el alma con gran reverencia y ésta pongo entre las mercedes que Su Majestad me ha hecho, y aún de las que más estimo. Y así, dejando aparte a los que es su propio oficio enseñar, hablo de ti y de mí, y de los que demás que tenemos obligación a traer almas a Dios con el buen ejemplo, y nos preciamos de ser del bando de Cristo y de los que más comunican con él, que no nos mostremos tan encapotados y tristes que no manifestemos el trato con]Dios, y demos a entender a los que no lo han probado que la oración, silencio, y ejercicios espirituales es melancolía y desesperación. (LR, f.12rv)

El tono combativo y reivindicativo que permea el texto se manifiesta en esta *Recreación* de manera particular; María de San José, profundamente influenciada por la espiritualidad de la Madre, aboga por un enfoque menos severo y más amable, lo que refuerza el tono general de la obra. En el marco de la espiritualidad teresiana, la vida espiritual no es sinónimo de austeridad o tristeza, sino de una alegría serena y plena. La autora subraya su convicción de que el ejemplo personal es una herramienta poderosa de evangelización

y que la verdadera piedad debe ser tan comprensible como atractiva. Este tono, centrado en una espiritualidad serena, prevalece en toda la *Recreación*, evidenciando cómo la alegría moderada emerge en esta ascensión espiritual y cómo el diálogo entre las interlocutoras fluye con naturalidad, en consonancia con la *Recreación* anterior.

Tras este inciso, María, a través de su personaje, comparte su lucha interna entre su inclinación natural hacia las cosas mundanas y su llamada espiritual. Esta tensión refleja el conflicto clásico entre el “yo” carnal y el “yo” espiritual, tal como lo describe San Pablo. Es un momento de gran vulnerabilidad que demuestra su proceso de discernimiento y la influencia de la gracia divina en su decisión de seguir la vida religiosa. El relato culmina con una experiencia de iluminación durante la misa, donde Gracia comprende el verdadero significado de las palabras de Jesús. Esta experiencia es un punto de inflexión en su vida, que le permite reconciliar su deseo de abandonar el mundo con su amor por las cosas mundanas, reforzando su determinación de seguir su vocación.

Tras esto, da un paso más allá en cuanto a la profundidad espiritual del capítulo. Gracia confiesa su ignorancia al no haber compartido sus inquietudes espirituales con su superiora, lo que reconoce como un error propiciado por el demonio, quien la alejaba de la comunicación y de la orientación espiritual que podría haberla fortalecido. Este reconocimiento añade una capa más profunda a su proceso de discernimiento y subraya la importancia de la guía espiritual en su vida. Este mecanismo se reitera en la narrativa de María, quien ofrece consejo a través del prisma de la equivocación, una técnica sumamente acertada para evitar que su discurso suene impositivo o doctrinal en el transcurso de su proceso espiritual. Esta estrategia también se manifiesta en su tratamiento de la oración, un aspecto que merece especial atención en esta *Recreación*. Gracia, en lugar de presentarse como una autoridad en la materia, prefiere abordarla desde la perspectiva de quien ha cometido errores y se ha sentido desfavorecida en su camino espiritual, subrayando así que la oración fue esencial para la fortaleza de su espíritu:

Plegue al Señor — dijo Gracia — que lo sepa decir, que ese es el miedo que tengo, no lo encarezca mi soberbia, aunque por la misericordia de Dios no tengo intento de poner ninguna cosa que no haya sentido en mi alma. Las más veces que iba a la oración, en poniéndome de rodillas (que a los principios no podía de otra suerte), en ella sentía que me cercaban como de un muro de paz y gran quietud, y parecía que se alejaba mi alma del cuerpo, y no era como otras muchas veces he sentido, que parece se entra en

una cosa honda donde se está muy encerrada. Aquí no era sino como si me subieran muy alta y apartada de los sentidos, aunque no los perdía del todo, y a este punto claro está que no hay que hacer discurso ni tener memoria de nada, sino gozar el alma de lo que yo no sé decir, ni en esto me osaré entremeter, ni si obran allí las potencias o no; no dudo de la voluntad, que no está ociosa, aunque sin saber cómo obra. Solo querría decir lo que se me ha mandado. Pocas veces he podido tener discurso en la meditación, que casi de urdinario traía la presencia de Cristo crucificado, y con esta consideración comenzaba de ordinario; y si otra tomaba, aunque fuese el pesebre, se me representaba luego la cruz y llagas. No digo que le veía, sino que sin procurallo yo, luego hallaba aquella figura en mi imaginación. Y en este tiempo [en que] traía aquesta manera de oración, no podía, aunque me hacía fuerza, decir en coro o refectorio lección donde hubiese de nombrar carne o sangre de Nuestro Señor Jesucristo o algo del Santísimo Sacramento, por la gran fuerza que el espíritu sentía. Para tener oración con quietud no hallaba mejor medio que estar delante del Santísimo Sacramento; y era a los principios muy ordinario, en estando en el coro, recogerse mi alma a donde sentía tan grandes bienes, que me daba gran lástima de los que perdían. Dábame el Señor a entender allí cosas particulares. (LR, ff.17r-18r)

En el transcurso de esta cima, María de San José, desde una postura de humildad y agradecimiento hacia la protección divina, revela las luchas y sufrimientos que ha experimentado, particularmente en relación con las tribulaciones vinculadas al Padre Gracián durante la fundación del convento de Sevilla. Aunque insiste en que Dios la ha protegido de grandes pruebas, sugiriendo que sus dificultades han sido menores en comparación con las de otras almas, María utiliza su relato personal para destacar la importancia de la paciencia y la resistencia ante las adversidades de la vida. A través de esta estrategia pedagógica, la autora introduce una doctrina espiritual que exhorta a la perseverancia en la fe, utilizando su propia experiencia como testimonio de la eficacia del amparo divino frente a las adversidades. Pese a que se presenta como alguien que ha sido poco probada, en realidad, la narración autobiográfica refleja las profundas pruebas que moldearon su vocación religiosa.

Este pasaje, construido a partir de la experiencia personal de la autora, se integra en una enseñanza más amplia sobre la paciencia y la fortaleza en el itinerario espiritual. Enmarcado en un relato de marcado carácter autobiográfico, el episodio permite a María de San José reflexionar sobre sus propios desafíos, dotando al texto de una dimensión introspectiva singular. A través de las palabras de Gracia, se afirma que, aunque la vida

espiritual pueda estar acompañada de consuelos divinos, la verdadera fidelidad se manifiesta en la aceptación del sufrimiento y en la perseverancia bajo la providencia divina. Pese a las tribulaciones narradas, el tono permanece esencialmente esperanzador, subrayando cómo la fe inquebrantable transforma la adversidad en ocasión de crecimiento interior.

La meditación concluye explorando la paradoja del “dulce sufrimiento” y de la “gustosa muerte de amor”, donde el dolor espiritual, lejos de anular, intensifica el deseo de unión con lo divino. Esta reflexión desemboca en una contemplación de la belleza y el orden de la creación como formas supremas de alabanza a Dios, en la que resuena el tópico del *tempus fugit* para recordar la fugacidad de la vida terrena. Finalmente, los personajes se retiran en actitud de alabanza, reforzando el tono de recogimiento y devoción que impregna el conjunto de la obra.

3.5.3 Loma intermedia de la *Ascensión*

La presente *Recreación*, siendo la más breve de todas, actúa como un prelude que introduce la sección dedicada al Monte Carmelo. María de San José, con un sentido deliberado, mantiene al lector en una expectante anticipación, sugiriendo la importancia del contenido que está por revelar en lugar de abordar directamente la temática del Carmelo. Esta intención queda evidenciada en el paratexto: “Donde Justa pide a Gracia le cuente las cosas del Carmelo”. La autora imprime en esta breve narración un tono vivaz y, a la vez, profundamente introspectivo y reflexivo. En este contexto, las hermanas participan en un diálogo que, aunque a primera vista pueda parecer ligero e informal, está cargado de valores esenciales como la humildad, el discernimiento, la paciencia y la perseverancia. En última instancia, el propósito es destacar y celebrar la grandeza interior, ofreciendo una apreciación sincera de los aspectos trascendentes de la fe. Este intercambio intelectual y espiritual otorga al texto una sensación de ligereza, sin perder la profundidad de los simbolismos y referencias bíblicas que María introduce con sutileza. Manteniendo la coherencia con la entonación del apartado anterior, María de San José aborda temas de gran relevancia religiosa, preparando el terreno para la transición a la siguiente sección con un enfoque meditativo y pausado.

Al hacerlo, subraya su habilidad para tejer con fluidez ideas complejas dentro de una narrativa aparentemente sencilla:

Anastasia dijo:

- No tienes otra razón de qué quejarte de que no hay escrito del Carmelo sagrado, pues ves que nuestro Eliseo no ha dejado cosa desde sus principios de que no nos haya dado luz, así en aquella historia admirable del origen y principio de nuestra religión, como en verso, nos ha dado de todo noticia. Solo resta agora que para aplacar el hambre que de esto tienes, pues no te la quitan tan delicados y preciosos manjares, guises tú a tu gusto otros con que te satisfagas, y a las que fueren de tu grosero ingenio, al modo de los pastores y gente rústica, que se contentan más del ajo y cebolla que de los dulces manjares. (*LR*, f. 31v)

3.5.4 Segundo pico de la *Ascensión*

Esta sección se inaugura con un tono poético y cargado de simbolismo, señalando el inicio de la auténtica ascensión al Monte Carmelo. A medida que progresa la narración, los versículos bíblicos adquieren mayor relevancia, se vuelven más extensos y están hábilmente impregnados de simbolismo, lo que refleja un incremento en la intensidad discursiva. El fervor de Gracia se mantiene en constante aumento, evidenciándose en esta cuarta *Recreación* a través de una oración solemne que se presenta al inicio. Esta oración, dirigida a la Virgen, exalta sus prerrogativas y dignidades, y se articula con una notable firmeza en la narrativa, que subraya reiteradamente al Monte Carmelo como el monte supremo, destacando así su preeminencia espiritual:

- [...] No te pongo yo, Señora altísima, emperatriz máxima, siempre augusta, madre de la patria eterna, en fortaleza y torre porque tengas necesidad de los muros que te defiendan, ni con gente de guarda para tu guarda, porque tienes embrazado el escudo y fuerza de Sion, y eres soberana Reina, la torre del Líbano, que mira contra Damasco, y torre de David, de donde cuelgan mil escudos de oro, mas porque sé que gustas de estar encerrada, y las que te siguen lo estén y pongan ante sí muro, nunca te plugo, purísima Virgen, ser hallada entre los tumultos y ruidos de los mundanos. Ni tampoco te puse aquellos nombres para honrarte con los que los mortales se honran, que bien sé tus nombres, que son altos, y tus epítetos eternos, por ser Madre del eterno Dios, el cual quiere que *te guarden sesenta varones fuertes de Israel*, porque eres lecho florido de este divino Salomón [...].

— Cosa clara es, hermana — dijo Justa —, que basta dar la ventaja a todos los demás montes, y, postrados, reverenciaremos al que está dedicado a la Reina de los cielos. (LR, ff.32v-33r)

A lo largo de la *Recreación*, la devoción hacia la Virgen María y el Monte Carmelo se manifiesta de manera ejemplar. Esto se logra mediante la evocación de eventos bíblicos y referencias históricas, que se integran con la espiritualidad de la tradición carmelita. Gracia destaca la relevancia del Monte Carmelo como un espacio geográfico y como un lugar sagrado y privilegiado donde la Virgen María habitó y donde Cristo realizó numerosos milagros, confiriéndole una connotación de inmenso significado. Esta sección resalta también la creencia en la protección divina que salvaguarda a la Orden carmelita, una protección concedida por la propia Virgen y que asegura la perpetuidad de la Orden hasta el final de los tiempos. Con ello, la autora legitima y consolida la continuidad de la tradición carmelita, además de situarla en un plano de trascendencia espiritual.

En este contexto, resulta significativo observar cómo María de San José insiste en reiteradas ocasiones en el respaldo bíblico de estas promesas, posiblemente con la intención de contrarrestar a aquellos que, escépticos ante la reforma carmelita, intentaron socavarla. Tengamos en cuenta que la reforma promovida por la Fundadora, como toda reforma de amplio aliento, aspiraba a ser una vuelta al origen: el origen de la orden carmelita (en el siglo XII) radica en la vida eremítica de sus primeros miembros en torno al Monte Carmelo, al norte de Palestina. Al enfatizar la protección divina y la legitimidad de la Reforma bajo el amparo de la Virgen, parece sugerir que, pese a los obstáculos y la oposición, los carmelitas descalzos prevalecerán por su lealtad a sus orígenes, reafirmando así la victoria espiritual y la veracidad de su causa.

Finalmente, antes de proceder con la siguiente *Recreación*, la autora emite una advertencia crucial: se dispone a relatar la caída del Monte Carmelo. Este anuncio prepara al lector para un acontecimiento de gran relevancia dentro de la narrativa, además de invitarle a reflexionar sobre las profundas implicaciones históricas y espirituales que tal evento conlleva. No obstante, y como se ha señalado previamente, el respaldo bíblico de las promesas divinas que sustentan la tradición carmelita nos permite comprender que no existe caída que no sea seguida por un posterior ascenso.

En este sentido, la caída del Monte Carmelo debe interpretarse como una circunstancia transitoria y provisional. Este enfoque no solo atenúa la connotación de derrota que podría asociarse con la noción de “caída”, sino que sugiere de manera implícita una inevitable renovación y redención. Así, se enfatiza la resiliencia inherente a la fe carmelita, así como su capacidad para perdurar y reafirmarse a lo largo del tiempo, consolidando su trascendencia espiritual.

3.5.5 Transición hacia la *Ascensión*

Como se ha expuesto en el apartado anterior, la quinta *Recreación* se centra en la representación de la caída del Monte Carmelo. Esta sección adopta un tono autobiográfico, en la medida en que la autora insiste en la reivindicación del triunfo futuro de la Reforma carmelita. A lo largo de la *Recreación*, la narración de la caída se entreteje con una crítica severa hacia las instancias eclesíásticas que, a juicio de María de San José, no supieron responder adecuadamente al desafío planteado.

El episodio se abre con una cita bíblica que enmarca la caída como parte de un designio divino, y no como una simple victoria de los detractores de la Orden. Mediante esta estrategia, la autora sugiere que las pruebas deben interpretarse como medios de fortalecimiento para los siervos de Dios, en consonancia con ideas ya anticipadas en otros pasajes de la obra. La estructura narrativa, al integrar los acontecimientos en un horizonte providencial más amplio, contribuye a debilitar la autoridad de los opositores y a reforzar la legitimidad de la Reforma carmelita.

El tono que María de San José adopta en este pasaje es de firmeza y convicción, utilizando la Escritura como instrumento de legitimación de su posición y como vía para enfatizar la inevitabilidad del triunfo espiritual. La cita seleccionada “Será quitada la alegría y el gozo del Carmelo, y no habrá contento en el coger del fruto de las viñas y en el pisar de las uvas” refuerza esta perspectiva, sugiriendo que la aparente derrota constituye, en realidad, un paso necesario en el itinerario hacia la victoria definitiva. Así, la autora defiende la continuidad de la tradición carmelita y pone de manifiesto que la resistencia de sus adversarios carece de fuerza frente a la voluntad divina:

- Ya habías de haber perdido el miedo y héchote a las armas con las nuevas que has oído, que a buen seguro que no las tienes agora por contar, antes se haya perdido la cuenta—dijo Justa.
- No nos des agora motivo para reñir—dijo Gracia—, que no es tiempo sino para llorar, considerando tal caída, aunque se alienta el corazón en llegar ya adonde, con otra profecía de Esaías, nuestro Carmelo se ha de levantar, y para que veáis, hermanas, claramente, que no acaso, sino con mucho acuerdo de nuestro Dios, fue por mujeres restaurada esta pérdida, oíd a Esaías en el capítulo treinta y dos, que dice: *“Mujeres que estáis en abundancia, levantaos y oíd mi voz; hijas confiadas, percibid con vuestras orejas mi palabra, mirad que se acaba la vendimia y no se cogerá más y todo será destruido, hasta el mesmo Carmelo quedará desierto; y morará en soledad el juicio y la justicia en el Carmelo y la obra de la justicia será paz, y el culto de la justicia el silencio”*. (LR, f.43rv)

Nuevamente la figura de la mujer adquiere una relevancia significativa, ya que María de San José alude explícitamente a la reforma del Carmelo impulsada por Santa Teresa de Jesús al afirmar que “fue por mujeres rescatada esta pérdida”. Esta referencia, que a primera vista podría parecer una mera mención histórica y religiosa, adquiere un carácter profundamente autobiográfico al considerar en conjunto el texto debido a que la autora misma participó activamente en dicha Reforma. Al destacar el papel crucial de las mujeres en la revitalización del Carmelo, María de San José, lejos de reconocer la importancia del pasado, también subraya la continuidad de la tradición carmelita a través de la acción femenina, lo cual evidencia su identificación personal con dicho legado majestuoso.

Una dimensión autobiográfica adicional emerge en el diálogo entre las interlocutoras, donde la autora, más allá de exaltar la figura de su predecesora, afirma su propio lugar y el de sus compañeras en una historia tradicionalmente dominada por figuras masculinas. Esta afirmación adquiere especial relevancia si se considera que las palabras fueron escritas tras el fallecimiento de Santa Teresa, en un momento crítico en el que las carmelitas descalzas asumieron la responsabilidad de defender y preservar las Constituciones. María de San José y sus hermanas se presentan así como herederas legítimas de la Reforma y como agentes activos de su continuidad, reivindicando la trascendencia de su papel en la renovación de la Orden.

Asimismo, a partir de este pasaje bíblico que proclama: “Y a vuestra seguridad para siempre, se asentará mi pueblo en la hermosura de paz y en los tabernáculos de nuestra confianza” (Isaías 32,18), María de San José introduce un giro narrativo fundamental. En esta parte de su obra, selecciona diversos versículos que subrayan el triunfo futuro del Carmelo, reforzando así la convicción de que, pese a los desafíos enfrentados, el legado carmelita no solo sobrevivirá, sino que prosperará. El enfoque que determina esta *Recreación* mantiene un trasfondo de autoridad y orgullo tras consolidar su argumentación sobre la perdurabilidad y el éxito de la Orden.

Hacia el final de la *Recreación*, se presenta una meditación profunda sobre la desaparición de las comunidades de ermitaños, a la par que se afirma de manera categórica que el espíritu del Carmelo permanece intacto, además de haber experimentado una revitalización significativa en nuevos contextos geográficos³⁶. Esta postura, más allá de resaltar la vitalidad perdurable de la tradición carmelita, establece un paralelismo directo con la experiencia autobiográfica de la autora, especialmente en lo concerniente a su traslado a Portugal en calidad de priora.

En este sentido, María de San José establece una analogía entre la capacidad del Carmelo para adaptarse y renovarse en distintos contextos culturales y la evolución de su propia vida espiritual y de su liderazgo. Al afrontar el desafío de proseguir la misión carmelita en un entorno nuevo, como fue su experiencia en Portugal, la autora vivió de forma directa la necesidad de transformación, una idea que impregna también su concepción del Carmelo como una realidad dinámica. Su narrativa muestra la resiliencia de la Orden ante las adversidades y, al mismo tiempo, refleja su propio proceso de maduración interior y de adaptación a nuevas circunstancias.

La transición hacia la *Ascensión* ofrece así una interpretación del Carmelo como entidad viva y en continua transformación, en plena consonancia con la experiencia vital de María de San José. Esta perspectiva culmina en el pasaje donde, a través de las voces de Justa y Gracia, se evoca la enseñanza evangélica de que la fe auténtica, incluso pequeña como un grano de mostaza, es capaz de trasladar montañas. El Carmelo, trasplantado y

³⁶ Desde una perspectiva geográfica, la noción de “caída” podría remitir a la retirada de los primitivos carmelitas del Monte Carmelo en el siglo XIII, tras la pérdida definitiva del Reino de Jerusalén. Sin embargo, este hecho no supuso una derrota absoluta, ya que el carisma carmelita pervivió al transformarse en una orden mendicante. Del mismo modo, en el contexto de la Reforma teresiana, a pesar de los intentos de oposición, el carisma reformado logró mantenerse y consolidarse.

renovado, se presenta entonces como el resultado de esa fe viva, capaz de superar las dificultades históricas y de consolidar su presencia en un nuevo espacio espiritual:

- ¿Cómo puede ser — dijo Justa — que sea el mismo? — Pues se acabaron aquellas poblaciones de santos ermitaños y ya no le poseemos y decir que aquí se pasaron los montes es imposible.
- ¿Imposible, dices, hermana? — replicó Gracia —. Eso es para los que no tienen fe, pero los que la tenemos no es menester, ¿no sabes lo que dice el Señor en el Evangelio que el *que tuviere tanta fe como un grano de mostaza, mandará a los montes pasen de la otra parte de la mar y ellos obedecerán?* ¿Pues dónde está la fe viva como en nuestra España? Esa trajo así el gran Carmelo, aquí brotó pimpollos nuevos donde agora está puesto en medio de ella, a la parte septentrional, en medio de esta dichosa y preservada provincia de España, está puesto nuestro Carmelo, trasplantado la mayor parte de él, al presente, entre el poniente y septentrión, extendiéndose hasta el mediodía por la parte del levante, y porque se entienda es el mismo, tornaré con el mismo lugar de David, que es Monte grueso porque está lleno de riquezas y pasto, y todo lo que en los montes se puede hallar, que no dejó Dios vacía esta morada, pues le plugo de habitar en él y le ha escogido para siempre y no es mucho sea rico y lleno de [45v]bienes, pues dice Micheas en el séptimo capítulo: “Apacienta tu pueblo con tu vara, que es el rebaño de tu heredad, habitantes solos en el bosque en medio del Carmelo”. “Bienaventurada la gente, se puede decir aquí, cuyo es el Señor Dios suyo y el pueblo que escogió por su heredad” [...]. (LR, ff.44v-45v)

La sexta *Recreación* marca el punto culminante de la transición, constituyéndose en una exposición espiritual de notable intensidad, articulada a través de numerosos versículos que exaltan la predilección divina por el Monte Carmelo. María de San José desarrolla esta sección retomando la estructura y el tono de la *Recreación* anterior, insistiendo en el vínculo sagrado entre el Carmelo y la elección divina. En el tramo central de esta *Recreación*, introduce la enumeración de piedras preciosas, cada una cargada de resonancias simbólicas que remiten a virtudes espirituales. Este recurso, por su fuerza visual y doctrinal, habría podido reservarse como cierre natural de la sección. Sin embargo, la autora opta por situarlo al inicio, provocando una inversión deliberada de la progresión habitual del discurso espiritual. Esta disposición no responde a un descuido

estructural, sino que revela una estrategia consciente: establecer desde el principio un marco interpretativo sólido que oriente la posterior reflexión introspectiva:

Esta es la piedra imán que levanta los corazones pesados y cargados de yerros a la esperanza de la vida eterna; es el carbunco que resplandece y da luz en las tribulaciones, expeliendo del corazón del que le posee toda ponzoña y desconfianza, que a mi juicio es con lo que los demonios traen atosigados a los que tratan de oración y recogimiento; es jacinto que defiende de los rayos de la ira de Dios. (LR, f. 47v)

La dimensión autobiográfica de la obra parece vincularse con la vida espiritual y las experiencias personales de la autora, quien, a través de su escritura, deja entrever un proceso de reflexión significativa sobre las virtudes cristianas. En este sentido, la atribución de cualidades espirituales a las piedras preciosas responde a una tradición simbólica y, al mismo tiempo, revela un conocimiento íntimo y una valoración personal de estas virtudes, configurando así un verdadero viaje espiritual.

La inversión narrativa posee, además, un matiz eminentemente espiritual. Refleja un proceso interior en el que la certeza doctrinal inicial, simbolizada en las piedras preciosas, da paso a una búsqueda más personal de fe y de gracia. La estructura de la *Recreación* se configura así como un espejo del propio itinerario espiritual de la autora, en el que el conocimiento no constituye un término, sino un punto de partida hacia una comprensión más honda y vivificada. De este modo, el texto sugiere que el crecimiento espiritual no se desarrolla siguiendo un trayecto lineal, sino a través de un movimiento dinámico de avance, regresión y transformación, en sintonía con lo ya anticipado en la segunda *Recreación*.

El diálogo final entre los personajes, por su parte, podría ser visto como un recurso literario mediante el cual la autora proyecta sus propias incertidumbres, aspiraciones y aprendizajes, utilizando voces ficticias que dialogan y convergen en la búsqueda de una verdad común³⁷. Pese a que el fragmento no contiene elementos estrictamente autobiográficos, refleja su aguda interiorización de estos principios espirituales.

³⁷ Debido a su extensión, este no será incluido en el presente análisis. Por supuesto, se puede leer en la propia edición.

En la parte final, el diálogo entre las interlocutoras adquiere un cariz introspectivo particularmente acentuado. María de San José proyecta, a través de las voces ficticias, sus propias inquietudes, aspiraciones y certezas espirituales, configurando un espacio de discernimiento en el que se reconoce tanto la fragilidad humana como la fuerza de la fe. Lejos de limitarse a un ejercicio de exposición doctrinal, el texto invita al lector a un proceso de autoconocimiento orientado por la experiencia y la reflexión espiritual.

La intervención de Atanasia, que cierra el recorrido dialógico, desplaza la atención desde la acumulación de saberes hacia la simplicidad radical de la fe en Cristo. Este gesto subraya la conciencia de la autora de que el auténtico conocimiento espiritual no se agota en la erudición, sino que halla su plenitud en la adhesión confiada a Dios. La estructura narrativa, que culmina en esta confesión de dependencia espiritual, refleja la madurez teológica alcanzada a lo largo de la obra, en la que el saber humano se reconoce como instrumento al servicio de la acción divina.

3.5.6 La cúspide de la *Ascensión*

La maduración espiritual expuesta en el apartado anterior culmina en un capítulo dedicado casi exclusivamente a la oración. Este enfoque refleja un profundo aspecto autobiográfico, imbricado en una reflexión personal y en la experiencia individual de la autora. El contenido parece ser una recopilación de los capítulos dedicados a la oración en *El Libro de la Vida* y *Camino de Perfección* de Santa Teresa de Jesús; funciona como un tratado y un homenaje que sigue al pie de la letra los consejos de la Santa.

La autora utiliza la oración como un medio para establecer una conexión directa entre su obra y la espiritualidad profunda de Santa Teresa de Jesús. Al centrarse en la oración un aspecto fundamental en las enseñanzas de la mística, alinea su narrativa con las ideas más emblemáticas de Teresa de Jesús. Este énfasis en la oración resalta su importancia como medio de unión con Dios y prepara el terreno para el capítulo posterior, dedicado a la vida de Santa Teresa, mostrando cómo la oración es el eje central alrededor del que gira tanto la espiritualidad de la Santa como el legado que intenta perpetuar la autora. Esos son justamente los dos hilos que tejen el *Libro de la vida*: el relato de la vivencia personal y el del tratado sobre la oración.

En este contexto, la oración actúa como un vínculo entre el pasado y el presente, conectando las enseñanzas de Santa Teresa con las reflexiones personales de la autora. Así, se destaca la continuidad de una tradición espiritual que ha perdurado a lo largo del tiempo y que la autora busca legitimar en su propia obra, invitando al lector a profundizar en la práctica espiritual más íntima y esencial, una práctica que Teresa de Jesús consideraba clave para alcanzar la perfección:

- Sí quedará — respondió Justa — y sé cuánta verdad dices en esas ignorancias, como quien lo ha experimentado. Y agora vaya la hermana Gracia a su historia, pues la habemos dejado descansar. (*LR*, f. 61r)
- No me canso de decir de nuestro Carmelo — dijo a esto Gracia — y así de buena gana volveré a lo que nos queda de flores, yerbas y otras mil cosas, que, porque no os parezca que mostrar la virtud de este Monte con semejanza de piedras preciosas, flores, y prados es imaginación mía, oíd lo que el glorioso San Jerónimo dice escribiendo a Presidio [...]. (*LR*, f. 61r)

Y posteriormente:

- Por cierto, hermana Gracia — dijo Justa —, que, aunque deseo oír de nuestra Madre, no quisiera que acabaras las grandezas del Carmelo, por el mucho contento que me da.
- No he acabado — dijo Gracia —, antes agora subimos a la cumbre de él³⁸, donde esta verdadera Carmelita se ha de hallar, y después de haber tratado de ella, daremos vuelta por nuestro Monte y diré todos los monasterios, que no tengo olvidado tu deseo. (*LR*, f. 63v)

El hecho de que Gracia mencione que “subimos a la cumbre de él, donde esta verdadera Carmelita se ha de hallar” sugiere la construcción de un paralelo entre el ascenso espiritual hacia el Carmelo y la culminación de la vida espiritual de Santa Teresa. La referencia a la “cumbre” implica que hablar de Santa Teresa es llegar al punto más alto

³⁸ Sobre la imagen de la ‘cumbre’, cabe señalar que se trata de una metáfora ampliamente conocida y de raíz bíblica, con un trasfondo teológico significativo. En la tradición bíblica, los montes son lugares de encuentro con Dios: Moria (Abraham), Sinaí (Moisés), Carmelo (Elías), Sion (David), el Sermón del Monte (Cristo), el Calvario (Cristo), etc. Este simbolismo fue profundamente asimilado por los Padres de la Iglesia y los santos, por lo que es razonable suponer que María de San José, con su bagaje intelectual y formación espiritual, lo conocía bien, especialmente a través de su lectura de San Jerónimo y San Agustín, entre otros.

de esta trayectoria espiritual, donde la figura de la Santa se presenta como el modelo supremo de virtud carmelitana. Reanudar esta temática podría reflejar cierta insatisfacción por parte de la autora, quien tal vez sintió que no había matizado lo suficiente la relación entre la restauración del monte Carmelo y la figura de Santa Teresa. Al volver sobre el tema, no solo busca cerrar un ciclo pendiente, sino también reafirmar la profunda conexión entre Teresa de Jesús y la revitalización del Carmelo, utilizando esta narrativa como una manera de enaltecer tanto a la Santa como a la tradición carmelitana que ella dinamizó. Por otro lado, al ligar la figura de Santa Teresa con el Carmelo, se enfatiza el papel de la Santa como restauradora de esta tradición y como guía espiritual para las futuras generaciones carmelitanas.

A medida que la *Recreación* se aproxima a su fin, María retoma el tema del Carmelo. Esta decisión de volver a abordar el asunto tras una pausa dedicada a Santa Teresa parece ser una estrategia deliberada para reforzar la conexión entre la figura de la Santa y la restauración del Carmelo. Al reincidir en este tema, la autora ensalza a Santa Teresa, al igual que también destaca el papel del Carmelo como símbolo de la renovación espiritual que ella promovió y así es como dará comienzo a la siguiente octava *Recreación*:

Después de haber tratado de las grandezas y riquezas de este Monte, justo es que no nos olvidemos de la que fue causa de su restauración, y más siendo nuestro principal intento en este tratado hacer memoria de la vida y maravillosas virtudes de la grande Ángela. (*LR*, f. 64r)

Resulta fundamental reconocer que la identidad literaria y espiritual de María de San José se configura, en buena medida, en referencia a la figura de Santa Teresa de Jesús. El estudio de la biografía teresiana permite una comprensión más completa de la Reformadora además de ofrecer una clave esencial para interpretar el itinerario vital e intelectual de María de San José. La relación entre ambas trasciende la mera admiración personal: constituye un vínculo determinante en el que la vida y la obra de Teresa actúan como espejo y modelo de la propia vocación de su discípula. La decisión de dedicar un amplio espacio a la figura de Santa Teresa, anunciada desde la introducción de la obra, responde a una intención que supera el tributo devocional. Al proyectar su mirada sobre la vida de la Santa, María de San José rinde homenaje a quien considera su Maestra al mismo tiempo que reconstituye su propia identidad espiritual a partir de la herencia

teresiana. La obra se convierte así en un puente que conecta la memoria viva de Teresa de Jesús con el despliegue de la Reforma carmelitana.

El dialogo sobre la Santa da comienzo con una idea centrada en varios versículos bíblicos, como los referentes a la *mulier fortis*:

— Comenzaré trayendo la semejanza que el mismo Espíritu Santo trae, pintando una valerosa casada, porque desde que traté de esta santa mujer, vi que había sacado con gran perfección esta labor, y que a pocas mujeres que ha habido en la Iglesia de Dios se les puede dar mejor que a ella este nombre, y aunque muchas, en muchas cosas, han sido a esta fuerte mujer semejantes, esta Madre lo es en todo, como se verá si la gracia del Señor es conmigo y vosotras me ayudáis con oración. (*LR*, f. 64v)

Antes de adentrarse plenamente en la vida y obra de la Fundadora, se presenta un diálogo en el que se debate un tema ya reconocido: el papel de la mujer en la discusión de asuntos religiosos. Este diálogo sirve como una introducción que anticipa el resplandor de la doctrina católica que se desplegará en las páginas siguientes, dado que son ampliamente conocidas las profundas cuestiones espirituales que atañen a, quien, por ello, fue objeto de una rigurosa vigilancia:

— Ahora no hayas miedo — dijo Gracia — que te tenga por demasiado de temerosa como en lo pasado, que dices bien, y ninguno se puede seguir del atreverse las mujeres a cosas semejantes, y así te lo dije al principio. Ya me diste licencia y bien me la puedes dar para esto, porque te hago saber que soy enemiga de extremos.

— ¿Qué llamas extremos? — dijo Justa.

— Yo te lo diré — respondió Gracia —. Por extremo tengo, hermana, el que comúnmente usan los hombres para con las pobres mujeres, que en viéndolas tratar de Dios se escandalizan y traen atemorizadas. Y por extremo tengo en ellas que son algunas demasiado de bachilleras y atrevidas, metiéndose en lo que no saben. Y entre estos dos extremos veo a nuestro Bien y Señor que nos muestra el medio como aquel que es verdadero camino. En favor de las mujeres hace aquella

benignidad de nuestro dulce Maestro, que no sea de no estar en muy largo y alto coloquio con la Samaritana, sufriéndole el Señor que ella se metiese en averiguar cuál era el lugar propio para adorar a Dios, enseñándola su Majestad y haciéndola divulgadora de su palabra [...]. De suerte que no hay para qué nos excluyan del trato y comunicación con Dios ni nos quiten que no contemos sus grandezas y queramos saber lo enseñado, y aquí está el freno para las atrevidas. Digo que hablemos y sepamos lo enseñado, no que enseñemos, lo cual creo mostró el mismo Señor a la Madalena cuando, después de haberle revelado un misterio tan alto y necesario a nuestra fe, mandándola fuese a ser mensajera de esta buena nueva a los afligidos apóstoles. No la consintió llegar a sí, diciendo “No me toques”; de donde se puede ver que, aunque se nos dé licencia para tratar las grandezas de Dios y ayudar a nuestros hermanos, no para escudriñar los misterios, como decías. Y con esto entenderás que solo iré poniendo la letra y contando las cosas de nuestra Madre para que cada uno vea si le podemos dar este nombre, primero que entremos en esta historia.

Jesús María. (LR, ff.65r-66r)

Este pasaje es especialmente revelador porque parece que María de San José se encuentra justificando la naturaleza de la hagiografía que está a punto de desarrollar. Ella sugiere que, debido a las complejidades y sensibilidades inherentes a los milagros y otras manifestaciones espirituales, es necesario proceder con suma cautela. Al afirmar “y con esto solo iré poniendo la letra [...]”, se distancia de cualquier acusación de invención, subrayando que su propósito no es la creación literaria, sino la fiel transmisión de los hechos, citando, para ello, siempre a la propia Santa.

Un aspecto que merece especial atención, y que se aborda en mayor profundidad en la sección hagiográfica de este estudio, es cómo María de San José también indica que en lo que respecta a los aspectos espirituales, no aportará ideas propias. En lugar de ello, su enfoque será parafrasear y citar directamente los escritos de la Santa. Sin embargo, cuando se trata de la biografía terrenal de la Santa, incluyendo detalles sobre su nacimiento, familia y el relato de *Las Fundaciones*, será el personaje de Gracia quien adopte un rol de cronista, ofreciendo un relato que, aunque no escapa a lo personal, mantiene un tono riguroso. A través de esta exposición, María de San José se esfuerza por trazar una cronología que capte la evolución espiritual de Santa Teresa, abordando eventos místicos fundamentales como la transverberación hasta llegar al despliegue de la

Reforma. La narración de las fundaciones, en cambio, es manejada con la misma meticulosidad, pero sin perder el toque irónico y preciso que caracteriza al personaje de Gracia, especialmente en referencia a aquellos que obstaculizaron este proceso. Sin embargo, la autora se asegura de no detenerse excesivamente en estos conflictos, para no desviar la atención del lector del ascenso espiritual que culmina en una *Recreación* cuidadosamente elaborada. La *Recreación* culmina con una evocación poderosa de la *mulier fortis*, de la misma manera en que comenzó.

Esta figura emblemática, en este contexto, se transforma en una apología de la grandeza de la mujer, y en un tributo particular a la extraordinaria grandeza de esta Santa, quien pese a numerosos desafíos alcanzó la cima del Monte Carmelo:

- [...]Y porque esta es una breve recopilación, dejallo hemos aquí e iremos a nuestro propósito, donde pondremos otras muchas revelaciones y trabajos que pasó, y en particular deseo hacer memoria de sus virtudes todas juntas, ya que este discurso de su vida va derramado y mezclado con otras cosas, y volviendo al fundamento que tomamos de la fuerte y valerosa mujer que Salomón nos pinta. Y aunque el alargarme en esta materia tan deleitable (como es tratar de la vida de nuestra Santa Madre que, como néctar y ambrosía, no solamente sustenta los sentidos mas los eleva y absorta) para no oír la campana que nos avisa de nuestras obligaciones nos pudiera ser justísima disculpa, es bien que no faltemos de ellas, dejando lo restante para otra ocasión.

3.5.7 Descenso de la *Ascensión*

Al alcanzar la cima, María de San José inicia una sección final en la que su legado autobiográfico adquiere un protagonismo inusitado. A partir de este punto, la autora relata la fundación de Sevilla, ofreciendo una visión profundamente personal y reveladora de su sufrimiento. Este *descenso*, tras la ascensión espiritual previamente narrada, marca un cambio significativo en el tono de la obra, donde la introspección y la vulnerabilidad se convierten en ejes centrales de su relato.

Antes de abordar el contenido de la última sección, resulta pertinente señalar un aspecto de notable interés estructural: al concluir el diálogo de la octava *Recreación*, María de San José insiste en presentarlo como parte de esa misma *Recreación*, evitando la creación formal de una novena. Este gesto sugiere, simultáneamente, una ruptura y una continuidad: marca un punto de inflexión respecto a lo anterior, pero mantiene la

denominación previa, en un esfuerzo por no autonomizar plenamente el nuevo contenido. La insistencia en preservar la numeración, inédita hasta este momento, merece ser destacada, ya que la autora no había subdividido nunca antes ninguna *Recreación*. Este detalle, aparentemente menor, revela, para el lector atento, un propósito significativo.

La sección final, que aquí denominamos novena *Recreación*, supone una ruptura respecto a los esquemas preestablecidos: el género dialógico desaparece, la ficcionalidad se desvanece y el tono ascendente que caracterizaba la obra se diluye. La voz autobiográfica irrumpe con fuerza, y la autora, consciente de esta transformación, prefiere mantener formalmente la continuidad, quizá por la imposibilidad en el mejor sentido de dotar de paratexto a un capítulo que representa el tramo más doloroso de su vida. Esta decisión se comprende mejor si recordamos que, en la dedicatoria inicial, María de San José ya había delimitado el alcance de su testimonio personal:

Lleva esta obra cinco partes: la primera es el cumplimiento de una obediencia que me obliga a decir unas cosas de mi vida, que por ir con nombre fingido se sufrirá [...] (LR, f. 2v)

María de San José, indirectamente, aclara un punto crucial: lo único que busca validar y que está sujeto a mandato es el extracto espiritual de la Segunda *Recreación*. Esa primera parte autobiográfica, que culmina en su vida monástica, es lo único que se encuentra bajo la legitimación requerida. Por ello, no resulta sorprendente que esta última *Recreación*, como veremos, carezca de muchos de los elementos narrativos que han caracterizado la obra, incluyendo el halo espiritual que ha impregnado el texto hasta ahora. Al parecer, con la intención de proseguir la narrativa sobre los monasterios fundados por la Santa, María de San José adopta una voz cronística, simulando una continuidad lógica en el relato. No obstante, aunque cronológicamente corresponde abordar la fundación de Sevilla, este episodio coincide de manera significativa con un capítulo profundamente personal. Aquí, la autora no solo relata hechos, sino que también despliega su experiencia como víctima de una injusticia sin precedentes, despojándose del papel de cronista para revelar una voz íntima y doliente. En este punto, la estructura narrativa adquiere una complejidad inédita: María de San José entrelaza su autobiografía con la crónica de la fundación, dando lugar a un tejido narrativo donde lo histórico y lo emocional convergen. Esta fusión señala uno de los momentos más intensos y singulares de toda la obra, en el

que la autora, enfrentada a sus propios límites vitales, alcanza una expresión de autenticidad y verdad pocas veces igualada en el conjunto del texto.

La *Recreación* comienza sin el paratexto habitual, y aunque el diálogo parece desarrollarse de forma natural, bastan solo tres intervenciones dialógicas para que la autora encauce el tema y asuma la voz narrativa hasta el final, desvaneciéndose con ello el diálogo y cualquier posibilidad de matización:

— [...] Por la mano me ha ganado, Justa, — dijo Atanasia — y aun hurtado del pensamiento el deseo, mas no por eso quedaré sin parte, que por la que me toca quiero que también digas los conventos de religiosos que nuestra Madre fundó y cuantas cosas de ello supieses.

— Mi gusto es dárosle — respondió Gracia —, y pues tengo de hacer tan grande y largo paréntesis, no quiero gastar el tiempo en otra cosa. (LR, f. 101v)

A partir de ese momento, la autora ofrece una descripción minuciosa del famoso viaje que realizó junto a Santa Teresa y otras hermanas hasta Sevilla. En esta narración, María de San José manifiesta su dolor³⁹, destacando lo tedioso y agotador que fue dicho viaje. Tanto es así, que se apoya en las propias palabras de Santa Teresa, quien también lo menciona en sus *Fundaciones*, para subrayar lo penoso de la experiencia. Aunque María de San José adopta el papel de cronista, pretendiendo pasar desapercibida al relatar lo ya documentado en las *Fundaciones*, su tono muestra una clara disidencia. A lo largo de la narración, reitera desde distintas perspectivas lo fatídico que fue el viaje, imprimiendo en la mente del lector una sensación de mal presagio, un mal augurio que parece sobrevolar cada etapa de la travesía. Esta insistencia no es fortuita; al contrario, responde a la clara intención de la autora de contextualizar desde el inicio las dificultades y adversidades que marcaron esta experiencia, diferenciando su voz de la de la crónica oficial.

³⁹ Como ha sido habitual en su escritura, María de San José se resguarda bajo la figura de Santa Teresa, señalando que incluso la decisión de fundar en Andalucía no estaba originariamente en sus planes. Además, sugiere que tanto ella como las demás hermanas fueron conducidas a dicha empresa bajo cierto engaño por parte del padre Gracián y el padre Mariano. Esta estrategia narrativa refuerza la subordinación aparente de María de San José a la voluntad de la Santa, pero también desliza una crítica implícita hacia los responsables de la misión, evidenciando un trasfondo personal.

Venido el día en que nos habíamos de partir, que fue miércoles a diez y ocho de mayo el año que hemos dicho, salimos con nuestra santa Madre bien alegres de ir en su compañía, y por las nuevas que nos habían algunos siervos de Dios dado de que habíamos de padecer en aquella fundación muchos trabajos, y aun nuestra santa Madre dio a entender lo mesmo a una hermana, que le fue a decir, pues lo había entendido en la oración: respondió “son tantos, amada hija, que no han de faltar, que también yo lo he visto.” (LR, ff.102v-103r)

A medida que avanza la narración, el descontento de María de San José se intensifica, ocupando el relato del viaje varias páginas. Aunque no es necesario insistir en los pormenores, resulta crucial subrayar el léxico que emplea, con expresiones como “frías y duras losas de la iglesia”, “despojadas de lo muy necesario”, “bien desproveídas y desembarazadas”, “nuestro camino, que fue bien trabajoso” y “los calores son tan recios”. Este vocabulario, cargado de desasosiego, contrasta con la narración espiritual que solía caracterizar a la autora, menos presente en este relato que en otros pasajes del texto. En este punto del relato, se evidencia la fragilidad humana de la autora, lo cual se refleja en un tono narrativo que se aparta de la serenidad espiritual habitual y adopta una expresión más terrenal y autoconsciente. Esta circunstancia remite a lo que la propia autora reveló en la Segunda *Recreación*, donde es consciente de que, en sus *caídas*, se manifiesta su debilidad moral. Esta autoevaluación resulta especialmente notable, pues está profundamente marcada por la internalización de su imperfección que condiciona su autopercepción de manera decisiva en lo que respecta a la experiencia de sus caídas:

Ya dije — respondió Gracia — que no lo quería decir, y agora digo que no sé más de que es gran verdad que soy peor que cuantas criaturas hay en la tierra, pues si, como decía el glorioso San Francisco, a ellas se les hubiera dado la luz que a mí se me ha dado, le sirvieran mejor, y sé de mí que con menos ocasiones que otra caería, y con más ayuda nunca me acabo de levantar y cuanto es en mí me dispongo para todo mal, y esta verdad está tan impresa en mi alma por la experiencia que tengo de mis caídas, que si todo el mundo se juntase a decirme otra cosa, no le creería, y esto bastaba. (LR, ff.16v-17r)

El mensaje implícito en estas expresivas palabras parece reflejar el reconocimiento de su fragilidad humana ante su anhelo de fortaleza espiritual, especialmente en los momentos más arduos de su vida, siendo este relato uno de los más desoladores. La conclusión que

se desprende, ante el tono inquieto que impregna la narración, es que la vulnerabilidad personal puede, en determinadas circunstancias, prevalecer sobre los ideales espirituales. Esta realidad, lejos de ser un hecho aislado, se entreteje con el resto del texto de nuestra autora, revelando una inexorable tensión interna espiritual, que enriquece y hace más complejo su discurso espiritual.

Aunque María de San José inicia su relato subrayando las dificultades enfrentadas durante el viaje, hacia el final del trayecto introduce un cambio de tono perceptible: la narración, consciente de su carga inicial de negatividad, adopta matices más livianos e incluso humorísticos, revelando una estrategia de distensión narrativa. Sin embargo, hacia el final del trayecto, se percibe un cambio en la narración, como si la autora tomara conciencia de que el relato estaba demasiado cargado de negatividad y, en consecuencia, buscara compensarlo mediante un tono más liviano, e incluso humorístico. Este giro en el tono, donde las privaciones parecen trivializarse, destaca una personalidad resiliente, caracterizada por una sutil ironía y una autoconciencia que se proyecta a lo largo del resto del relato:

Iban también mozos y carreteros, y como caminábamos por tiempo de viglias y cuatro témporas, no se hallaba qué comer, no porque nosotras comiéramos carne aunque fuera día de ella, ni jamás a nuestra Madre se la pudimos hacer comer, aún enferma, y hubo muchos días que no comíamos otra cosa sino habas, pan y cerezas o cosas así, y para cuando para nuestra Madre hallábamos un huevo, era gran cosa. Todo se pasaba riendo y componiendo romances y coplas de todos los sucesos que nos acontecían, de que nuestra Santa gustaba extrañamente, y nos daba mil gracias porque con tanto gusto y contento pasábamos tantos trabajos, porque fueron más de los que aquí diré. (*LR*, f. 104v)

El cambio de tono en la narración, hacia una expresión más ligera y matizada, parece responder al deseo de María de San José de no mostrar una vulnerabilidad incompatible con la imagen de fortaleza espiritual que aspiraba a proyectar. Esta técnica narrativa, que combina la aceptación serena de las pruebas con una sutil ironía, introduce una presteza de espíritu que no debilita la firmeza de la fe, sino que la refuerza mediante una actitud de resiliencia ante las adversidades.

No obstante, este giro estilístico no elimina la minuciosa exposición de las dificultades vividas. A pesar de los esfuerzos por suavizar el relato mediante connotaciones espirituales, el texto conserva una impronta de dolor que resulta imposible de neutralizar por completo. El tono de lamento, aunque atemperado, sigue permeando la narración y testimonia la intensidad de la desolación experimentada durante el trayecto. Un rasgo distintivo de la fundación de Sevilla es la manifiesta pobreza afrontada por las religiosas, a la que la autora alude en varias ocasiones, dosificándola estratégicamente e integrándola con otros aspectos de la narración. Además, lo que singulariza este relato respecto a otras fundaciones es la meticulosa mención de todos los personajes involucrados, sin omitir a ninguno, destacando su influencia, tanto positiva como negativa, en el desarrollo del proceso fundacional.

A continuación, siguiendo el estilo al que la autora nos tiene acostumbrados, se introduce una breve pausa en la que expresa agradecimiento, reduciendo momentáneamente la intensidad del relato, para luego retomarlo con cierto tono desafiante. El momento en que Teresa de Jesús designa a la autora como priora de la fundación es un punto clave en la narración, notable por su tono contradictorio e irónico. En este pasaje, el juego narrativo se despliega a través de la tensión entre el deber de la obediencia y la ilusión de una posible elección libre. La narradora, aunque aparentemente se le ofrece la opción de elegir entre distintos destinos (Sevilla o Caravaca), pronto se percata de que esa libertad es ilusoria. La “elección” viene acompañada de una carga de trabajo y dificultades inevitables, como sugiere la “gran risa” de la Santa. Esta reacción de Teresa de Jesús resalta el contraste entre lo que parece una concesión y la realidad de las duras exigencias que le esperan.

Lo que resulta más destacable aquí es la manera en que la narradora maneja esta situación con una mezcla de aceptación resignada y un sutil desencanto. El tono contradictorio se revela en cómo la narradora transita entre el respeto hacia la autoridad de la Santa y una implícita sensación de que, a pesar de las promesas o expectativas, el resultado será siempre el mismo: obediencia y sufrimiento. La ironía refuerza esta complejidad emocional, ya que la autora no se posiciona abiertamente en desacuerdo, pero la contradicción inherente en su relato insinúa una resistencia más profunda a aceptar sin cuestionamientos su destino:

Como a ella le pareciese bien hacer elecciones, no fue pequeño desconsuelo para mí esta obediencia, aunque ya la tenía tragada, porque desde Beas lo había nuestra Madre dado a entender y me traía para eso, que porque las hermanas comenzaron a tomarnos amor y respeto desde que nos partíamos para las fundaciones, decía lo que pensaba poner aunque con obediencia y de propósito no las ponía hasta estar todo fundado. Y porque se vea mejor cómo nuestra Santa tuvo espíritu profético en los trabajos que aquí se han pasado, y también para que se vea mi soberbia y poca mortificación, diré un examen que nuestra Madre me hizo antes que saliésemos de Beas, y fue que, como me tenía señalada para la fundación de Caravaca y se había primero de hacer la de Sevilla, y estuviese con cuidado de priora para ella, quiso saber de mí si gustaría de ir allá, porque con gran cuidado miraba no fuese a fundación monja discontenta y contra su voluntad, pareciéndole, [112v] como es verdad, que nunca éstas hacen provecho. Y pensando que por haberme escrito las fundadoras de Caravaca y haberme dado la obediencia con grandes caricias, y tener ya renta casa estaría algo asida, preguntome si gustaría ir a Sevilla. Dije: “¿Vuestra Reverencia tiene determinado de hacerme priora a cualquiera de esas dos partes que me llevare?” Respondió: “Sí, mi hija, a falta de hombres buenos... Pues así ha de ser.” Dije: “Más quiero serlo en Sevilla que en Caravaca”. Respondió la Santa con gran risa: “Pues ella lo escoge, tome lo que le viniere”, dando a entender que muchos más trabajos habría allí, y agradeciéndome la gana que mostraba de ir más a Sevilla que a Caravaca. (LR, ff.112rv)

En cuanto a las técnicas narrativas, se destaca el uso de la primera persona, combinada con diálogos directos. Esta fusión dota al relato de un sentido de inmediatez y cercanía con los acontecimientos narrados, lo que permite al lector captar de forma más íntima las emociones y reflexiones de la autora, además de conferirle una dimensión personal a la obra. A través de un tono que oscila entre la contradicción y la ironía, el texto explora la expectativa de la libertad frente a la realidad de la obediencia, reflejando con sutileza la complejidad de la situación que se describe.

El uso del pronombre *ella* en este pasaje funciona como un recurso narrativo que introduce una sutil distancia entre la autora y Teresa de Jesús. Aunque a primera vista pueda parecer una simple elección lingüística, su repetición y el contexto en el que aparece sugieren una relación matizada con la figura de la Santa. No se trata de un

desacuerdo explícito ni de una resistencia abierta, sino de un equilibrio entre la obediencia y una percepción propia de los acontecimientos, en la que María de San José, sin contradecir a Teresa, se posiciona de manera individual dentro del relato. La frase “*Como a ella le pareciese bien hacer elecciones*” es especialmente reveladora, pues puede leerse en distintos niveles: por un lado, como una expresión de aceptación del liderazgo de la Santa, en consonancia con la humildad característica del discurso conventual; por otro, como una leve matización respecto a la manera en que se tomaban ciertas decisiones en la Reforma. Si bien la narradora no emite una crítica directa, la elección del pronombre *ella* en lugar de un tratamiento más reverente podría sugerir una voluntad de marcar cierta diferencia, dejando entrever una percepción personal de los hechos que, aunque alineada con la obediencia, no es completamente acrítica.

Más que una muestra de disgusto o de oposición, este uso lingüístico parece inscribirse dentro de una estrategia discursiva que le permite mantener un tono de respeto y humildad sin renunciar a su propia perspectiva. No se percibe un gran conflicto interno ni una discrepancia total con la Santa, pero tampoco una aceptación acrítica o una humildad absoluta. En este sentido, la distancia que introduce el lenguaje empleado no implica necesariamente una resistencia, sino una afirmación velada de su individualidad dentro de la tradición teresiana. De este modo, el pasaje pone de manifiesto la forma en que María de San José se sitúa como narradora dentro de su obra: plenamente consciente del peso de la autoridad de Teresa, pero también capaz de expresar, aunque sea de manera sutil, una mirada personal que dialoga con el legado de la Santa

A partir de este momento en la narración, la ironía se torna claramente mordaz, abandonando cualquier ambigüedad para convertirse en una herramienta crítica de mayor contundencia. María de San José describe con dureza la figura de una beata “ya canonizada por toda la ciudad”, cuya supuesta santidad, tan celebrada en el exterior, se desmorona rápidamente bajo las exigencias de la vida conventual. Lo que en un principio podría haber sido una narración distanciada o neutra se transforma en una voz personal, llena de desengaño y resentimiento. La autora no solo expone la hipocresía de la beata, sino que también deja entrever su propia indignación ante la injusticia sufrida. Lejos de limitarse a un relato factual, María de San José dedica extensas páginas a detallar cómo esta mujer fue incapaz de adaptarse a la vida religiosa, además, de acusarlas falsamente ante la Inquisición, agravando la situación de la comunidad. Este prolongado desahogo

literario revela un cambio paulatino en la narración: la voz cronista se disuelve progresivamente, cediendo espacio a una expresión más íntima y cargada de sentimientos encontrados.

Así, la ironía se convierte en una forma de resistencia y en un modo de evidenciar tanto la falsedad de quienes pretendían santidad como la fortaleza combativa de la autora, quien, lejos de permanecer en silencio, responde a las adversidades mediante una narración incisiva y crítica. De este modo, desenmascara la realidad oculta tras las apariencias y subraya con claridad la gravedad de las injusticias sufridas:

Y poco después recibimos una gran beata que estaba ya canonizada por toda la ciudad, y, por importunidad de mucha gente principal y espiritual, se rescibió. Era la pobre muy más santa en su opinión que en la del pueblo, y como en entrando le faltaron las alabanzas y comenzó el toque de la religión a hacer su oficio de descubrir los quilates que había en lo que ella parecía tanto relucir, hallose sin nada y comenzose a discontentar, y nosotras mucho más de ella, porque jamás hubo remedio de hacerla acomodar a cosa de religión. Y por ser ya mujer de cuarenta años, de grande autoridad, sabía dar a cada cosa su salida: unas veces se excusaba con que era enferma, y así ni quería comer de nuestras comidas, sacando que cada cosa era enferma e hinchaba, que pudiera leer a Galeno; otras decían que la costumbre y gran calor de la tierra la excusaba. [...] Comenzando algunos de los que la conocían a reprendella y no la tener por tan santa como antes por haberse salido, acordó remediallo acusándonos a la Inquisición, diciendo teníamos cosas de alumbrados. Entre las cosas que presentó por malas era que como éramos pobres y no teníamos tantos velos, u otras veces por se descuidar las hermanas y no los traer, para cubrirse para ir a comulgar, tomábanlos unas a otras, dijo que era por ceremonia. (*LR*, ff.112v-113r)

Otro acontecimiento que ocupa varias páginas es el relativo al Capítulo General de Piacenza en 1575. En este fragmento, aunque aparentemente la ironía no resulta tan evidente como en otros pasajes de la obra, se percibe un tono que refleja la tensión entre lo que se interpreta como actos de obediencia y las consecuencias drásticas que estos mismos actos generan. La autora expone una serie de eventos históricos y decisiones institucionales que desembocaron en lo que podría considerarse una “traición” hacia la Madre Teresa y la Reforma descalza. A pesar de la aparente distancia en la descripción de

los hechos, la ironía surge en la paradoja de que los frailes descalzos, cuyas fundaciones se realizaron bajo la autorización papal y del general, son luego condenados como cismáticos y apóstatas. Así, el relato sugiere que, a pesar de seguir los cauces oficiales y legítimos, el destino de los descalzos estaba ineludiblemente marcado por el rechazo y la persecución. Por su parte, María de San José destaca el considerable esfuerzo de la Madre Teresa, que finalmente culmina en su reclusión y en la orden de dismantelar los monasterios fundados sin la licencia del general.

Este desenlace subraya un contraste irónico entre el empeño de Teresa de Jesús por la Reforma y la violenta oposición que tuvo que afrontar, no solo por parte de sus adversarios directos, sino también de las mismas autoridades eclesiásticas que inicialmente le habían otorgado su respaldo. La sutileza del relato radica en que aunque la autora no emite una crítica directa, muestra que seguir los caminos formales de obediencia no solo no garantizó protección ni reconocimiento, sino que, al contrario, condujo a la persecución y la descalificación:

Es necesario, para dar entera luz de lo que habemos de tratar, y para que se entiendan bien los trabajos que nuestra Madre aquí pasó, que comencemos a contar el fundamento que hubo y causas para que el generalísimo se volviese, como habemos apuntado, contra nuestra Madre y la Reforma que ella había comenzado, fundando estas casas [...]. (LR, f.114r)

[...] Comenzó nuestro padre general a desgraciarse con nuestra Madre porque había ido a fundar a Andalucía, por estar desgraciado con los padres andaluces por no sé qué que con ellos tuvo cuando estuvo en España. No gustaba que se fuese allá a fundar y más por mandado del padre Gracián, que fue el que la hizo ir a Sevilla, con quien, por causa de la visita que comenzaba, estaba enojado y con todos los descalzos [...]. (LR, f. 114v)

[...] La Santa Madre sintió este trabajo mucho. Al fin llegó esto a que haciéndose en aquel tiempo capítulo general, declararon en él a todos los descalzos por apóstatas y descomulgados, y mandaron que todas las casas que se habían fundado sin licencia del general, que eran las de Sevilla, Granada, la de Almodóvar y la Peñuela, se deshiciesen y quedasen solas las tres que con licencia del general se habían fundado. Mandose en este capítulo que se le quitasen a nuestra Madre las patentes y comisiones que tenía para fundar y estuviese reclusa

sin salir de un monasterio, y que los descalzos y descalzas se calzasen y cantasen por punto y otras cosas. (*LR*, ff. 115r-115v)

No obstante, la persona del general no queda exenta de la ironía característica de María de San José. La elección del término “generalísimo” constituye un recurso particularmente revelador, pues, lejos de exaltar la autoridad del general, pone de manifiesto la discordancia entre la grandeza de su título y la fragilidad de su liderazgo. Al otorgarle tal denominación, la autora enfatiza con agudeza el contraste entre la posición jerárquica que ostenta y su respuesta ante la amenaza que percibe en la figura de una mujer. En lugar de presentarse como un líder fuerte y resuelto, el general adopta una postura defensiva, manifestada en una persecución absurda de Teresa de Jesús y la Reforma. Así, se erige como un hombre cuya autoridad se muestra inestable, recurriendo a medidas drásticas ante la amenaza que percibe en una figura femenina, lo que revela su temor a la deslegitimación. La ironía que recorre la narración adquiere mayor intensidad al exponer cómo este personaje, que debiera encarnar el poder supremo, termina viéndose socavado por el éxito de una mujer, situación que pone en entredicho su estatus y podría revelar cierta inseguridad.

En este sentido, el general, lejos de diferenciarse de otros líderes masculinos que se enfrentaron a Teresa, se convierte en una figura casi paródica dentro del relato de María de San José, atrapado en una pugna por mantener un poder que percibe amenazado. El uso irónico del lenguaje se erige nuevamente como una estrategia narrativa clave a través de la cual la autora desvela las debilidades de estos hombres que intentaron aferrarse a su dominio frente a las transformaciones que la Reforma iba conquistando. Dicho análisis remite, una vez más, a los elementos biográficos vinculados a Teresa de Jesús y al desarrollo de la Reforma, cumpliendo en apariencia con el propósito inicial de su escritura. No obstante, aunque parece alejarse del tono personal, se convierte en una muestra clara de la aguda percepción y el estilo característico de la Priora de Portugal.

El siguiente personaje destacado es, nuevamente, un hombre: el confesor clérigo García-Álvarez, quien se convierte en un blanco narrativo ineludible para María de San José. A lo largo del relato, se percibe cómo la autora, tras un intento inicial de moderación, no puede contener sus palabras y termina descargando sobre él su ataque de manera contundente. La crítica se centra, sobre todo, en su falta de intelecto, rasgo que María

destaca con particular énfasis. A pesar de la contundencia de su ataque, que no deja lugar a dudas sobre su posición, sorprende el giro final, donde parece reconciliarse con él en el relato:

De esto fueron muchos testigos y de cómo estaba el mármol todo cubierto; especial el buen padre García-Álvarez, a quien por muchos beneficios somos muy obligadas, y en esta fiesta trabajó mucho y cuanto se trajo a ella fue por su orden, buscándolo él, y en otras muchas cosas le tenemos obligación como adelante se dirá, y con mucha razón nuestra Madre hace memoria en su libro de la fundación de él. (*LR*, ff, 127r-127v)

Este cambio abrupto genera una ambigüedad notable, ya que no queda claro si la autora reconsideró su postura o si simplemente no encontró necesario eliminar lo que había expresado anteriormente. Es precisamente esta ambivalencia la que confiere a la narración un matiz irónico complejo. Además, toda esta dinámica revela un trasfondo emocional intenso, reflejo del profundo dolor que la situación le generó en su momento. García-Álvarez emerge aquí como la figura central de su desolación, el principal responsable de su sufrimiento, lo que sugiere que ni siquiera María de San José sabe con certeza cómo abordar una cuestión que la hiere considerablemente.

Conforme la narración avanza, se evidencia una reflexión moral; María de San José presenta al confesor García-Álvarez no solo como una figura incompetente, sino casi caricaturesca, víctima de influencias que desvirtúan su rol espiritual. La autora manifiesta la necesidad de defender la integridad de su comunidad, pese a las dificultades que supone enfrentarse a la autoridad eclesiástica por lo que su reacción pone de manifiesto una tensión latente entre la obediencia que, como religiosa, se espera de ella, y su responsabilidad como priora de salvaguardar el bienestar moral del convento.

La lucha personal de la autora señala una crítica implícita al ejercicio del poder en manos de quienes, por su ignorancia o falta de discernimiento, comprometen el orden espiritual. En este contexto, María de San José se posiciona como una figura de autoridad capaz de desafiar, de forma velada, a eclesiásticos que, nuevamente, lejos de ser infalibles, parecen más interesados en preservar su propio poder que en resolver los problemas que afectan a la comunidad. Ella misma lo cuenta con detalle:

A este tiempo ya nuestra Madre no estaba en Sevilla y había más de dos años que se había ido, y dejádonos un confesor clérigo, siervo de Dios, aunque ignorante, confuso y sin letras ni experiencia. Había el demonio a este tiempo dispuesto a este clérigo y hecho de él otra segunda beata para lo que pretendía, que por causa que le comencé a ir a la mano en algunas cosas en que se entremetía, y singularidades que hacía con dos hermanas, tomando achaque para estarse desde la mañana a la noche con ellas, a veces juntas, a veces cada una de por sí en el confesonario, diciendo que era necesario para unas confesiones generales que hacían, y que esto podrían hacer ellas cada y cuando que él las llamase sin pedir licencia. (LR, f.118rv)

En términos psicológicos, se evidencia una profunda carga emocional, marcada por la coexistencia de impotencia y determinación. A este punto del relato, resulta claro que la autora ha adoptado un tono diferente, alejándose del estilo narrativo, la tonalidad y el orden que hasta entonces había seguido. María de San José se muestra progresivamente más inmersa en sus emociones, lo cual refleja un cambio significativo en su enfoque. Este giro, que se desarrolla de manera paulatina, subraya tanto su frustración como su valentía al enfrentarse a figuras de autoridad que desestabilizaron el equilibrio del convento y, con impunidad, socavaron su legitimidad como priora. La intensidad emocional de la autora se debe, principalmente, a una situación que, para ella, se ha vuelto insostenible. La narración deja entrever que, aunque contundentemente comprometida con su papel de religiosa, María de San José no acepta pasivamente las decisiones de los confesores de modo irracional, sino que se ve obligada a desafiar las dinámicas de poder cuando estas comprometen el bienestar de su comunidad. Este enfoque se alinea con la constante defensa de la mujer que ha ido permeando toda su obra, así como con su incisiva crítica hacia los hombres religiosos que, de manera impertinente, obstaculizan la participación femenina en los asuntos espirituales. Ya hemos visto cómo a lo largo de la obra María de San José dosifica con destreza observaciones que cuestionan el orden patriarcal imperante, y es en esta *Recreación* donde esas “perlas” literarias culminan en experiencias personales, revelando su firme postura crítica ante un sistema que sistemáticamente margina a las mujeres en el ámbito religioso.

Sin duda, un aspecto que María de San José no pudo disimular, y que parece haberla herido enormemente, es la respuesta que recibe de la Madre Teresa de Jesús respecto a este delicado asunto. La lucha interna que padece María entre el deber de “sufrir y disimular”, conforme al consejo de Teresa, y la urgencia de actuar contra lo que percibe como un abuso de poder y una corrupción espiritual, refleja una clara frustración y un verdadero dolor emocional. Esta tensión interna se intensifica especialmente cuando María se enfrenta a una red de complicidades que la aísla, socavando su liderazgo y sumiéndola en un estado de desolación absoluta. Por lo que la reacción de María de San José ante el consejo de Teresa de Jesús trasciende el simple descontento; revela una profunda decepción. La recomendación de “sufrir y disimular” la coloca en una posición de impotencia ante la figura de García-Álvarez, a quien percibe como una amenaza directa al orden y a la paz de la comunidad:

Viéndome así, di parte a nuestra Madre para que lo remediase: decíame que sufriese y disimulase, que no era tiempo para más, pues había dado el Señor licencia a los demonios para que nos atormentasen y afligiesen. Y así era, porque este clérigo iba a cuantas personas doctas había en Sevilla que él sabía que yo podía llamar para informarme, y decíales que era tan sutil y tenía tales razones que los persuadiría a cuanto quisiese, y con esto venían armados a no me creer, y tenía me puestos tales lazos y redes que no hallaba quien me creyese. (LR, ff.118v-119r)

En este contexto, se percibe el desencuentro entre las expectativas de María de San José y la respuesta de la Fundadora, lo que incrementa su sensación de aislamiento y frustración, latentes en estas páginas. Aunque María mantiene intacta su lealtad hacia Teresa de Jesús y no plantea un enfrentamiento abierto, aflora de manera sutil un trasfondo emocional que revela la dolorosa vivencia de estar luchando en solitario contra una injusticia para la que no encontraba alivio.

Hasta este punto, si bien parecía que María de San José expresaba sus experiencias sin reservas, continúa detallando minuciosamente las humillaciones y abusos que sufrió a manos del clérigo, utilizando una estructura narrativa cargada de tensión emocional. Esta última *Recreación* no solo mantiene la intensidad del relato, sino que también profundiza en el uso de la ironía para subrayar las injusticias vividas. La tonalidad predominante en su escritura oscila entre la amargura y la resignación, aunque con destellos de resistencia,

lo que refleja tanto su lucha interna como su aguda conciencia de los abusos a los que fue sometida. El empleo de términos como “maliciosa” y “corto de ingenio”, tanto para describirse a sí misma como al clérigo García-Álvarez, denota una sutil autoironía. En su aparente intento de subestimar su propia astucia, María logra exponer con mordacidad la ineptitud de sus adversarios. A través de este recurso, la autora desvela una clara intención de desenmascarar la hipocresía de quienes la acusaban, añadiendo así una crítica implícita a su discurso. La estructura del relato, cargada de detalles que aluden al “malicioso” proceso en su contra y el de otros miembros de su comunidad, refuerza el matiz irónico del texto, el cual se hace particularmente evidente cuando María observa que, a pesar de las calumnias y amenazas, el clérigo actuaba con un escrúpulo desmedido. Este contraste entre la imagen pública de piedad y la realidad de sus acciones es un recurso que María emplea de manera deliberada y eficaz para exponer la disonancia moral inherente a la situación:

[...] Y con ser yo la más maliciosa y haber visto la manera de proceder de aquel clérigo, jamás me pude persuadir a que tales cosas urdían, y todo cuanto hacían me parecía que era de corto ingenio, porque lo tenía bien corto y confuso; mas parecía tan escrupuloso que [no] parecía que en cosas tan pesadas se desmandara. Era la primera visita que veíamos en nuestras casas con descomuniones y juramentos en un Cristo y amenazas, y así con simplicidad todas ayudaban y decían lo que ellos habían menester para que pareciesen verdad las mentiras que tenían dichas [...]. (*LR*, f.120r)

El lenguaje, impregnado de un sentido de aislamiento y sufrimiento colectivo, pero también de resistencia, pone de manifiesto la claridad de pensamiento de la autora. A través de un discurso cuidadosamente estructurado, María logra presentar una denuncia coherente y calculada de los hechos, sin perder de vista la gravedad de las acusaciones en su contra. A pesar del tono formal y serio que adopta, la indignación subyacente se revela en su elección de términos, que desnudan la falsedad y la malicia de sus acusadores. La repetición de palabras como “padecer” y “sufrir” refuerza la opresión prolongada a la que estaban sometidas las monjas, contribuyendo así a la coherencia narrativa del texto. Desde un punto de vista estructural, el relato sigue una secuencia cronológica clara, lo que favorece la cohesión del discurso y otorga mayor claridad a los eventos descritos. Otro recurso narrativo destacado en esta *Recreación* es la intertextualidad que se establece con

las cartas, en particular las que aluden a figuras relevantes como el padre Gracián y la Madre Teresa. Estas referencias añaden validez a las afirmaciones de María, reforzando su relato de persecución y eventual redención. Estas referencias otorgaban legitimidad a las afirmaciones de María, reforzando su relato de persecución y eventual redención. La inclusión de la carta de Gracián, más allá de subrayar el apoyo moral que recibió, actuó como un punto de inflexión en medio de la crisis, al desmontar las acusaciones que se cernían sobre ella y su comunidad, entre las cuales destacaba el supuesto mantenimiento de relaciones ilícitas con el propio Gracián. La decisión de citarlo de manera explícita parece ser un gesto calculado, un golpe directo contra las falsas imputaciones, que además funciona como un acto de desafío y reivindicación personal y colectiva.

El *Descenso* del Monte Carmelo parece encaminarse hacia un declive ineludible; sin embargo, un giro narrativo imprevisto introduce una transición abrupta tanto en el tono como en el contenido del relato de María de San José:

Estaban revueltos en un mármol donde el hombre estaba arrimado y en el mismo mármol había señales que hasta hoy en día están y cada día las vemos, del fuego que quedó en el mármol, que era como un alabastro, y quedó todo salpicado de la pólvora, lo que no pudo ser sin milagro. De esto fueron muchos testigos y de cómo estaba el mármol todo cubierto; especial el buen padre García-Álvarez, a quien por muchos beneficios somos muy obligadas, y en esta fiesta trabajó mucho y cuanto se trajo a ella fue por su orden, buscándolo él, y en otras muchas cosas le tenemos obligación como adelante se dirá, y con mucha razón nuestra Madre hace memoria en su libro de la fundación de él. Es primo de nuestra hermana Jerónima de la Madre de Dios y de D^a. Constanza del Río, a quien tengo obligación de tratar de ella por muchas buenas obras. [...] Con todo nos daba nuestro Señor ánimo y confianza en él, y su Majestad nos proveyó, que el padre García-Álvarez y otros [...]. (LR, ff.126v-127r)

Este cambio, en primera instancia, podría interpretarse como una estrategia narrativa cuidadosamente diseñada, posiblemente destinada a mitigar las duras acusaciones y críticas vertidas previamente contra el clérigo García-Álvarez. Por otro lado, este viraje podría responder a una táctica deliberada de equilibrio, con la que María de San José intenta evitar que el relato se centre exclusivamente en la animosidad hacia García-Álvarez. Sin embargo, no es descartable la posibilidad de que este ajuste sea resultado de

una “corrección” posterior —influida por presiones externas o internas—, en la que la autora suaviza sus juicios iniciales para impedir represalias o malentendidos. El tono parece responder a una maniobra de autoprotección: María busca equilibrar sus vivencias de injusticia con la necesidad de mantener una diplomacia estratégica en su discurso. A fin de cuentas, se trataría de un intento de moderar las intensas emociones que había desatado previamente, conciliando su indignación con las exigencias de una postura más comedida.

En este mismo sentido, el juego de tensiones entre crítica y aceptación se aprecia ya en la “Redondilla”⁴⁰ que María compuso en 1585, donde, a primera vista, se alude al clérigo García-Álvarez con una mezcla de ironía y doble significado. Sin embargo, algunos indicios apuntan a que el verdadero destinatario de los versos podría haber sido Nicolás

⁴⁰ ¡Ay, ay, Carmelo dichoso, / guarte, que anda la raposa / solícita y cuidadosa / por quitarte tu reposo! / Está con el ojo alerta, / puesto siempre en centinela, / y llama para esta vela / a tu Teresa y Alberto. / No fíes en esperanzas / ni promesas aparentes, / nota bien inconvenientes / y previene las mudanzas. / No te engañen con decir / de otras nuevas perfecciones; / huye de esas invenciones, / que te quieren destruir. / Bien vas, bien vas, no te mudes, / pues tienes larga experiencia; / resiste con vehemencia, / de lo demás no te cures. / ¡Ay, ay!, otra vez te digo, / y mil decirlo querría, / y aun de grado moriría / y desde luego me obligo. / A trueque de te servir, / dulce monte y patria buena, / venga sobre mí la pena, / que no quiero más vivir / por no ver el torbellino / y tempestad que diviso; / no digas que no te aviso / con tiempo lo que adivino. / ¡Ay!, que a todos descuidados / nos hallará, sin pensar / que nos podrá derribar; / no es bien ser tan confiados. / Ni fiar de nuestro celo / y nuestra traza y prudencia; / mira que tiene experiencia; / abre los ojos, Carmelo. / No fíes de mal tu cumbre, / ni vivas tan descuidado; / mira que nunca ha mudado / el enemigo costumbre / de acometer lo más alto, / y cuanto más, más codicia / armarse de su malicia, / por dar mayor asalto. / Ves que comienza a bramar / el lobo infernal que espanta, / y una borrasca levanta / por la parte aquilonar; / y por la de mediodía, / debajo de santo celo, / irá poniendo tal velo / que nos perturbe la guía. / Soplará donde el sol nace / con promesas de bonanza, / con que sabe se abalanza / cada uno a lo que hace. / Al poniente asomará / una nube muy espesa, / porque todos se den prisa / contra el mal que fingirá. / Con esto los más celosos / del bien común, engañados, / apartarán de los prados / sus corderos recelosos. / Dejarán el pasto llano / por inútil y dañoso, / seguirán el montuoso / teniéndole por más sano. / Por las matas intrincadas / veréis saltar cada uno; / como ganado cabruno / se tratarán las majadas. / Volverse han los cachorrillos / contra los fuertes mastines. / Levantarse han de malsines / aquí y allí mil corrillos. / A los más sabios zagales / y zagalas más prudentes, / tendrán por impertinentes / y dignos de grandes males. / ¡Ay del corral de Teresa, / si no es presto socorrido / del gran Pastor del ejido, / cómo ha de hacer en él presa! / No sin causa voceaba / tantos años ha Benito, / aquel incógnito grito / que con un ¡ay! le acababa. / ¿Qué remedio buscaremos / que prevenga a este rigor? / Pues tenemos buen pastor, / celoso, ¿por qué tememos? / Si lo es, sin duda alguna, / y amigo de perfección, / y es sola su pretensión / colocarnos en la luna. / Mas ¡ay! que cuanto más buena / es la intención, y celosa, / es más difícil la cosa; / que no hay agotar la vena / del que camina pensando / que hace a Dios algún servicio; / y no hay alegarle vicio / en lo que va fabricando. / Es embozo acostumbrado / de aquel dragón infernal, / dar el tóxico mortal / metido en vaso dorado. / Y así, vistiendo de celo, / cuántas máquinas ha hecho, / las ha sentado en el pecho / como una cosa del cielo. / Pues ¿qué remedio ha de haber, / carilla, para tal furia? / ¡Irnos a la sacra curia, / que nos podrá socorrer! / ¡Somos mujeres! Pregunto: / ¿Cómo seremos oídas? / ¡Menos nos oirán caídas / en los males que barrunto! / Pues cuando es tiempo, que vamos / luego, no haya dilación, / que se pasa la ocasión / y no es bien que la perdamos. / Salid, hermanas, no temáis, / que en tal caso ha de ir ufana / cada cual de buena gana, / pues que trabajos buscáis. / Pues ¿qué mejor coyuntura / queréis, que en tal ocasión / mostrar pecho y corazón, / que lo demás es locura? / ¿Arrinconarnos sin tiento / cuando es razón nos pongamos / con ánimo y resistamos? / Os espantáis ya del viento. / De los gritos y amenazas / no hagáis caudal, pues sabéis / que ayuda cierta tenéis / contra las malignas trazas. / En el año seis de ochenta, / como sabéis, esto digo; / alguna será testigo / que probará la tormenta.

Doria, nombrado general de la Orden precisamente ese mismo año. El padre Gracián llegó a describirlos como “endechas que lloran cierta tempestad que se levantó por nuevo prelado y gobierno y mudar las leyes de las monjas”, lo que encaja mejor con el contexto de reforma que impulsó Doria, ocasionando tensiones y resistencia en la comunidad.

Las estrofas conservadas se refieren a una borrasca inminente, a una amenaza que recae sobre “los más sabios zagales”, y a la frustración de las monjas que temen no ser escuchadas por ser mujeres. Este trasfondo de “tempestad” y cambio normativo coincide con el gobierno de Doria, más que con la posible crítica al clérigo García-Álvarez años después. Así, la “Redondilla” exhibe un sello estilístico característico de María de San José: la coexistencia de ironía y censura velada con la prudencia necesaria para no contravenir el respeto debido a la autoridad. La autora, incluso en estos versos tempranos, articula un posicionamiento personal que alterna entre la resistencia y la deferencia, evitando una confrontación directa.

Esta estrategia literaria, que se manifestará de forma más amplia en sus escritos posteriores, refuerza la idea de que María manejó con notable habilidad los códigos retóricos y de poder de su tiempo. La posibilidad de que su poema aluda a Doria, y no a García-Álvarez, subraya el ingenio con el que plasmó las tensiones internas de la Orden en sus textos. En consecuencia, la ambigüedad del destinatario, unida a la referencia de Gracián sobre la “tempestad” provocada por el nuevo prelado, apuntala la hipótesis de que el giro narrativo en su obra tanto poética como en la prosa respondía a las presiones y reajustes que el reformador trajo consigo. De este modo, las críticas se combinan con la necesidad de salvaguardar la cohesión del Carmelo, así como la propia seguridad de la autora frente a los retos de una época convulsa.

Otro aspecto relevante es que, en un primer momento, María de San José se refiera al clérigo de manera impersonal, para luego nombrarlo explícitamente, lo que parece señalar un proceso de distanciamiento emocional que se va diluyendo con el tiempo. Esto sugiere un desahogo inicial de frustración, seguido por la adopción de un tono más mesurado y controlado, reflejando un intento de canalizar sus emociones dentro de los límites de la prudencia y la diplomacia. Esta oscilación en el tono podría, además, ser indicativa de los conflictos internos que la autora experimentaba, entre su obediencia religiosa y su conciencia de las injusticias que padeció.

Finalmente, este giro narrativo podría también interpretarse como una forma de ironía. En el contexto general de la obra de María de San José, donde la crítica y el sarcasmo se entrelazan a menudo, la alabanza hacia García-Álvarez podría no ser completamente sincera. Más bien, podría leerse como un recurso irónico que pone de manifiesto la incoherencia o hipocresía de una figura que, aunque inicialmente fue presentada como opresora, ahora es tratada con una obligada deferencia. La ironía se revelaría tanto en el contraste entre la crítica mordaz inicial y el tono más conciliador posterior, como en la aparente contradicción entre la experiencia vivida por la autora y la necesidad de presentar un relato moderado.

Sea como fuere, este giro narrativo parece apuntar a una maniobra estratégica para evitar una caída emocional sin retorno. La fluctuación entre una crítica visceral y una medida que parece impuesta refleja la lucha interna de María de San José por equilibrar sus emociones en un contexto donde el control del discurso resulta esencial. El hecho de que primero se refiera al clérigo de manera impersonal y luego lo nombre explícitamente revela un proceso autobiográfico: un deshago inicial, para después retomar esa cercanía que, en última instancia, también le implica directamente.

Este cambio cumple una función fundamental, ya que María de San José registra su experiencia personal, integrando elementos autobiográficos que le permiten testificar sobre los acontecimientos que vivió. En este proceso, parece recordar su rol inicial como cronista, un cometido que quizás le exigía mantener un equilibrio entre su relato personal y la necesidad de documentar hechos externos, como las fundaciones. Consciente de esta dualidad, adopta un tono ambivalente, oscilando entre la feroz denuncia de las injusticias sufridas un extracto profundamente autobiográfico y el reconocimiento forzado de ciertos “beneficios”, que cumple con la función más objetiva y descriptiva de una cronista de las fundaciones. Sin embargo, si esta hubiese sido su intención deliberada, lo que realmente emerge es, su desbordamiento afectivo. El contraste entre ambos tonos evidencia que, a pesar de sus esfuerzos por mantener la compostura y controlar el relato, la tensión interna de María es palpable, mostrando una aguda conciencia de las repercusiones que su testimonio podría tener en su entorno.

En última instancia, este intento de equilibrio entre lo autobiográfico y lo cronístico resalta su vulnerabilidad emocional y la complejidad de su posición. María de San José,

más allá de su papel como narradora de los hechos, se ve obligada a manejar la tensión entre su experiencia personal de sufrimiento y la necesidad de preservar un discurso moderado que evite críticas o represalias. Así, aunque parece pretender cumplir con ambos roles, su intento de distanciamiento queda eclipsado por la manifestación de un conflicto interno que va más allá de la mera crónica de los acontecimientos, revelando una lucha por mantener su integridad emocional frente a la opresión que vivió.

Así, aunque aparentemente retoma el control del relato, esta “calma” posterior deja entrever que María de San José está ya al límite, fuera de sí, intentando infructuosamente reconciliar el relato de injusticia con una narrativa más aceptable para su contexto. El último tramo narrativo de la obra de María de San José manifiesta de manera cohesionada la integración de su voz como cronista y su dimensión autobiográfica. La autora fusiona su experiencia personal con la narración de los acontecimientos que presenció, destacando, por ejemplo, las virtudes y la vida de sus compañeras, como en el caso de la hermana Bernarda de San José.

El relato, lejos de ser meramente descriptivo, está profundamente marcado por su perspectiva íntima y emocional, sin perder su clara intención documental, en un esfuerzo por preservar la memoria de la comunidad para las generaciones futuras. Esta dualidad, que alterna entre lo testimonial y lo cronístico, parece avanzar en paralelo sin entrar en conflicto:

[...] Dándole la portera la llave para cerrar la puerta de la calle, acabando de echar el cerrojo, le dio una apoplejía y cayó sin sentido ni habla. Viendo la portera que tardaba y que ni con llamar con la campanilla respondía, y que oía unos ronquidos, fuémelo a decir, que estaba en la cama mala. Levanteme y fueme forzoso abrir la puerta y salir. Hallámosla en el suelo tendida, sin habla ni sentido, y haciéndole allí una cama la acostamos, y fue nuestro Señor servido que acertó aquella noche un muchacho que servía en la sacristía y ayudaba a misa, a quedarse allí, que con esto tuvimos remedio, el que faltaba por ser extranjeras y poco conocidas en la vecindad, y ella era tal que no nos respondió. Avisamos luego al cura del Sagrario; trujéronle el olio, vino el médico y barbero y gastose aquella noche en hacelle algunos remedios, sin provecho, porque nunca más habló, y a la mañana expiró. Fue mucha la turbación y trabajo, y principio de otros en los cuales nuestro Señor nos esforzaba y ayudaba, como suele, a los tristes y

afligidos. Luego, víspera de San Andrés, le dio a la madre superiora, María del Espíritu Santo, tan gran mal y con tan grandes accidentes que pensamos acabara. Durole muchas horas y fue el Señor servido que estuvo buena. Entraron luego adelante la hermana Blanca y Jerónima, víspera de nuestro padre San José [...].
(LR, f.129rv)

En su faceta de cronista, María de San José asume la tarea de registrar minuciosamente los hechos, aportando detalles precisos sobre las circunstancias que rodearon a las hermanas, tales como la enfermedad, la vida y la muerte de algunas de ellas. En este contexto, incluye menciones a figuras clave como el padre García-Álvarez y el padre Gracián, así como a otros miembros destacados de la comunidad, lo que dota al relato de una dimensión histórica y comunitaria. Estos elementos permiten apreciar la narración como un testimonio autobiográfico, además de documento dirigido a conservar la historia de la orden y de sus protagonistas, poniendo especial énfasis en los episodios que la autora considera milagrosos o de especial relevancia espiritual.

Sin embargo, a pesar de este enfoque cronístico, la carga sensitiva y el tono personal del relato siguen impregnando el texto, trascendiendo los límites de la mera crónica. La voz autobiográfica se impone con fuerza cuando María de San José describe sus propios sentimientos y reacciones ante el sufrimiento de la hermana Bernarda, resaltando su sentido de responsabilidad hacia ella y cómo vivió de cerca su padecimiento. Este carácter multifacético del relato no solo informa sobre los hechos, sino que además lo dota de una profunda espiritualidad y de un claro sentido de misión personal. Así, María de San José parece recuperar el tono espiritual que, en pasajes anteriores, había disminuido, reforzando su objetivo de preservar la memoria y el ejemplo de sus hermanas. La alternancia entre un enfoque impersonal y uno más emocional refleja la habilidad de la autora para entrelazar ambas dimensiones, la autobiográfica y la cronística. María de San José logra oscilar entre la documentación objetiva y la reflexión íntima, evidenciando tanto su compromiso con la conservación de la memoria de la comunidad como su propio proceso de asimilación espiritual frente a las adversidades.

La *Recreación* concluye con la frase:

Mas porque no se me pase de la memoria la fundación de Lisboa, que se empezó entre estos trabajos y apunté a decirla arriba y se me fue de ella, sabrán mis hermanas (...) (LR, f. 131v)

La autora mantiene su voz de cronista aludiendo a su responsabilidad por dejar constancia de los eventos relacionados con la fundación de Lisboa, algo que en principio había omitido, o que se le había “ido de la memoria”. Aquí emerge una noción compleja: la tensión entre la voluntad de narrar y la fragmentación del discurso, que en este caso se vincula al esfuerzo de la autora por cumplir con su misión testimonial. Llama significativamente la atención cómo el empleo del término “memoria” en este contexto subraya tanto su función de cronista como su papel autobiográfico. María de San José aboga por una reconstrucción factual, consciente por recuperar el hilo de un relato que parecía haberse perdido en el tumulto de los eventos. El acto de rememorar, en este sentido, remite a los hechos objetivos, y a la intención de la autora por mantener la cohesión de su propia narrativa en medio de las dificultades personales y espirituales que atravesaba. Este momento en el texto sugiere que la *Recreación* estaba próxima a concluir; sin embargo, el final queda abierto, inconcluso, lo que dota al pasaje de una fuerte carga simbólica. El relato no solo “acaba sin acabar”, sino que esta incompletitud parece resonar con la figura de Gracia, personaje a través del cual María de San José había expresado previamente una especie de premonición: “Nunca acabaría de contarlos” haciendo referencia a la fundación de Sevilla. Esta frase cobra aquí un significado irónico y profético, ya que lo que se había anticipado en el diálogo de Gracia se materializa de manera literal en la propia obra de la autora. La incompletitud se refleja tanto en el contenido, como en la estructura de la narración misma:

— Simple, hermana — dijo Gracia —, no lo hacía de simple, que de muy atrás tenía ese extremo, mas hay gentes que se escandalizan del aire, y si te hubiese de decir los trabajos y persecuciones que en aquella fundación se pasaron con semejantes humores nunca acabaría de contarlos. (LR, f.6r)

El carácter híbrido entre lo personal y lo colectivo encuentra en esta última *Recreación* su clímax, al ofrecer un testimonio del dolor experimentado por la autora y su capacidad para recuperar su voz de cronista en medio de la adversidad. Esta etapa final, asociada simbólicamente con el “descenso del Monte Carmelo”, no se limita a una reflexión retrospectiva sobre los logros alcanzados. En cambio, se presenta como un auténtico

desahogo personal, una catarsis que refleja la tensión existente entre el sufrimiento vivido y la misión que María de San José percibe como necesaria: la de documentar tanto los hechos como las virtudes de sus hermanas en la fe. El tono en esta *Recreación* adquiere un carácter confesional, contrastando con la aparente objetividad que caracterizaba las *Recreaciones* anteriores. A través de este recurso, la autora revela un proceso de interiorización espiritual y una resolución firme frente a las pruebas enfrentadas.

El “descenso” que aquí se narra marca, entonces, el cierre simbólico de la ascensión al Carmelo, aludiendo tanto al agotamiento físico y emocional de la autora como a su reafirmación en la fe y su compromiso con la memoria de la comunidad carmelitana. En consecuencia, la tensión que se observa a lo largo de la obra entre la crónica de los hechos y la emoción personal encuentra en esta última *Recreación* su punto de resolución. Este cierre sella el recorrido espiritual de María de San José, poniendo de relieve tanto su profunda humanidad como su incansable voluntad de preservar el legado de Santa Teresa de Jesús y la Reforma carmelitana.

CAPÍTULO IV

DIÁLOGO Y TRANSFORMACIÓN: LA *IMITATIO* EN MARÍA DE SAN JOSÉ

4.1. Introducción

En el contexto de la obra de María de San José, el concepto de *imitatio* cobra una dimensión singular, ya que la influencia de maestros espirituales y teólogos como el Padre Fray Luis de León y Jerónimo Gracián resulta esencial. Este capítulo se centra en cómo la autora, inspirada por su estilo y sus enseñanzas, las recrea y adapta en sus propios escritos, enriqueciendo su propuesta literaria. La intertextualidad que se manifiesta en su obra es un testimonio de su capacidad para integrar las voces de estos maestros y transformarlas en un diálogo profundo y reflexivo que nutre su discurso. El análisis de esta *imitatio* revela no solo una emulación fiel, sino una reinterpretación que destaca el ingenio y la originalidad de María de San José en la construcción de una tradición literaria única en el ámbito conventual.

4.2. La influencia de Fray Luis de León en el diálogo espiritual de María de San José

El uso del diálogo como recurso literario y pedagógico en la obra de autores religiosos como Fray Luis de León⁴¹, Jerónimo Gracián y María de San José refleja una profunda conexión con la tradición bíblica y cristiana. Inspirados en las Sagradas Escrituras, especialmente en los Evangelios, estos autores no solo reproducen la forma dialógica de enseñanza, sino que la elevan a un medio fundamental para explorar y transmitir conocimientos espirituales concretos. En sus escritos, el diálogo se convierte en un vehículo para la exégesis y la interpretación teológica, permitiendo un intercambio dinámico de ideas que enriquece tanto al lector como al interlocutor. Al comparar y analizar las obras de estos tres autores, se puede apreciar cómo cada uno adapta y reinterpreta este método en consonancia con su contexto y propósito espiritual, creando un legado literario que trascendió su tiempo y continúa influyendo en el ámbito religioso.

⁴¹ Al margen de influencias mayores en su lírica como las de Horacio, Virgilio y la lírica renacentista italianizante.

La incorporación de *De los nombres de Cristo* como lectura recomendada al canon de las lecturas espirituales carmelitas tuvo una primera consecuencia: dejó una impronta literaria en la escritura de algunas madres. De hecho, incluso antes de que esta obra se incorporara formalmente al canon carmelita a través de las *Constituciones*, *De los nombres de Cristo* ya era leído e imitado por la Priora de Portugal, por lo que el *Libro de las Recreaciones* permitió constatar la influencia de los diálogos luisianos. El método empleado por Fray Luis de León en *De los nombres de Cristo*, donde los diálogos se construyen y sostienen a partir de materiales bíblicos que eran sometidos a sucesivas lecturas exegéticas y hermenéuticas, se reflejó claramente en el diálogo de María de San José.

Para evidenciar la influencia del modelo luisiano en el *Libro de las Recreaciones*, se presenta a continuación una comparación entre un fragmento de *De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León y un pasaje de la Cuarta Recreación de María de San José. Se destaca cómo la autora emplea las mismas citas bíblicas (Isaías 2:2 y Salmo 67:16) y utiliza la misma traducción que Fray Luis:

Fray Luis de León

(*De los nombres de Cristo*, I: 101)

“Y en el capítulo segundo de Esaías: Y en los postreros días “El monte de la casa del Señor sobre
será establecido el monte de la casa del Señor sobre la cumbre la cumbre de todos los montes y David
de todos los montes. Y en el Salmo sesenta y siete: El monte dice que es monte enriscado y lleno de
de Dios, monte enriscado y lleno de grosura.” grosura.”

María de San José

(*Cuarta Recreación*)

Al confrontar ambos textos, se observa cómo Fray Luis ha traducido estos pasajes. La coincidencia no parece fortuita, ya que las palabras seleccionadas no pertenecen al léxico habitual, como se puede apreciar en el original latino: *Mons Dei*, *Mons pingüens*, *Mons coagulatus*. Este uso deliberado de un vocabulario selecto refuerza la idea de que María de San José no solo estaba familiarizada con el texto de Fray Luis, sino que también lo consideraba una fuente autorizada para su propia reflexión teológica.

A continuación, se presenta otra comparación textual entre *De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León y *Libro de las Recreaciones* de María de San José, en la que se observa una relación estrecha en el uso de las mismas imágenes y referencias bíblicas:

Fray Luis de León

(*De los nombres de Cristo*, p. 117)

“¿Qué sospecháis, montes de cerros? Este es el monte que Dios escogió para su morada, y ciertamente el Señor mora en él para siempre. “Habla con todo lo que se tiene a sí mismo por alto, y que se opone a Cristo, presumiendo de traer competencias con Él, y díceles:

“¿Qué sospecháis?” O, como en otro lugar San Jerónimo puso: “¿Qué pleiteáis o qué peleáis contra ese monte?””

María de San José

(*Cuarta Recreación*, LR, f. 36r)

“Ya sé— replicó Gracia—, que hay, y ha habido muchos que han ignorado estas cosas, mofándose de nuestra religión a los que les podemos decir lo que el mismo San Jerónimo en defensa de este alto monte que Dios escogió para su morada, y dice que: ¿peleáis contra este monte, o que le envidiáis y pretendéis vencerle? Este es el monte que escogió Dios para su morada y en quien le place morar para siempre.”

Cristo como manantial y minero de gracia:

Fray Luis de León

(*De los nombres de Cristo*, p. 106)

“ [Cristo es un monte] En Él está el remedio del mundo y la destrucción del pecado y la victoria contra el demonio; y las fuentes y mineros de toda la gracia y virtudes que se derraman por nuestras almas y pechos, y los hacen fértiles, en Él tienen su abundante principio; en Él tienen sus raíces, y de Él nacen y crecen con su virtud, y se visten de hermosura y de fruto las hayas altas y los soberanos cedros y los árboles de la mirra (como dicen los Cantares) y del incienso: los apóstoles y los mártires y profetas y vírgenes.”

María de San José

(*Sexta Recreación*, LR, f. 47r)

“¡Oh, dulcísimo Jesús! Con razón te nos convidas en agua, que es la cosa más necesaria a la vida. Pues, santísimo manantial, no hay vida en nuestras obras si no son regadas con el agua de tu gracia; en caminos y sendas de aguas te habemos de hallar, como dice tu profeta, que tus caminos son por la mar y tus sendas en muchas aguas.”

Es evidente que existe una lectura inspiradora del libro de Fray Luis de León en la obra de María de San José. Esto se vuelve aún más claro cuando Gracia —el alter ego de María— explica a sus hermanas el sentido espiritual de “Monte Carmelo”. El empleo de conceptos y referencias similares indica una notable influencia del texto de Fray Luis. Este vínculo literario y teológico, más allá de enriquecer la obra de María de San José, subraya la importancia de Fray Luis como fuente de autoridad dentro de la tradición carmelita. Ella, sin embargo, desarrolla un estilo propio que, en ocasiones, se muestra más directo y menos supeditado al formalismo escolástico característico del agustino⁴².

Además de estos aspectos estilísticos, existe una conexión evidente entre los diálogos de María de San José y los de Fray Luis en lo que respecta a la construcción de la ficción conversacional. El diálogo renacentista, como género literario, exige que las conversaciones se sitúen en un contexto verosímil, tal y como mencionamos en el apartado anterior: compañeros de la Orden se reúnen en momentos propicios y en lugares agradables para llevar a cabo la conversación. Este principio se advierte en el inicio de *Los nombres de Cristo*, desarrollado en la finca agustina de *La Flecha*. María de San José replica esta construcción de ficción conversacional al situar sus diálogos en un entorno igualmente ameno, con fuentes, arboledas y sombras, y al hacer que las conversaciones declinen al final del día o coincidan con el término del tiempo de recreo, siguiendo el tópico del *locus amoenus*.

El *Libro de las Recreaciones* se desarrolla, precisamente, durante el tiempo de recreo, haciendo un uso sistemático del *topos humilitatis* habitual, en el que Gracia —pese a su aparente reticencia— ejerce de maestra. Con ello se pone de manifiesto la huella literaria de Fray Luis⁴³, puesto que María de San José adopta la misma lógica de “ficción verosímil” y la traslada a su propio contexto conventual.

⁴² Si bien aquí centramos la atención en la relación entre María de San José y Fray Luis, conviene recordar que la propia tradición carmelitana tras Teresa de Jesús también favoreció la adopción de un lenguaje afectivo y cercano. Sobre la supuesta “propensión irreprimible” de Santa Teresa al uso de diminutivos y su verdadero alcance estilístico, véanse las posturas diversas de Menéndez Pidal (1978: 126), quien subraya el encanto que aportan estas formas, Mancini (1955: 83-85), que matiza la frecuencia real del recurso, y las perspectivas más intermedias de García de la Concha (1978: 293-295) y Mancho (1991: 34), que reconocen la presencia afectiva de los diminutivos sin considerarlos un rasgo predominante de la escritura teresiana.

⁴³ Esta influencia se evidencia de manera más patente en *Instrucción de novicias*, un diálogo entre las religiosas Gracia y Justa en el que se discute la importancia de la oración y la mortificación para la formación de las novicias. En dicha obra, María de San José cita en varias ocasiones a la Madre Teresa, refiriéndose expresamente a *El libro de la Vida* y *Las Moradas*, señalando capítulos específicos sobre la

4.3. Jerónimo Gracián: el maestro espiritual y literario de María de San José

Por otro lado, la figura de Jerónimo Gracián, más allá de emerger como un modelo de *imitatio* podría describirse como una influencia formativa u orientación inspiradora. Jerónimo Gracián, como mentor cultural y espiritual de María de San José, desempeñó un papel clave en la orientación de su obra *Libro de las Recreaciones* (1585). La institucionalización de la dirección espiritual en el siglo XVI se consolidó a través de la espiritualidad ignaciana y carmelitana. Ignacio de Loyola, en los *Ejercicios Espirituales*, estableció una distinción clara entre el director espiritual y el confesor, asignando a cada figura funciones diferenciadas. Teresa de Jesús, sin embargo, consideraba que la dirección espiritual debía ser ordinariamente desempeñada por el confesor, aunque insistió en que esta tarea requería una preparación adecuada, ya que la falta de formación representaba un obstáculo significativo para una dirección efectiva. Además, Teresa misma asumió roles de dirección espiritual para sus religiosas, otros clérigos y religiosos e incluso laicos. La escasez de directores espirituales adecuados y la distancia física entre Teresa de Jesús y sus monjas la llevó a redactar *Camino de perfección*, con el fin de suplir esas carencias.

En esta obra, Teresa subrayaba la importancia de la recreación diaria para las religiosas, espacio que Gracián aprovechaba para impartir sus enseñanzas espirituales. Ana de San Bartolomé también reflexionó sobre el tiempo de recreación, abordando este tema en sus *Conferencias espirituales*, escritas en Amberes entre 1622 y 1624. Este contexto se vio muy influenciado indiscutiblemente en la redacción de nuestra obra *Libro de las Recreaciones*, pues recordemos que todas las interlocutoras son mujeres, y las conversaciones giran en torno a las enseñanzas de la Fundadora. La influencia de Gracián

oración mental. A primera vista, podría conjeturarse que María de San José estuviera manejando la edición de las obras de Teresa preparada por Fray Luis de León en 1588; sin embargo, dado que el *Libro de las Recreaciones* fue redactado en 1585, resulta poco probable que se basara en una versión de fecha posterior. Es más razonable suponer que contaba con acceso directo a los manuscritos teresianos (o a copias que circulaban privadamente antes de su publicación oficial). Por otro lado, en *Consejos de una priora*, se manifiesta de manera explícita la huella de Fray Luis, con una cita directa del libro Pastor: “Acuérdese que a los que gobiernan almas de Cristo Nuestro Señor se les da el nombre de pastores, cuyo oficio es, como lo afirma con su ingenio divino el buen padre maestro Fray Luis de León, lo que el Pastor hace con sus ovejas: apacentarlas, guiarlas, curarlas, lavarlas y recrearlas, y todo lo demás” (*Consejos de una priora*, p. 351). Este pasaje confirma cómo María de San José adapta el marco conceptual de Fray Luis al ámbito conventual, aludiendo a la tarea de ‘gobernar almas’ con la misma naturalidad con la que un pastor atiende a su rebaño. La referencia explícita la manera en que la autora, si bien no se hallaba supeditada a la edición de 1588 para conocer la obra teresiana, sí reconocía y aprovechaba la autoridad doctrinal y literaria del agustino para afianzar sus propios planteamientos formativos.

es evidente en la estructura dialógica y en el enfoque humanista de la obra, que además defiende el Carmelo reformado, humanístico y tolerante, frente al rigorista de Doria y sus secuaces. Aunque María de San José reconoce que emprendió la escritura de este libro por petición suya, no es posible determinar con certeza si esta sugerencia, más o menos vinculante, se produjo mediante correspondencia epistolar⁴⁴ o a través de encuentros personales. Jerónimo Gracián, reconocido por ser el propulsor del género dialógico y el difusor del humanismo dentro del Carmelo descalzo, escribió en 1584 su primera obra: los *Diálogos del tránsito de la Madre Teresa de Jesús*, que se publicaron tiempo después⁴⁵. La formación de Jerónimo Gracián estuvo profundamente influenciada por su padre, Diego Gracián de Alderete, quien fue un destacado traductor de clásicos y amigo cercano de figuras humanistas como Luis Vives y Erasmo. Esta herencia intelectual no solo le proporcionó una sólida base en el pensamiento humanista, sino que también fue decisiva en su desarrollo como mentor cultural y espiritual dentro del Carmelo, lo que le permitió ejercer una influencia significativa en figuras como María de San José.

La influencia de Jerónimo Gracián sobre María de San José en la composición del *Libro de las Recreaciones* resulta evidente si se atiende al contexto histórico y literario en que ambos textos fueron concebidos. Gracián publica *La vida espiritual* en 1584, y al año siguiente, María redacta su obra dialogada en un ambiente marcado por la reorganización de los descalzos y la memoria reciente de Santa Teresa. La coincidencia temporal, el contacto personal documentado entre ambos y la similitud de estructuras literarias permiten sostener que Gracián constituyó una referencia principal para María, tanto en el modelo de diálogo como en la proyección espiritual de su relato. Esta relación, aunque no implique una participación directa en la redacción, sitúa a Gracián como un punto de

⁴⁴ La comunicación epistolar entre Jerónimo Gracián y María de San José fue frecuente, aunque lamentablemente estas cartas no se han conservado. Como es sabido, no se conserva ninguna de las cartas que Gracián escribió a Teresa de Jesús, a Juan de Cruz, o a otras figuras de la primera descalcez. Así lo refiere Silverio de Santa Teresa (ed.), *Obras del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios* (Burgos: Biblioteca Mística Carmelitana, 1933), III, XIV-XV. La destrucción de dicha correspondencia, posiblemente debida a la persecución que ambos sufrieron, ha dejado un vacío significativo en la documentación de su relación literaria y espiritual. Este contexto introduce una complejidad adicional al analizar la influencia que Gracián pudo ejercer sobre María, subrayando la dificultad de rastrear con precisión el alcance de dicha influencia en su obra.

⁴⁵ La idea de que las obras de Jerónimo Gracián se publicaron mucho después de haber sido escritas complica aún más la relación directa con la obra de María de San José, especialmente si consideramos que el *Libro de las Recreaciones* fue compuesto en Portugal en 1585.

apoyo esencial en la gestación del *Libro de las Recreaciones*, junto a la herencia textual de Santa Teresa de Jesús.

El aspecto determinante de las obras de Gracián fue su preocupación apostólica y dar difusión al legado teresiano. Si bien, tradicionalmente, los estudiosos de sus escritos de espiritualidad han valorado que no son originales o dotados de gran profundidad, sin duda, fueron coherentes con su finalidad. Sobre todo, señala el padre Alberto de la Virgen del Carmen, “son sencillos, claros y fieles a la tradición teresiana y carmelitana” (1962:481). El padre Silverio de Santa Teresa por su parte afirma que:

La facilidad con que escribía y el poco tiempo o ninguno que invertía en corregir sus escritos, le hacen frecuentemente descuidado, algunas veces más de lo que uno quisiera, a pesar de la simpática benevolencia con que se inclina el ánimo al juzgar al padre Gracián como escritor. Ni en mística ni en ninguna disciplina de las que cultivó puede ser considerado como escritor de primer orden. Inferior a los santos Reformadores en grado no calificable, lo es también a muchos autores de la reforma teresiana que después de él escribieron de tema análogo. La robusta personalidad del padre Gracián hay que valorarla teniendo a la vista no una sola manifestación de ella, sino el conjunto, ya que se trata de una de las más ricas, variadas y de más fuertes contrastes que hayan podido desenvolverse en los claustros. Sin embargo, páginas hay en sus escritos, que ni en profundidad ni en claridad y belleza de exposición ceden a las de los mejores escritores de su época, salvo San Juan de la Cruz. El estilo de sus escritos es siempre sencillo y en ocasiones infantil y poco cuidado; su lenguaje puro, fácil, corriente y popular, de ricos matices a veces, de fácil comprensión y de una transparencia que nunca se nubla. Bebió la lengua nativa en fuentes muy puras bajo la dirección de su padre don Diego Gracián, y, con alguna precaución, puede leerse con gran provecho para aprender a manejarla con pureza, soltura, fluidez y naturalidad. De haberlo pretendido, con los conocimientos profundos que poseía del griego y latín, habría podido ser uno de los más aventajados artífices del habla castellana, en época que tan eximios los tuvo. Pero esto no se casaba bien con su celo apostólico y su ideal de la salvación de las almas, que no le permitían detenerse en estas minucias de ociosos estilistas. Tampoco sus santos Reformadores repararon en ellas... Ninguna de sus obras ha llegado a ser popular, cosa harto difícil y concedida a muy pocos ingenios, aunque algunas han merecido varias veces la reimpresión y

aun la traducción a otras lenguas vernáculas. El mismo, en su afán de hacer bien a las almas, procuró estos trabajos. (Silverio de Santa Teresa, 1933:22-23)

Pese a que el estilo literario del Padre Jerónimo Gracián no se caracterizaba por un refinamiento excepcional, su influencia en María de San José fue decisiva en la formación espiritual y cultural que enmarcó la creación del *Libro de las Recreaciones*. Posiblemente Gracián no influyó tanto en la técnica literaria como en la orientación espiritual que permitió a nuestra autora expresar su sofisticación cultural y literaria con una profundidad que trasciende la sencillez estilística de su mentor, consolidando así su propio legado en la literatura mística carmelita. La obra que puede compararse con el *Libro de las Recreaciones* en términos de importancia literaria y que es considerada la obra cumbre del Padre Jerónimo Gracián es la *Peregrinación de Anastasio*. Dicha obra establece un paralelo religioso que caracteriza la obra de María de San José. Sobre el estilo de la *Peregrinación de Anastasio*, en concreto, considera Bertini que:

La lengua de Gracián, siempre pulcra y castiza, como de buen castellano del siglo XVI, adquiere, en los dieciséis diálogos de su obra autobiográfica, soltura y vigor notables. El tono es siempre el de una conversación (por esto está redactada en forma de diálogo, cual privaba en el Renacimiento, según enseñan los Valdés, Luis de León, Cervantes y otros más), que se llama hoy día estilo «coloquial» ... La postura del escritor es sencilla, y adrede se desentiende de toda elaboración sostenida y rebuscada. Se trata de pasar al papel sobre el cual se escribe el juego libre y expresivo del lenguaje que se dirige no a lectores, sino a oyentes. El «escribo como hablo» lo vemos realizado aquí en toda plenitud. Quien leyere las páginas de las *Fundaciones* de Teresa y luego pasara a la lectura de la *Peregrinación*, encontrará sin duda mucho parecido. Ni podría ser de otra manera, cuando pensamos al trato que por siete años y con mucha frecuencia la Reformadora tuvo con fray Jerónimo: las cartas que cruzaron entre los dos son muchísimas. Además, Gracián tenía una familiaridad como pocos con todas las obras escritas por Teresa de Ávila ... El estado de admiración en que vivía fray Jerónimo con respecto a la Santa, su mismo temperamento muy capaz de amoldarse con todo lo que procedía de ella, han podido por cierto influir sobre el enfoque de los temas escogidos por Gracián y sobre el estilo en que iba a desarrollarlo. (Bertini, 1966:16-18)

El padre Crisógono de Jesús Sacramentado, en *La escuela mística carmelitana*, al hablar de Jerónimo Gracián, señala: “Ha sido el padre Gracián uno de los mejores místicos de la Reforma, y, sin embargo, no hay ninguno que menos influencia haya ejercido en nuestros autores” (1930:128). No obstante, su obra *La Peregrinación de Anastasio* se destaca como un tratado de ascética, repleto de citas de la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y grandes teólogos. Escrito en Génova y Bruselas, Gracián a menudo citaba de memoria, lo que resultaba en inexactitudes, un enfoque que también comparte María de San José en su *Libro de las Recreaciones*, donde las citas bíblicas son igualmente inexactas, pero la obra sigue siendo rica en referencias y contenido espiritual. A pesar de la riqueza espiritual y la profundidad en las citas de *Peregrinación de Anastasio* de Jerónimo Gracián, no encontramos en la obra de María de San José la misma vivacidad popular que caracteriza la prosa de éste. Su estilo incorpora refranes y modismos típicos del castellano del siglo XVI, como “a ojo de buen varón” o “tomar a destajo” que reflejan un alejamiento del lenguaje altisonante de muchos humanistas de la época. En contraste, la prosa de la priora de Portugal es menos coloquial y se orienta más hacia un tono elevado y devocional, más próximo a Fray Luis, adaptado a su contexto espiritual

Por todo ello, sería impreciso afirmar que existe una influencia directa, clara y unívoca de Gracián sobre María en lo que respecta a aspectos temáticos y estructurales. Aunque ambos autores comenzaron sus trayectorias literarias de manera simultánea, cada uno desarrolló un estilo y narrativa propios. Como se ha mencionado anteriormente, la influencia que se percibe parece derivar más bien de un entorno cultural carmelitano compartido y de la fraternidad que los unía. Es evidente que ambos participaron en un proyecto común para dejar un testimonio duradero sobre su Fundadora, pero cada uno eligió su propio camino y enfoque para llevarlo a cabo, reflejando así la diversidad dentro de la unidad de su legado espiritual y literario. En definitiva, la obra de María de San José se configura como un punto de encuentro entre tradición e innovación. A través de la *imitatio*, perpetúa la herencia cultural de sus predecesores y, al mismo tiempo, la transforma al integrar su perspectiva femenina y su experiencia como priora carmelita. María de San José trasciende la mera reproducción de modelos establecidos para revitalizarlos e integrándolos en su obra con una voz única. Con ello, refleja su signo de identidad literaria y espiritual, demostrando su habilidad para reinterpretar ideas y estilos y consolidando su legado dentro de la literatura mística y dialogada del Siglo de Oro.

CAPÍTULO V

LA CRUZ EN EL CORAZÓN DEL DIÁLOGO: ESPIRITUALIDAD Y SIMBOLISMO EN *LAS RECREACIONES*

5.1. Introducción

La espiritualidad carmelitana, en su más profunda esencia, está impregnada por un simbolismo que articula la experiencia mística y la vivencia cotidiana de sus integrantes. Entre estos símbolos, la cruz emerge como eje vertebrador de la vida espiritual como un recurso literario y teológico presente en los diálogos y escritos de las autoras carmelitas, destacándose en particular en la obra de María de San José. En el *Libro de las Recreaciones*, la cruz se convierte en un símbolo recurrente que oscila entre la verticalidad del sacrificio y la entrega, y la horizontalidad de las relaciones comunitarias y humanas, reflejando una tensión dinámica entre el mundo terrenal y lo divino. Este capítulo examina cómo, a través del diálogo, María de San José teje un discurso espiritual que se ancla en la cruz como símbolo de guía, redención y unión con Dios, integrándolo de manera natural en su estructura narrativa.

5.2. La dimensión espiritual a través del diálogo: El legado de María de San José

La espiritualidad y la forma dialógica se entrelazan de manera esencial en el *Libro de las Recreaciones*. Esta obra hunde sus raíces en la Sagrada Escritura y se sirve del diálogo como medio privilegiado para explorar y profundizar en las inquietudes espirituales de María de San José, así como en los fundamentos de su pensamiento. Gracias a este recurso, la autora construye un espacio de reflexión donde se articula su visión personal de la vida espiritual y se abordan cuestiones doctrinales de gran calado. Más allá de su carácter introspectivo, el *Libro de las Recreaciones* despliega una arquitectura simbólica centrada en la cruz, entendida en sus dos direcciones: vertical y horizontal. Ambas dimensiones configuran no únicamente su espiritualidad, sino también su comprensión del mundo. La verticalidad alude al ascenso del alma hacia lo divino, evocando el sacrificio, la perfección y la unión con Dios⁴⁶; la horizontalidad, por su parte, representa

⁴⁶ El concepto de la verticalidad de la cruz como símbolo del movimiento del alma hacia lo divino, evocando el ascenso espiritual, el sacrificio y la unión con Dios en una búsqueda de perfección continua, encuentra sustento en la tradición teológica de los *Padres de la Iglesia* y en el pensamiento de los maestros

la caridad⁴⁷ y la fraternidad, es decir, el nexo terreno entre los seres humanos, reflejo del amor compartido y del sufrimiento solidario. En la obra, ambas líneas no se presentan como elementos independientes, sino que mantienen un diálogo constante que conforma una teología implícita, presente en cada *Recreación*.

Así, la cruz se convierte en un símbolo dinámico que permite a la autora comprender y expresar tanto su experiencia mística como sus luchas personales y su vivencia comunitaria. Lejos de limitarse a invocar la cruz como objeto devocional, María de San José la transforma en clave hermenéutica desde la cual interpreta su existencia religiosa y la de su entorno. El formato dialógico se revela especialmente idóneo para desplegar la dimensión horizontal de la cruz. Las interacciones entre los personajes transmiten no solo su acervo espiritual, sino también el anhelo de construir una comunidad sustentada en la caridad y el apoyo mutuo. La propia autora entrelaza sus experiencias vitales con pasajes bíblicos y con prácticas espirituales que marcaron su recorrido, a veces con sufrimiento, otras con firmeza. Gracias al diálogo, las luchas interiores, los descubrimientos y los procesos de maduración espiritual adquieren forma concreta, e invitan al lector a participar de ese itinerario interior.

El prólogo anticipa este enfoque. En él, María de San José justifica con humildad su decisión de basarse en la Escritura, una elección insólita para una mujer de su época y que, como ella misma admite, podría suscitar censura:

medievales. La teología redentorista, en particular, ha desarrollado ampliamente la idea de que la unión con la cruz de Cristo es un medio de santificación, especialmente cuando se alcanza en grado heroico. Esta interpretación hunde sus raíces en autores patrísticos como San Agustín y San Ireneo, quienes reflexionaron sobre la cruz no solo como instrumento de redención, sino también como paradigma de elevación espiritual. En la Edad Media, figuras como San Bernardo de Claraval y San Buenaventura profundizaron en esta noción, vinculándola con la *imitatio Christi* y con la ascensión del alma hacia Dios a través de la participación en el sufrimiento redentor. Para un estudio detallado sobre el simbolismo de la cruz en la tradición cristiana, puede consultarse la obra de Javier Alvarado Planas, *La cruz en la tradición cristiana*, donde se exploran sus múltiples significados a lo largo de la historia. Asimismo, Louis Charbonneau-Lassay en *El misterio de la cruz* aborda su dimensión espiritual y mística, destacando su papel en la iconografía y la liturgia cristianas. La historia del uso devocional y doctrinal de la cruz en la Iglesia también puede encontrarse en Jesús Álvarez, *Historia de la Iglesia*, que analiza su función teológica en distintos periodos.

⁴⁷ La caridad aquí no se limita a un sentido material, sino que abarca un compromiso pleno con los demás, en una entrega constante de amor y sacrificio. Las relaciones terrenales, en este contexto, se convierten en un reflejo del amor fraternal, donde el sufrimiento compartido y el apoyo mutuo son elementos esenciales en la travesía espiritual.

- No me pareció que esto se podía significar con solas palabras por encarecidas que las dijera, si no era haciendo una manera de representación al vivo, aunque todo como pintado. Lo segundo, que debo pedir perdón [...] por haberme atrevido a traer tantos lugares de la Sagrada Escritura, cosa tan fuera de costumbre entre mis hermanas y aún reprendido, como al fin se verá, de nuestra Santa Madre. (LR, f.1v)

Desde estas primeras líneas se perfilan los temas recurrentes de la obra: la gratitud, la alabanza a Dios y la constante referencia a versículos bíblicos⁴⁸ que consolidan la atmósfera espiritual. No es casual que el primer versículo citado proceda de Débora, figura femenina del Antiguo Testamento:

Nueva manera de batalla ha elegido el Señor. (Jueces 5,8)

La elección resulta altamente reveladora. Subraya la legitimidad de la voz femenina en la interpretación espiritual y en la vivencia profunda de la fe, reivindicando su presencia activa en un contexto que solía marginarla. Asimismo, introduce el tono combativo —en sentido espiritual— que impregnará toda la obra. Esta lucha se materializa en múltiples episodios recogidos en las *Recreaciones*, como el que ilustra los prejuicios hacia las mujeres que acceden al saber teológico:

- [...] se alteraba tanto de vernos persignar en latín como si dijéramos herejías, y muy de propósito se ponía a reprendernos, y nos decía que no se habían de meter las mujeres en bachillería y honduras.» (LR, f.5v-6r)

Con ello, María de San José no se limita a describir una práctica común en su comunidad, sino que denuncia con agudeza la desconfianza hacia las mujeres instruidas o con sensibilidad doctrinal. La espiritualidad, en su propuesta, se presenta como experiencia legítima para las religiosas carmelitas, sin distinción de género. La dimensión vertical de

⁴⁸ Esta predilección por los pasajes de los Evangelios que desarrollan conversaciones extensas no es casual; el diálogo trasciende su papel como recurso literario, convirtiéndose en una herramienta pedagógica esencial para la enseñanza espiritual a través de la interacción directa y la reflexión profunda. El enfoque dialogal en estos textos subraya la importancia del diálogo como método para explorar temas trascendentales; la conversación facilita la comprensión y la transmisión de ideas espirituales, evidenciando así la profunda conexión entre sus escritos y la tradición cristiana del diálogo. Por lo que la Sagrada Escritura, aparte de proporcionar una sólida base literaria, a su vez constituyó una herramienta de ejemplificación recurrente para nuestra autora para esclarecer aún más las temáticas abordadas.

la cruz aparece desde el inicio como eje vertebrador de la vida interior. Se enfatiza la necesidad de transparencia y humildad en la dirección espiritual:

— Nunca Dios quiera —le respondió Gracia— que caiga en semejante vicio, ni que le encubra ninguna cosa de las que tengo en mi alma [...] (LR, f.4r)

La imagen de Gracia postrándose ante Dios subraya esta verticalidad como expresión de sumisión humilde a la voluntad divina:

— Dios nuestro Señor te lo pague, hermana —dijo Gracia postrándose en tierra—, y sea Él bendito, que tan presto nos muestra el bien que hay en humillarnos [...] (LR, f.4v)

La oración, como diálogo íntimo con Dios, constituye otro eje de esta verticalidad⁴⁹. La autora la presenta como un ascenso del alma, especialmente en la segunda *Recreación*:

— Me llamó el Señor con particulares favores y amor a la soledad y ejercicios de oración, donde su Majestad me comunicaba algunos sentimientos en la oración [...] (LR, f.10rv)

El reconocimiento de la propia debilidad se convierte en motor de crecimiento, y no en obstáculo:

— Gran verdad que soy peor que cuantas criaturas hay en la tierra [...] esta verdad está tan impresa en mi alma por la experiencia que tengo de mis caídas [...] (LR, ff.16v-17r)

—
Aceptar el sufrimiento como vía de perfección es otra constante en la espiritualidad teresiana que María de San José adopta con convicción:

⁴⁹ En la obra de María de San José, la aflicción aparece como un componente inseparable del camino espiritual y la práctica de la oración. Se concibe como una prueba necesaria que, lejos de ser un obstáculo, reafirma el compromiso del creyente.

- ¿Quién hay que se determine a dejar el mundo y la carne que no haya de pelear?
[...] O ¿cuál de los que se esforzaron a ser del bando de Cristo, dejó de tentar y
afligir el demonio? (LR, f.19v)

A partir de la tercera *Recreación*, cobra mayor relieve la dimensión horizontal. La vida comunitaria adquiere protagonismo, y la espiritualidad se expresa también en la interacción fraterna:

- Tiempo es ya que salgas de las concavidades de peñas y enseñes a tus hermanas [...] (LR, f.27v)

La convivencia cotidiana, las recreaciones, los gestos de fraternidad, las correcciones mutuas o incluso las elecciones alimenticias ilustran esta horizontalidad. La alegría compartida se presenta como signo de salud espiritual:

- Pluguiese a Dios, hermana mía —dijo Gracia—, sirviese de dar recreación a estos ángeles, porque no hay cosa de que más guste que de verlas alegrarse unas con otras. (LR, f.6v)

Incluso los aspectos aparentemente triviales, como la comida, se resignifican espiritualmente:

- ¿Por qué se postran, hermana? —Una de ellas respondió:
— Porque la hermana dice de la comida, que es contra Constitución. (LR, f.8v)

La corrección fraterna, por su parte, es valorada como camino hacia la perfección:

- Es buena humildad la que se funda en mentira como lo es esa, pues ya sabemos que ni habrás robado ni matado hombres [...] (LR, f.16v)

La caridad culmina esta dimensión, elevando la convivencia al plano espiritual:

- No es poco alivio para los afligidos ver que haya quien se compadezca de ellos, donde se ve bien claro lo que dice David, que “es cosa buena y alegre vivir los hermanos en uno”. (LR, f.21r)

En suma, el *Libro de las Recreaciones* ofrece una articulación coherente y orgánica de ambas dimensiones: la vertical, que tiende a Dios, y la horizontal, que se expresa en el vínculo fraterno. La cruz, símbolo supremo de esta espiritualidad, estructura no solo el texto, sino también la vida y la obra de María de San José.

5.3 La transición hacia la horizontalidad: comunidad, oración compartida y expansión del Carmelo

A partir de la tercera *Recreación*, se advierte un desplazamiento progresivo desde el plano introspectivo —centrado hasta entonces en la experiencia espiritual individual de la autora— hacia una dimensión comunitaria, en la que adquieren relevancia la vida en común, el vínculo fraterno y la edificación espiritual mutua. Esta transformación simbólica se manifiesta, en términos teológicos, como un paso de la verticalidad de la cruz —orientada a la relación íntima con Dios— a su dimensión horizontal, donde la espiritualidad se expresa y se vive en el seno de la comunidad carmelitana.

Este giro se revela con especial claridad en pasajes como el siguiente, en el que Justa exhorta a Gracia a salir de su interioridad para compartir con las demás hermanas los dones recibidos de Dios:

- Es tiempo, carísima hermana, que nos hables y des parte de lo que Dios te comunica para que despiertes a las tibias como yo; tiempo es ya que salgas de las concavidades de peñas y enseñes a tus hermanas y no seas sola para ti. (LR, f. 27v)

Desde este momento, el diálogo pasa a convertirse en vehículo privilegiado para articular un crecimiento colectivo. La voz de Gracia ya no expresa únicamente su experiencia interior, sino que se abre a las demás, poniéndola al servicio del fortalecimiento espiritual de la comunidad. Se produce así un desplazamiento del tono más introspectivo de las primeras *Recreaciones* hacia una dimensión relacional más acentuada.

Esta orientación horizontal se refleja también en múltiples escenas de la vida cotidiana, donde la convivencia conventual adquiere una dimensión simbólica. Un gesto en apariencia trivial, como la elección de los alimentos, remite en realidad a un principio de obediencia compartida:

— ¿Por qué se postran, hermana?

— Porque la hermana dice de la comida, que es contra Constitución. (LR, f.8v)

Este breve fragmento ilustra cómo los aspectos más mínimos de la vida diaria son investidos de significado espiritual, revelando el compromiso común con la norma y con el ideal comunitario. La espiritualidad, en este contexto, no se vive de forma aislada, sino que se realiza en una dinámica compartida, donde el cuidado del otro y la preocupación por el bien común se anteponen a las preferencias individuales.

La Séptima *Recreación* ahonda en esta dimensión horizontal al desarrollar una teología de la oración comunitaria. Lejos de concebirla como acto exclusivamente personal, la autora la presenta como plegaria solidaria, profundamente enraizada en la fraternidad. Así lo expresa Gracia:

Todo lo que allí nos mandó pedir no fue para cada uno solo sino para todos, porque decios: ‘venga a nos tu reino, danos el pan cotidiano, perdónanos nuestras deudas’. De donde he salido con grande determinación de jamás pedir para mí a solas, pues tanto agrada al Señor que vaya nuestra oración con amor del prójimo [...] (LR, f. 53r)

En esta formulación, María de San José reafirma que el crecimiento espiritual no puede desligarse de la apertura al otro. La caridad, lejos de ser una disposición pasiva o meramente afectiva, se convierte en fuerza activa que dinamiza la vida interior y la proyecta hacia los demás. Paralelamente, comienza a esbozarse el tema de la expansión del Carmelo, en el que la imagen del Monte adquiere un valor simbólico renovado. Si en las primeras *Recreaciones* evocaba el ascenso individual, ahora sugiere un trayecto colectivo, una geografía espiritual que refleja la extensión del carisma teresiano⁵⁰. Así lo manifiesta Gracia:

⁵⁰ Este pasaje también cumple una función formativa para las descalzas más jóvenes. Es relevante mencionarlo, ya que María de San José mira tanto al pasado, reivindicando el legado de la Madre, como al

No he acabado —dijo Gracia—, antes agora subimos a la cumbre de él, donde esta verdadera Carmelita se ha de hallar, y después de haber tratado de ella, daremos vuelta por nuestro Monte y diré todos los monasterios, que no tengo olvidado tu deseo. (LR, f. 63v)

Este recorrido por los monasterios no es solo una enumeración de fundaciones, sino una representación simbólica del crecimiento del Carmelo reformado. La verticalidad, que antes se orientaba al perfeccionamiento individual, se proyecta ahora en forma de horizontalidad, al insinuarse que la plenitud espiritual no se alcanza únicamente en la interioridad, sino en la irradiación del bien común.

En consecuencia, el tránsito hacia la horizontalidad no representa una negación de la verticalidad, sino su prolongación y cumplimiento. El itinerario que había comenzado en el recogimiento y la oración personal alcanza su madurez en el diálogo fraterno, en la vida compartida y en el compromiso con la obra común. Esta doble dirección —ascenso interior y apertura comunitaria— confiere al *Libro de las Recreaciones* tanto su originalidad literaria como su densidad espiritual.

5.4 De la culminación individual a la proyección comunitaria: *Sexta, Séptima y Octava Recreación*

A partir de la *Sexta Recreación*, el *Libro de las Recreaciones* alcanza una etapa de especial madurez espiritual. Tras haber cimentado su obra en la verticalidad de la cruz —el ascenso individual hacia Dios—, María de San José empieza a entrelazar de manera más clara esta dimensión con una apertura hacia la vida comunitaria, configurando un equilibrio fundamental en su propuesta espiritual. En la *Sexta Recreación*, la autora continúa celebrando las grandezas del Carmelo, ahora con un tono más elevado y simbólico. Recurre a la descripción de piedras preciosas, que representan diversas virtudes y cualidades espirituales:

—Esta es la piedra imán que levanta los corazones pesados y cargados de yerros a la esperanza de la vida eterna; es el carbunco que resplandece y da luz en las tribulaciones [...] (LR, ff. 47v-48r).

futuro, con la expansión europea y la formación de nuevas vocaciones. Al enfatizar aspectos como la obediencia, la oración, la caridad fraterna, la alegría y la corrección, refuerza la enseñanza teresiana y contribuye a la continuidad del carisma reformado.

Cada piedra simboliza un peldaño en el itinerario ascensional, reforzando el eje vertical que hasta este punto ha vertebrado la obra. Sin embargo, hacia el final de esta *Recreación*, el diálogo entre Gracia, Justa y Atanasia comienza a insinuar un giro significativo: la reflexión sobre las virtudes ya no se presenta únicamente como ideal personal, sino también como enseñanza que debe irradiarse hacia los demás. Esta apertura sugiere que el perfeccionamiento cristiano encuentra su plenitud en el compromiso fraterno.

La *Séptima Recreación* confirma y consolida este tránsito hacia la horizontalidad espiritual. Mientras que en las secciones anteriores la oración se concebía principalmente como un acto íntimo de elevación, aquí adquiere un sentido comunitario. María de San José insiste en que la plegaria auténtica debe abarcar no solo las necesidades individuales, sino también las de toda la comunidad:

—De donde he salido con grande determinación de jamás pedir para mí a solas, pues tanto agrada al Señor que vaya nuestra oración con amor del prójimo [...] (LR, ff. 52v-53r).

La oración, por tanto, se despliega como una práctica dinámica, capaz de integrar la alabanza, la súplica y la glorificación, tanto en el plano personal como en el comunitario. En este movimiento, la verticalidad de la oración hacia Dios se prolonga naturalmente en la caridad activa hacia los hermanos. La *Octava Recreación*, por su parte, culmina este proceso de maduración espiritual al rendir homenaje a Santa Teresa. A través de las metáforas del águila, el cisne y la estrella, María de San José presenta la santidad de la reformadora como un ejemplo luminoso que trasciende su vida personal para iluminar el camino de la comunidad:

—Comenzaré trayendo la semejanza que el mismo Espíritu Santo trae, pintando una valerosa casada [...] (LR, f. 64v).

La estrella, en particular, simboliza esta doble dinámica: cuanto más elevada está, mayor es su capacidad para orientar e iluminar a otros. La perfección espiritual, entendida de este modo, no permanece encerrada en la intimidad del alma, sino que se convierte en luz y guía para la colectividad.

Así, el recorrido que atraviesa la *Sexta, Séptima y Octava Recreación* refleja una evolución coherente: del ascenso interior hacia Dios a la proyección caritativa hacia los demás. María de San José articula una espiritualidad en la que la perfección individual se concibe como un don que debe fecundar la vida comunitaria. La cruz, en su doble dimensión, no solo organiza la estructura simbólica de la obra, sino que expresa de manera acabada la maduración de su experiencia espiritual: una fe que, al tiempo que se eleva, se abre generosamente a la comunión con el prójimo.

5.5 Del ascenso a la caída: la verticalidad redentora en la última *Recreación*

La Novena *Recreación* representa un viraje radical en el itinerario espiritual que recorre el *Libro de las Recreaciones*. A diferencia de las secciones anteriores, donde predominaban el diálogo ficticio y la elaboración simbólica, este último tramo abandona la ficcionalidad y adopta una voz marcadamente autobiográfica, desnuda de artificios⁵¹. Lo que se expone aquí no es ya la edificación comunitaria ni la transmisión doctrinal a través de personajes interpuestos, sino la irrupción directa del yo herido. La autora, en un tono de confesión dolorosa, relata su experiencia de marginación, incomprensión y prueba espiritual durante la fundación del convento de Sevilla. Esta ruptura formal —y espiritual— no puede leerse como un mero cambio de registro: marca, en efecto, la culminación vertical del trayecto de la cruz, en su dimensión más desgarradora y a la vez más reveladora. En este contexto, el sufrimiento deja de ser abstracto para encarnarse plenamente en la experiencia concreta de María de San José, quien, desde una interioridad quebrantada, ofrece un testimonio de fidelidad extrema a pesar del abandono. En este episodio, la verticalidad de la cruz —hasta entonces asociada a la oración, la elevación mística y la obediencia— adquiere un matiz nuevo: el de la prueba extrema, del

⁵¹ El poema *Amor a la Cruz*, escrito en Sevilla durante los años 1578-1579, puede interpretarse como una anticipación lírica de las turbulencias espirituales que María de San José narrará al final de las *Recreaciones*. En estos versos, la cruz se erige como un marco simbólico donde confluyen sus mayores conflictos internos y externos, configurándose como el escenario de sus pruebas más arduas. Lo notable es cómo, en *Las Recreaciones*, María parece retomar el sentido del poema para exponer con una sinceridad sin precedentes las penas que se exponen en la última *Recreación*. Esta actitud resulta especialmente audaz para una escritora religiosa de su tiempo, ya que lo habitual habría sido evitar tanta explicitud en temas que pudieran parecer inapropiados o demasiado humanos. Sin embargo, María transforma estas aflicciones en una vía de unión con Cristo, presentando el sufrimiento como una fuente de redención y fortalecimiento espiritual. Como expresa en sus versos: “Y así el que quisiere ser unido/ con Cristo y gozar de sus favores, / conviene que le busque do es su nido, / en medio de tormentos y dolores./ Que a enseñar tal ciencia ha descendido dejando los supremos moradores; y no se llame suyo quien no amare/ la cruz, pena, afrenta y la buscare” (*Amor a la Cruz*, p. 487). Por ello, la cruz adquiere un valor simbólico esencial en su obra, reafirmando su fidelidad y permitiéndole extender sus escritos hasta abarcar lo más doloroso.

desamparo y de la confianza desnuda en Dios. La autora ya no describe un itinerario espiritual idealizado, sino que ofrece el testimonio de una caída: la suya propia y la del Carmelo sevillano, en medio de la incomprensión y el sufrimiento.

El pasaje en que María narra la persecución sufrida por parte del clérigo García-Álvarez encarna este descenso espiritual. El tono se vuelve personal, casi confesional, y el relato pierde el equilibrio que caracterizaba las secciones anteriores:

—Decíame [Teresa] que sufriese y disimulase, que no era tiempo para más, pues había dado el Señor licencia a los demonios para que nos atormentasen y afligiesen. [...] y tenía puestos tales lazos y redes que no hallaba quien me creyese. (LR, ff. 118v-119r)

Este testimonio no responde a un afán vindicativo, sino a una voluntad de dar sentido a la tribulación desde la fe. María no se presenta como heroína, sino como alma probada, casi abandonada, que encuentra en el relato una forma de subsistencia espiritual. La verticalidad aquí no remite al ascenso, sino a la cruz aceptada, a la vivencia de la injusticia como espacio de gracia. Se evoca, por tanto, la espiritualidad de San Pablo, según la cual la fuerza se perfecciona en la debilidad.

El tono sombrío y la suspensión del diálogo señalan también una transformación estética: la autora abandona la estructura recreativa para adoptar una voz directa, sobria, incluso desgarrada. Esta decisión no puede interpretarse como un descuido formal, sino como un gesto deliberado de autenticidad narrativa. María no disimula su dolor, pero lo transfigura en acto de fe:

— Yo doy a la divina Majestad infinitas gracias porque tales principios dio a esta fundación, que me hacen ciertos y prósperos los fines (LR, f. 109r)

A nivel simbólico, la *Novena Recreación* representa el punto más culminante del descenso espiritual en el *Libro de las Recreaciones*: un “valle de sombra” marcado por la aflicción, el abandono y la confusión institucional. Si la segunda *Recreación* mostraba la subida al Monte Carmelo como experiencia de oración, soledad y unión con Dios, la novena ofrece su reverso: la noche oscura del alma, atravesada por el desconcierto, la injusticia y la desolación. El tono sombrío, despojado de artificio literario, señala un

quiebre estético deliberado: la estructura recreativa se desarma y cede ante la urgencia de narrar lo indecible.

En este clima de abandono espiritual, donde ni siquiera se puede colocar el Santísimo Sacramento (*LR*, 111r), el relato deja entrever una verticalidad de la cruz distinta, ya no luminosa ni ascendente, sino pasiva y redentora. María de San José no busca glorificar el sufrimiento, pero lo asume como forma concreta de la gracia cuando todo auxilio humano se desvanece. La comida escasa, las humillaciones, la enfermedad, la hostilidad social y hasta la acusación ante el Santo Oficio configuran una espiritualidad del despojo, en la que la cruz se manifiesta como soledad radical:

— La pobreza fue tanta como he dicho, los caminos tan largos, todo aquel verano sobre los cañizos sin tener con qué nos cubrir [...]. La comida era muchos días sólo manzanas y pan, a veces guisadas y a veces en ensalada, y día hubo que no hubo pan sino uno solo y con gran gusto repartido entre todas. (*LR*, 111v)

Lejos de resolverse con una restauración triunfal, la *Recreación* avanza hacia un estado de fragilidad persistente. El convento se funda con precariedad, en una ciudad que no conoce ni respalda a la Madre Teresa ni a sus hijas espirituales, y donde el tejido de protección espiritual parece haberse roto. Incluso la promesa institucional —la licencia del arzobispo, la protección de Gracián— se muestra tambaleante. La culminación de esta última parte no radica, pues, en la resolución, sino en la resistencia. La cruz, símbolo de esta verticalidad última, no se alza ya como aspiración mística, sino como permanencia humilde y callada ante la contradicción. María de San José no ofrece una lección de victoria, sino de fidelidad sostenida en la noche.

En este último gesto, el libro se cierra volviendo al eje vertical, pero con una madurez espiritual nueva. María de San José no glorifica el sufrimiento por sí mismo, sino que lo inscribe dentro de un itinerario de purificación. La cruz ya no es solo camino de ascenso ni símbolo⁵² de caridad compartida: es también la forma concreta que asume la gracia cuando todo apoyo humano ha desaparecido.

⁵² Más que un símbolo es una teología redentorista.

En el tramo final conservado del *Libro de las Recreaciones*, la verticalidad de la cruz alcanza su expresión más exigente: ya no se trata del ascenso gozoso ni de la comunión fraterna, sino del permanecer fiel en medio de la soledad, el desconcierto y el silencio de Dios. La espiritualidad que se despliega aquí no idealiza el sufrimiento, pero lo acoge como espacio de transformación interior. Lo que permanece es la obediencia sin garantías, la palabra que se sostiene en la prueba y la fe que persiste aun cuando todo consuelo ha sido retirado. Así se consuma un itinerario que no concluye en la exaltación, sino en la hondura de una fidelidad sin triunfos visibles, donde la cruz, asumida hasta el final, se convierte en única morada.

CONCLUSIONES

El *Libro de las Recreaciones* de María de San José se posiciona como una obra única y significativa dentro de la literatura mística y conventual del Renacimiento español, marcando un hito tanto por su valor literario como por su profundidad espiritual. Esta investigación ha permitido abordar la obra desde múltiples perspectivas, destacando su contexto histórico-religioso y su aportación al panorama literario del Siglo de Oro. En este sentido, la presente tesis ha tenido como objetivo principal elaborar una edición crítica y novedosa de la obra, acompañada de un aparato crítico riguroso y notas explicativas que facilitan una comprensión integral de su estructura dialogada, sus referencias bíblicas y su contexto carmelitano. El estudio introductorio incide en esos aspectos de la obra.

El diálogo emerge en la obra de María de San José como un recurso literario central que trasciende su dimensión pedagógica para convertirse, entre otras cosas, en una herramienta de reflexión teológica y de afirmación autoral. Como primera autobiografía espiritual presentada en forma dialogada escrita por una mujer en castellano, la obra conjuga elementos del humanismo renacentista con la tradición mística del Carmelo, integrando una rica mimesis conversacional que otorga verosimilitud y dinamismo al intercambio entre los personajes. Este enfoque, más allá de enriquecer el texto desde una perspectiva literaria, también resalta la capacidad de la autora para adaptar las convenciones de género literario de su tiempo, logrando un equilibrio entre lo doctrinal y lo narrativo.

A través del diálogo, María de San José crea un espacio donde las voces de sus interlocutoras se distinguen claramente, contribuyendo a la construcción de un discurso colectivo que refuerza la dimensión comunitaria de la espiritualidad carmelitana. La influencia del modelo ciceroniano, de la práctica de Fray Luis de León y Jerónimo Gracián y del diálogo catequístico renacentista es evidente en la estructura de las *Recreaciones*, que se articulan como un proceso retórico en el que la acumulación de testimonios y reflexiones conduce a una argumentación sólida y persuasiva. Este recurso, sumado a la claridad y accesibilidad características de los textos humanistas, facilita la transmisión de conocimientos y valores espirituales, permitiendo al lector integrarse en el flujo reflexivo y didáctico de la obra.

Se propone en esta tesis la identificación de la cruz como eje estructural y temático de la obra. Esta realidad teológica, que sintetiza las dimensiones fundamentales de la experiencia cristiana, articula la narrativa en torno a dos ejes: la verticalidad, que representa la elevación espiritual, la unión con Dios y la búsqueda de la perfección interior; y la horizontalidad, que encarna el compromiso con la comunidad y las relaciones fraternales. A lo largo de las Recreaciones, la cruz opera como un recurso simbólico y una clave hermenéutica que permite descifrar las tensiones entre lo divino y lo terrenal, entre lo individual y lo colectivo, ofreciendo así una visión integral de dicha tradición religiosa.

En este sentido, la obra materializa una síntesis del *Evangelio*, donde los dos grandes mandamientos amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo alcanzan su expresión plena. Esta síntesis aparentemente doctrinal posee una dimensión literaria: la narrativa dialogada encarna esta integración mediante un equilibrio entre introspección personal y memoria colectiva, uniendo en su estructura ascensional los distintos niveles de contemplación, reflexión y comunión. Así, la obra consigue uno de sus propósitos: honrar el legado de Santa Teresa de Jesús, pues, además de reinterpretarlo y actualizarlo, crea un espacio donde el carisma carmelitano se enraíza en la historia, al tiempo que se proyecta hacia lo eterno.

El análisis contextual desarrollado en esta tesis ha permitido evidenciar cómo el Libro de las Recreaciones se inscribe en el corazón de las tensiones y desafíos que caracterizaron la Reforma carmelitana tras la muerte de Santa Teresa y hasta comienzos del siglo XVII. Concebida en un contexto de persecución y lucha interna dentro de la Orden, la obra emerge como un testimonio literario de resistencia, fidelidad y afirmación de los valores teresianos. Lejos de limitarse a narrar los acontecimientos históricos que rodearon el despliegue de la Reforma, María de San José utiliza su escritura como una herramienta poderosa para articular una memoria viva de los principios fundacionales que definieron el movimiento reformista. Este ejercicio combina lo histórico con lo personal, convirtiéndose en un medio para legitimar y preservar el papel de las mujeres como custodias y transmisoras de la doctrina carmelitana.

La escritura de María de San José se presenta como un acto de lealtad consciente y deliberado hacia su Madre Fundadora, Santa Teresa de Jesús, y hacia la comunidad carmelita que ambas contribuyeron a construir. Este amor va más allá de un sentimiento contemplativo y se manifiesta como una voluntad activa de legitimar la labor reformadora de Teresa y reivindicar la valiosa contribución de sus compañeras. Al dar voz a sus interlocutoras dentro de un marco dialogado ficticio, María de San José les otorga autoridad simbólica y literaria y también pone de relieve el valor de sus experiencias individuales y colectivas, consolidando así una memoria viva y compartida del Carmelo. El núcleo de su obra reside en el afecto como principio rector y fuerza transformadora, que encuentra en la escritura su medio más poderoso, estructurando una narrativa que perpetúa el espíritu teresiano y reivindica la capacidad de las mujeres para reflexionar y expresar su espiritualidad, incluso en un contexto marcado por restricciones históricas y culturales.

Esta lectura nos invita, además, a reconsiderar cómo nos aproximamos a figuras religiosas como María de San José. Ni la idealización piadosa que las exime de toda duda, conflicto o desfallecimiento espiritual, ni la lectura desmitificadora que las vacía de sentido trascendente hacen justicia a la complejidad de su testimonio. La autora del Libro de las Recreaciones muestra momentos de lucidez, pero también de agotamiento, de obediencia devota y de crítica acerada, de fervor contemplativo y de ironía mordaz ante la injusticia. Ignorar esa tensión sería empobrecer la hondura de su voz. Leerla con atención supone reconocer tanto su humanidad vulnerable como la densidad espiritual que atraviesa su obra, sin reducirla ni a estereotipos edificantes ni a lecturas sensacionalistas.

Esa fidelidad oscilante entre el dolor y la entrega, entre el límite humano y la esperanza, constituye precisamente el valor singular de su testimonio. En este sentido, la máxima agustiniana “Ama y haz lo que quieras” adquiere un eco particular en la obra de María de San José. Este amor, enraizado en su compromiso con la espiritualidad teresiana, puede ser interpretado a la luz del precepto según el cual “la bondad de las acciones humanas solo puede juzgarse examinando si proceden de la raíz del amor. [...] Así pues, ama y haz lo que quieras: si callas, calla por amor; si hablas, habla por amor; si corriges, corrige por amor; si perdonas, perdona por amor.”

En esta clave, sus críticas y su ironía por momentos incómodas para el lector no deben entenderse como gestos desprovistos de caridad, sino como expresiones de una fidelidad absoluta hacia aquello que amaba: la verdad, la justicia y la visión teresiana de la vida espiritual. No afirmamos que María de San José siguiera conscientemente este principio agustiniano, pero su actitud resuena con esa misma raíz amorosa que guía incluso las decisiones más difíciles. Mirar sus acciones desde esta perspectiva nos permite comprender mejor el alcance y la complejidad de su compromiso. Tal vez no todas sus decisiones se alineen con este ideal, pero considerarlas desde esta clave nos ofrece una lección valiosa sobre nuestras propias tensiones humanas. En María de San José, la escritura se convierte no solo en un legado de fe, sino en un testimonio encarnado donde la cruz, en sus dimensiones vertical y horizontal, se traduce en palabra viva, en historia compartida y en fidelidad sostenida.

BIBLIOGRAFÍA

Alcalá, Á. (Ed.). (1984). *Inquisición española y mentalidad inquisitorial: Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, abril de 1983*. Ariel.

Atienza López, Á. (2008). *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons.

—. (2012). *Iglesia memorable: Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos XVI-XVIII* (Ed.). Madrid: Sílex.

—. (2015). “En permanente construcción: La recreación de la figura de Santa Teresa en las semblanzas biográficas de sus hijas.” *Hispania Sacra*, 67(136), 575–612.

—. (2018). *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid: Sílex.

—. (2019). “No pueden ellos ver mejor... Autonomía, autoridad y sororidad en el gobierno de los claustros femeninos en la Edad Moderna.” *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 26(1), 5–34.

—. (2022). *Historia de la sororidad, historias de sororidad. Manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna* (coord.). Madrid: Marcial Pons.

—. (2023). *Historias de sororidad. Relaciones y redes femeninas en el mundo católico*. Madrid: Cátedra.

Ayala Martínez, C. (2001). *La creación y recreación de vitae de santos en la Edad Media*. Madrid: Trotta.

Baños Vallejo, F. (2003). *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid: Ediciones del Laberinto.

Baranda Leturio, N., & Marín Pina, M.^a C. (Eds.). (2014). *Letras en la celda: Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert

Belchior de Santa Anna. (1657). *Chronica de Carmelitas Descalços, particular do Reyno de Portugal e Provincia de Sam Felipe*. Lisboa: Henrique Valente de Oliveira.

Bernardo de Claraval. (1845). Sermón en el domingo dentro de la octava de la Asunción de la Bienaventurada Virgen María. En *Patrologia Latina* (Vol. 183, cols. 429–438). París: Migne.

Bertini, G. (1966). *El padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: Peregrinación de Anastasio*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Borrego Gutiérrez, E. (2024). La santidad de Teresa de Jesús: De las hagiografías oficiales a las evocaciones de las primitivas carmelitas. En E. Borrego Gutiérrez & C. Mata (Eds.), *Teresa de Jesús y su legado: Santidad y escritura. 400 años de su canonización* (pp. 45–72). Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

—. (2024b). Escritura colectiva y memoria: Un volumen misceláneo en el Carmelo de Santa Ana y San José de Madrid (siglos XVI–XVII). *Studia Aurea: Revista de Literatura Española y de Teoría Literaria del Renacimiento y del Siglo de Oro*, 18, 67–90. <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.544>

— (en prensa). Una vida en la memoria: El *Libro de las Recreaciones* de María de San José, primera biografía de Teresa de Jesús. En A. Boada (Coord.), *Numen Book Series*. Leiden: Brill.

Brottier, P. (2002). *La reformulación en el discurso científico: Estudio de textos franceses de los siglos XVII y XVIII*. París: Honoré Champion.

CARME-LIT – Carmelitas escritoras. (s.f.). *Base de datos de escritoras carmelitas*. Recuperado de <https://carmelitasescritoras.es/>

Catecismo de la Iglesia Católica. (2012). 2.^a ed. revisada. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

Cecilia del Nacimiento. (2011). *Obras completas* (N. Baranda, Ed.). Madrid: Iberoamericana/Vervuert.

Cerda, J. de la. (1599). *Vida política de todos los estados de mujeres*. Alcalá de Henares: Juan Gracián.

Certeau, M. de. (1988). *La escritura de la historia* (M. J. López, Trad.). México: Siglo XXI Editores.

—. (1993). *La fábula mística: Siglos XVI y XVII*. México: Universidad Iberoamericana.

Clusius, C. (1576). *Rariorum aliquot stirpium per Hispanias observatarum historia*. Amberes: Plantin.

Crisógono de Jesús Sacramentado. (1930). *La escuela mística carmelitana*. Madrid/Ávila: Mensajero de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz; Sigiriano Díaz.

De la rueda a la pluma. (2018, 24 de febrero). *Carmelitas, parientas de Teresa de Jesús*. Recuperado de <https://delaruecaalapluma.com/2018/02/24/carmelitas-parientas-de-teresa-de-jesus/>

Durán López, F. (2007). *Un cielo abreviado: Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Eckkrammer, E. (2002). *El diálogo como recurso retórico en la literatura mística femenina del Siglo de Oro*. Madrid: Iberoamericana.

Egido, T. (1986). *El linaje judeoconverso de Santa Teresa: Pleito de hidalguía de los Cepeda*. Madrid: Editorial de Espiritualidad.

—. (1982). La familia judía de Santa Teresa (Ensayo de erudición histórica). *Studia Zamorensia*, 4, 449–479.

Eguiluz, M. L. (1992). *La ciencia botánica en la España del Renacimiento*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

Fernández Martín, P. (2023). Filosofía política y mística política en discursos femeninos del Renacimiento: En torno a dos tratados de María de San José Salazar. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 40(3), 483–493.

Finke, L. A. (1992). *Feminist theory, women's writing*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Flórez, R. (2001). *Hacia una pedagogía del conocimiento*. Bogotá: McGraw-Hill.

Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.

Franco, J. (1989). *La vida de Santa Teresa: Un enfoque bio-hagiográfico*. Barcelona: Editorial Crítica.

Garcilaso de la Vega. (1991). *Obra poética* (E. L. Rivers, Ed.). Madrid: Cátedra.

García de la Concha, V. (1978). *El arte literario de Santa Teresa*. Barcelona: Ariel.

Girardi, G. (1989). Marxismo, Teología de la Liberación e 'Iglesia Popular' en la lucha ideológica actual. *Cristianismo y Sociedad*, 100, 19–42.

Gómez-Menor Fuentes, J. C. (1970). *El linaje toledano de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz*. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos.

Gómez Moreno, Á. (2008). *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

Graña Cid, M. del M. (2014). ¿Una memoria femenina de escritura espiritual? La recepción de las místicas medievales en el convento de Santa María de Cubas. En N. Baranda Leturio & M. C. Marín Pina (Eds.), *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España moderna* (pp. 189–205). Madrid–Frankfurt am Main: Iberoamericana–Vervuert.

Gregorio Magno. (1998). *Libros morales sobre el libro de Job*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva.

Guéranger, P. (1956). *El año litúrgico* (Vol. I, trad. de un monje de Solesmes). Barcelona: Litúrgica Española.

Hernando, P. (1977). *Historia de Guadalaxara*. Madrid: Institución Provincial de Cultura “Marqués de Santillana”.

Hernández, F. (2000). *Historia natural de Nueva España* (J. M. López Piñero & J. Pardo Tomás, Eds.). Madrid/México: Fondo de Cultura Económica – CSIC. (Obra original publicada en el siglo XVI).

Huarte de San Juan, J. (1846). *Examen de ingenios para las ciencias* (ed. Ildefonso Martínez y Fernández). Madrid: Imprenta de D. Ramón Campuzano.

Iglesias Recuero, S. (1998). Elementos conversacionales en el diálogo renacentista. En W. Oesterreicher, E. Stoll & A. Wesch (Eds.), *Competencia escrita, tradiciones discursivas y variedades lingüísticas: Aspectos del español europeo y americano en los siglos XVI y XVII* (pp. 385–420). Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Institutum Carmelitanum (Ed.). (1948). *Monumenta historica Carmeli Teresiani* (Vol. 4). Roma: Institutum Carmelitanum.

Jáuregui Cruz, M. M. (2023). *Conflicto, historia y memoria de las principales herederas de Teresa de Jesús: Ana de Jesús, María de San José y Ana de San Bartolomé* (Trabajo de Fin de Máster). Universidad de Sevilla.

Jerónimo de San José. (1637). *Historia del Carmen Descalzo*. Madrid: Francisco Martínez.

Jerónimo, San. (1845). *Epístola XXII. Ad Eustochium. De custodia virginitatis*. En *Patrologia Latina* (Vol. 22, cols. 394–425). París: Migne.

Juan de la Cruz, San. (1991). *Obras completas* (Ed. Eulogio Pacho). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

Julián de Ávila. (1946). Relación de algunas cosas que el autor vio y oyó decir de la vida de la madre Teresa de Jesús. En *Biblioteca Mística Carmelitana* (Vol. 18, pp. 183–221). Burgos: Monte Carmelo.

Labarga, F. (2020). 1622 o la canonización de la reforma católica. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 29, 73–126.

Laguna, A. (1555). *Pedacio Dioscórides Anazarbeo, acerca de la materia medicinal y de los venenos mortíferos, traducido del griego y comentado por el doctor Laguna*. Amberes: Juan Lacio.

Lavrin, A. (1993). Intimidades. *Revista Interatlántica de Estudios de Género*, 1993, 31–50.

Lewandowska, J. (2019). *Escritoras monjas de los Siglos de Oro*. Universidad de Varsovia. [En línea]. Disponible en: <https://escritoras-monjas.al.uw.edu.pl/>

Ligorio, A. M. de. (2000). *Las glorias de María*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Lope de Vega. (1970). Mañana le abriremos, respondía. En Pedro Salinas (Ed.), *Antología poética* (pp. 214–215). Madrid: Espasa-Calpe.

Mancini, G. (G.). (1955). *Espressioni letterarie dell'insegnamento di Santa Teresa de Avila*. Modena: Società Tipografica Modenese.

Mancho, M. J. (1991). Introducción. En *Camino de perfección*, de Santa Teresa de Jesús (pp. 23–40). Madrid: Espasa-Calpe.

Manero Sorolla, M.^a Pilar. (1992). Diálogos de carmelitas. *Libro de recreaciones de María de San José*. En A. Vilanova (Ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (pp. 501–506). Barcelona: PPU.

—. (1998). La Biblia en el Carmelo femenino. La obra de María de San José (Salazar). En J. Whicker (Ed.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Vol. 3, pp. 52–58). Birmingham: University of Birmingham, Department of Hispanic Studies.

—. (2005). María de San José y Luisa de la Cerda: género, poder y espiritualidad en el inicio de la reforma teresiana. En P. M. Piñero Ramírez (Ed.), *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Márquez Villanueva* (Vol. 1, pp. 441–459). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Marsh, D. (1980). *The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Martínez Calvo, C. (2017). *La escritura de Santa Teresa. El Libro de la Vida como género literario* [Tesis doctoral, Universidad de Granada].

Martínez Carretero, I. (1996). *Los carmelitas. Historia de la Orden del Carmen. VI: Figuras del Carmelo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Martínez Larios, M. (2007). *Raíz bíblica de la mística teresiana: Presencia de la Biblia en la obra teresiana* [Tesis doctoral, Universidad Pontificia Comillas].
<https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/4618/TD00143.pdf>

Martínez Muñoz, A. (2018). Crónica social y ficción caballeresca: un testimonio literario para la biografía del III duque de Medinaceli, don Gastón de la Cerda. *Criticón*, 133, 97–116. <https://doi.org/10.4000/criticon.4597>

—. (2024). Porque hablo con mis hermanas: sororidad, interlocución y géneros literarios en la prosa de María de San José. *Studia Aurea*, 18, 79. <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.605>

Melchiorre di Sant'Anna. (2003). *María di San José (Salazar) (1548–1603): Una discepolina di Teresa di Gesù*. Pessano: Mimep-Docete – Padri Carmelitani.

Menéndez Pelayo, M. (1946). *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

Menéndez Pidal, R. (1978). *La lengua de Cristóbal Colón. El estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI*. Madrid: Espasa-Calpe.

Moriones, I. (2021). *María de San José Salazar. Testigo fiel y valiente*. Vitoria: Ediciones El Carmen.

Morujao, I. (2004). María de San José (Salazar) OCD, fundadora del primer Carmelo Descalzo femenino en Portugal. *Revista de Espiritualidad*, 63, 177–211.

Oesterreicher, W. (2004). Textos entre inmediatez y distancia comunicativas. En R. Cano Aguilar (Coord.), *Historia de la lengua española* (pp. 729–769). Barcelona: Ariel.

Pablo Maroto, D. de. (2004). María de San José (Salazar), heredera del espíritu de Santa Teresa y escritora de espiritualidad. *Revista de Espiritualidad*, 63, 213–250.

Pardo Tomás, J. (2009). *Saberes y prácticas: Francisco Hernández y la historia natural de Nueva España*. Valencia: Instituto de Historia de la Medicina y de la Ciencia López Piñero.

Pascua Sánchez, M. J. de la. (2000–2001). Escritura y experiencia femenina: la memoria de las descalzas en *El Libro de las Recreaciones* de Sor María de San José. *Trocadero*, 12–13, 295–313.

—. (2016). Poder y guerra en la familia carmelita: el testimonio de una voz silenciada (María de San José-Salazar, 1578–1603). En F. Sánchez-Montes, J. J. Lozano & A. Jiménez (Eds.), *Familias, Élites y redes de poder cosmopolitas de la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna* (pp. 219–251). Granada: Comares.

Pascual Elías, R. (2014). *María de San José (Salazar): Heredera y continuadora de la obra de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad.

Pérez García, M. de la C. (Ed.). (2009). *María de San José Salazar: La humanista colaboradora de Santa Teresa perseguida*. Burgos: Monte Carmelo.

Pérez González, M. J. (2015). «Yo me espanto de lo que la quiero»: Cartas a María de San José. En J. García Rojo (Ed.), *Epistolario y escritos breves de Santa Teresa de Jesús. Actas del Congreso Internacional Teresiano* (pp. 201–209). Salamanca: Diputación de Salamanca.

Rodríguez, J. V. (2018). *María de San José (Salazar): Una mujer excepcional en la reforma teresiana*. Burgos: Monte Carmelo.

Ros, C. (2008). *La hija predilecta de Teresa de Jesús: María de San José*. Madrid: Cultiva Libros.

—. (2018). *The Favourite Daughter of Teresa of Jesus: Mary of Saint Joseph*. Madrid: Letras de Autor.

Salazar y Castro, L. de. (1696). *Historia genealógica de la Casa de Lara*. Madrid: Imprenta Real.

Santa María, Francisco de (1644–1655). *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen* (2 vols.). Madrid: Diego Díaz de la Carrera.

Serrano Sanz, M. (1905). *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde el año 1401 al 1833*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

Silverio de Santa Teresa. (1937). *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América*. Burgos: Monte Carmelo.

Simeón de la Sagrada Familia (Ed.). (1982). *Humor y espiritualidad en la escuela teresiana primitiva*. Burgos: Monte Carmelo.

Smet, J. (1990). *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen. II: Las reformas. En busca de la autenticidad (1563–1750)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Spence, H. D. M., & Exell, J. S. (Eds.). (2001). *The Apocrypha: Including the Books of the Apocrypha*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.

Teresavila.com. (s.f.). *Teresavila.com: Portal de espiritualidad teresiana*. Recuperado de <https://www.teresavila.com/>

Teresa de Jesús. (2012). *Obras completas* (Ed. Efrén de la Madre de Dios & O. Steggink). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

Vian Herrero, A. (2001). Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo: algunos caminos para una poética del género. *Criticón*, 81–82, 157–190.

Virgen del Carmen, A. de la. (1968). *Historia de la reforma teresiana (1562–1962)*. Madrid: Editorial de Espiritualidad.

Vizán Rico, B. (2019). Discurso y autocensura sobre la tradición clásica en el contexto religioso femenino: la mención de los gentiles en el *Libro de las Recreaciones* de María de San José (Salazar). *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 42, 290–304.

Weber, A. (1996). On the margins of ecstasy: María de San José as (auto)biographer. *Journal of the Institute of Romance Studies*, 4, 251–286.
—. (2019). María de San José: Saint Teresa's 'Difficult' Daughter. En C. Wilson (Ed.), *The Heirs of St. Teresa of Avila* (pp. 123–145). Turnhout: Brepols.

Ynduráin, D. (2000). Los diálogos en prosa romance. En *Homenaje a Francisco Ynduráin* (pp. 435–466). Navarra: Institución Príncipe de Viana / Diputación de Navarra.

Zafra Molina, R. (2015). *Las coplas descalzas: música y poesía en santa Teresa y sus carmelitas*. *Scripta Theologica*, 47(3), 735–759.

EDICIONES MODERNAS

Silverio de Santa Teresa (Ed.). (1913). *Libro de recreaciones, avisos, máximas y poesías* (Intro. del P. Silverio de Santa Teresa). Burgos: Monte Carmelo.

Simeón de la Sagrada Familia (Ed.). (1979). *Escritos espirituales* (2.^a ed.). Roma: Postulación General OCD.

Weber, A. (Ed., Intro. & Notes). (2002). *Book for the Hour of Recreation* (Trans. A. Powell). Chicago–London: The University of Chicago Press. Disponible en: <https://books.google.es/...>

Martínez Calvo, C. (Ed.). (2017). *Libro de recreaciones*. En *La escritura de Santa Teresa: El Libro de la Vida como género literario* (Tesis doctoral, Universidad de Granada, pp. 291–417).

DICCIONARIOS Y GLOSARIOS

Real Academia Española. (1726–1739). *Diccionario de Autoridades*. Madrid. Recuperado de <https://webfrrl.rae.es/DA.html>

Covarrubias, S. de. (2001). *Tesoro de la lengua castellana o española* (Ed. I. Arellano & R. Zafra). Kassel: Reichenberger.

Real Academia Española. (2014—). *Diccionario de la lengua española* (23.^a ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/>

Universidad de Navarra. (2005). *Sagrada Biblia: Versión crítica comentada*. Pamplona: EUNSA. Recuperado de <https://www.bibliadenavarra.com/>

ANEXOS

Anexo I: Iconografía de Santa Teresa

En el *Libro de las Recreaciones*, María de San José alude al retrato de Santa Teresa pintado por fray Juan de la Miseria. Con el objetivo de ilustrar esta referencia y mostrar cómo la imagen de la Santa ha sido reinterpretada en la actualidad, se presenta a continuación una tabla comparativa entre dicho retrato histórico y una representación contemporánea generada mediante inteligencia artificial.



Retrato atribuido a fray Juan de la Miseria (1576), considerado el único realizado en vida de Santa Teresa de Jesús. Pintado por encargo de Jerónimo Gracián, la Santa expresó su disconformidad con la imagen, que, sin embargo, se conserva como testimonio histórico y objeto de veneración.



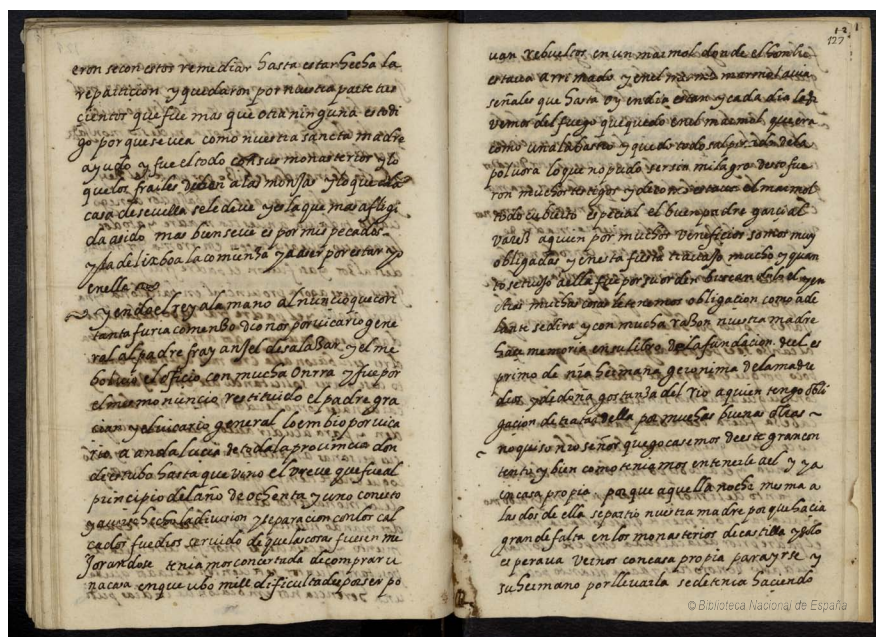
Retrato de Santa Teresa de Jesús generado mediante inteligencia artificial en 2025, fruto del trabajo de la antropóloga forense Jennifer Mann (Monash University, Australia), sobre los restos conservados en Alba de Tormes. Considerado el rostro más aproximado que se ha realizado hasta la fecha.

Anexo II: Imágenes seleccionadas del manuscrito del *Libro de las Recreaciones* (Lisboa, 1583)

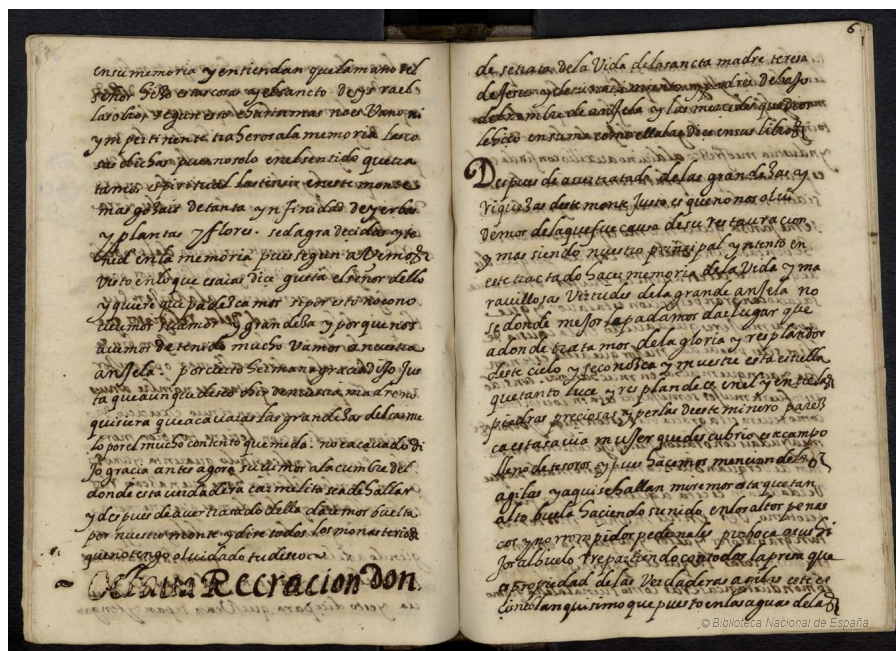
Las siguientes imágenes proceden del manuscrito original del *Libro de las Recreaciones*, fechado en Lisboa en 1583 y conservado en la Biblioteca Nacional de España (BNE, Mss/3508). Se incluyen aquí con el fin de ilustrar visualmente algunos de los problemas paleográficos detectados durante el proceso de edición crítica, tales como fragmentos borrosos, letras chafadas o pasajes ilegibles. Estas imágenes justifican ciertas decisiones editoriales adoptadas en la presente edición y sirven como apoyo al lector especializado en el examen del testimonio principal.



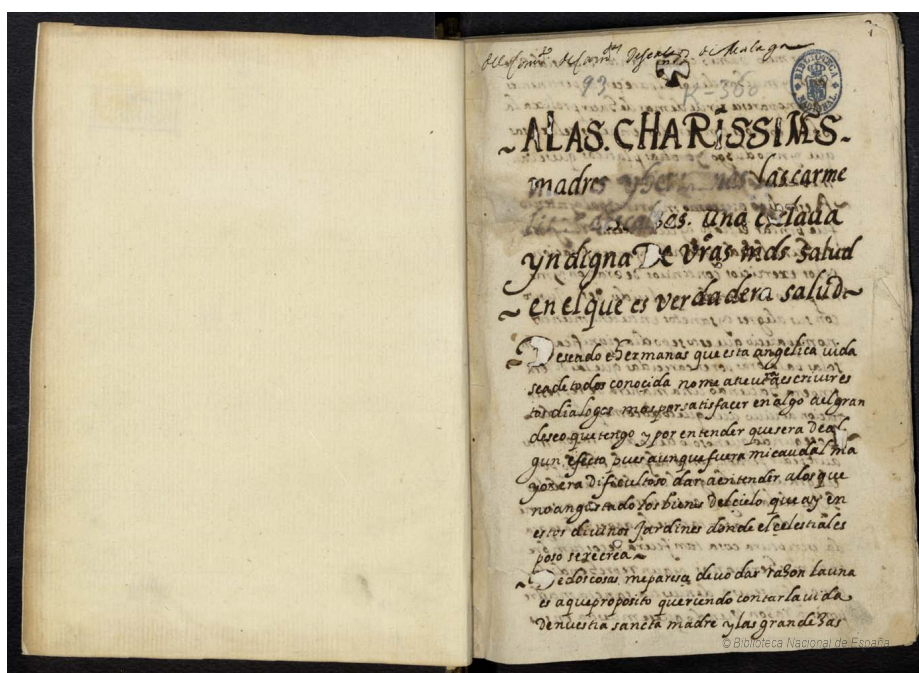
Folio 59v. Ejemplo del estado de conservación del manuscrito en algunos pasajes, donde el texto resulta parcialmente ilegible.



Folios 125–126. Ejemplo de la rotura material del manuscrito. Esta pérdida, comentada en la nota 803, afecta al relato del traslado de la comunidad en junio de 1576.



En el manuscrito, esta sección figura bajo el título de “Octava Recreación”. En la presente edición se ha optado por denominarla “Novena Recreación”, por las razones expuestas en la nota 698.



Primera página del manuscrito del *Libro de las Recreaciones*, correspondiente a la dedicatoria. Manuscrito 3508 de la Biblioteca Nacional de España (BNE), f. 1r.

SEGUNDA PARTE

EDICIÓN DEL *LIBRO DE LAS RECREACIONES*

CRITERIOS DE EDICIÓN

1. Un testimonio único del siglo XVI

El principal objetivo de esta edición del *Libro de las Recreaciones* de María de San José ha sido transcribir y anotar un texto del siglo XVI en orden a facilitar su lectura y comprensión para un lector universitario, sin comprometer la fidelidad al espíritu y contenido original. La complejidad de esta labor se ha visto acentuada por las características propias del manuscrito del que parte esta edición, ya que el original de la obra no se conserva. La única fuente accesible ha sido una copia manuscrita de la misma época, conservada en la Biblioteca Nacional de España (signatura Ms. 3508), cuya calidad y estado presenta dificultades materiales y paleográficas características de los textos de la época

Dicha copia, realizada presumiblemente a finales del siglo XVI, ofrece ciertas dificultades que han condicionado el proceso de transcripción. En primer lugar, algunas secciones del texto son ilegibles debido al desgaste del material, la presencia de tachones, manchas y tinta corrida, así como al deterioro físico que el manuscrito ha sufrido a lo largo de los siglos. Estas imperfecciones han imposibilitado la recuperación íntegra del contenido en algunos pasajes del texto. En segundo lugar, las peculiaridades lingüísticas y ortográficas propias de la época –como la falta de uniformidad en la grafía o las oscilaciones en el uso de ciertos términos– han exigido un esfuerzo de interpretación para garantizar una transcripción adecuada y consistente.

Con el fin de suplir los vacíos y ambigüedades presentes en esta copia manuscrita, ha sido necesario recurrir en algunos pasajes a una edición posterior, la de Simeón de la Sagrada Familia (ed.), *Escritos Espirituales*, 2.^a ed., Roma, Postulación General OCD, 1979. Esta edición ha servido como fuente complementaria para reconstruir ciertos fragmentos que resultaban ininteligibles o que estaban ausentes en el manuscrito conservado, ya que representa uno de los pocos intentos modernos de preservar y editar la obra de María de San José. Aunque dicha edición se realizó con criterios propios de la época en que fue publicada, su consulta ha resultado imprescindible para ofrecer al lector contemporáneo un texto completo y coherente, respetando, en la medida de lo posible, las características originales de la obra. En todo caso, salvo las citadas consultas puntuales a esa edición

(1979), no hemos tenido en cuenta para el aparato crítico ninguna de las transcripciones modernas (véase capítulo 2.6.), que, en rigor, no pueden ser calificadas de “edición”, pues apenas están anotadas (1913, 2002, 2017). Todas ellas toman como fuente el manuscrito 3508 de la BNE, por lo que no tenía sentido establecer variantes en la transmisión. Estamos, pues, ante un testimonio único.

Nuestro criterio editorial ha perseguido un equilibrio entre la conservación del texto y la necesidad de hacerlo accesible al público moderno. Las decisiones de transcripción han sido realizadas con el rigor filológico y documental correspondiente, teniendo siempre presente la naturaleza fragmentaria del manuscrito original y la relevancia de las fuentes consultadas para completar los vacíos.

2. Criterios para la modernización de grafías, acentuación y puntuación

El *Libro de las Recreaciones* se finaliza en 1585. A esas alturas de siglo el sistema fonético está ya consolidado prácticamente de la misma manera que en la actualidad. Por eso, y siguiendo las corrientes críticas predominantes (GRISO, PROLOPE, etc.) en edición de textos de los Siglos de Oro, se han modernizado las grafías siguiendo las convenciones ortográficas actuales, conforme a la normativa establecida por la *Ortografía de la lengua española* de la Real Academia Española (2010).

Entre las medidas adoptadas, por ejemplo, se incluyen la regularización de grafías arcaicas, como la sustitución de *ç* por *z* o *c*, según su fonética; la actualización de grupos consonánticos cultos como *ff* o *ph*, y el ajuste de las normas de acentuación y puntuación para alinearlas con los usos modernos. Asimismo, se han actualizado los usos de mayúsculas y minúsculas, respetando las convenciones contemporáneas para nombres propios, títulos y términos teológicos. Estas adaptaciones tienen como propósito garantizar la claridad del texto para el lector moderno, sin desvirtuar su naturaleza histórica.

No obstante, en aquellos casos donde las variantes gráficas o morfológicas propias del siglo XVI tienen relevancia fonética y no suponen una barrera para la comprensión, se ha optado por conservarlas. Formas como “ternía” (en lugar de “tendría”), “mesmo” (en lugar de “mismo”), “agora” (que alterna en el texto con el “ahora” actual) o “monesterio”

(alternativa de “monasterio” que aparece también en algunos casos) se han mantenido para reflejar el uso lingüístico, fonético y estilístico de la época. Se han mantenido las oscilaciones vocálicas en la misma forma que aparecen en el original (“recebir”, “adevinar”, “asegurar”, etc.), las metátesis (“perlada”) y los casos de leísmo, laísmo y loísmo. Este criterio busca preservar el valor histórico del texto, respetando las elecciones del copista original y mostrando la riqueza de la lengua en su contexto histórico.

Además, se ha dedicado especial atención al tratamiento de las citas bíblicas presentes en la obra. Estas referencias, esenciales para comprender el carácter teológico y espiritual del texto, han sido cuidadosamente identificadas y contextualizadas mediante notas a pie de página. Para ello, se ha recurrido como fuente principal a la edición de la **Biblia de Navarra**, publicada por EUNSA, que ha servido como base exegética para interpretar los pasajes y enriquecer su comprensión. Estas notas se han encargado de identificar el origen de las citas y explicar su relevancia en el contexto espiritual del siglo XVI, mostrando cómo María de San José utilizó las Escrituras como un recurso pedagógico y devocional.

Asimismo, se ha procedido al desarrollo de abreviaturas comunes del manuscrito original, como *Mag.* o *Mag^a*, utilizadas para referirse a “Majestad”, y *xpo*, empleada para designar a “Cristo”. Estas abreviaturas, y otras habituales en la época, se han transcrito en su forma completa para garantizar la claridad del texto, respetando siempre el contexto y el significado original. Este procedimiento ha sido aplicado de manera consistente en toda la obra, asegurando una adaptación accesible al lector contemporáneo sin comprometer la fidelidad al espíritu del manuscrito.

Por otro lado, en el proceso de edición, se ha prestado especial atención a aquellas palabras cuyo uso resulta difícil de entender en el contexto actual debido a su desuso o a significados que han evolucionado con el tiempo. Para interpretar estas voces, se ha recurrido de manera prioritaria al *Diccionario de Autoridades* (RAE, 1726-1739), abreviado como *Aut.*, por tratarse de una fuente lexicográfica clave que documenta el español de los siglos XVII y XVIII. Cuando el término no figuraba en dicha obra, se ha consultado el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias (siguiendo la edición del GRISO), una herramienta fundamental para

desentrañar los significados de la lengua castellana en el Siglo de Oro⁵³. También hemos recurrido en ocasiones al actual *Diccionario de la lengua española* de la RAE (*DLE*)

Este criterio ha permitido no solo esclarecer términos arcaicos, sino también respetar el léxico y estilo propios de la época en que la obra fue compuesta, garantizando así una edición fiel a la intención original del texto.

De esta manera, el texto se adapta en su forma mediante un aparato crítico que facilita y enriquece su interpretación y lo conecta con el contexto cultural, teológico y lingüístico en el que fue concebido.

3. Criterios técnicos específicos de transcripción

La transcripción del *Libro de las Recreaciones* ha exigido decisiones técnicas para equilibrar fidelidad al manuscrito y claridad para el lector actual. Uno de los criterios más destacados ha sido la inclusión de marcas editoriales que reflejen características del manuscrito original, como los cambios de hoja. Estos se han señalado entre corchetes, indicando la numeración de los folios (por ejemplo: [1v], [1r]), con el objetivo de facilitar la localización de pasajes concretos y reforzar la correspondencia entre la transcripción y el documento base.

En cuanto a los vacíos presentes en el manuscrito, se han adoptado dos estrategias dependiendo de las circunstancias. Por un lado, el único espacio dejado en blanco corresponde al final de la última *Recreación*, ya que el texto se interrumpe bruscamente, lo que sugiere que quedó inconcluso. Esto se debe a que el copista original tampoco pudo rescatar dicho fragmento, lo que dejó el pasaje truncado de manera irremediable. Aunque hemos hecho búsquedas frecuentes, todavía no hemos descubierto esta parte de la obra. Por otro lado, los demás vacíos o ambigüedades en el texto han sido completados, a veces, utilizando como referencia la edición de Simeón de la Sagrada Familia (1979). Esta edición ha sido esencial para reconstruir los fragmentos ausentes con la mayor fidelidad posible, evitando introducir elementos ajenos al espíritu del texto original. En otras

⁵³ Las ediciones utilizadas han sido: *Real Academia Española* (1726–1739), *Diccionario de Autoridades*, Madrid. Recuperado de <https://webfzl.rae.es/DA.html>; Covarrubias, S. de (2001), *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición de Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Kassel: Reichenberger (GRISO); y *Real Academia Española* (2014–), *Diccionario de la lengua española* (23.^a ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/>.

ocasiones hemos repuesto la/s palabra/s invocando la coherencia y el sentido común: en esos casos, van entre corchetes.

Asimismo, se ha recurrido al uso de corchetes para incluir palabras o expresiones imprescindibles que, aunque no aparecen en el manuscrito, resultan necesarias para dar sentido a ciertas frases. Por ejemplo: “iba yo [a] decir”. Este criterio permite distinguir claramente las aportaciones editoriales de las palabras originales del manuscrito, garantizando la transparencia en el proceso de reconstrucción textual.

La numeración de las *Recreaciones* en el manuscrito original plantea una cuestión de especial interés editorial. La sección final, que en las ediciones modernas ha sido identificada como la “Novena *Recreación*”, aparece en el manuscrito titulada como una continuación de la “Octava *Recreación*”. En esta edición, se ha optado por seguir la tradición establecida en dichas ediciones, presentándola como “Novena *Recreación*”, con el propósito de clarificar la estructura del texto y facilitar su comprensión al lector contemporáneo.

Sin embargo, esta decisión editorial no debe interpretarse como un rechazo de la posible intención de la autora. María de San José, plenamente consciente del carácter más autobiográfico y reflexivo de esta última sección, pudo haber elegido incluirla deliberadamente dentro de la “Octava *Recreación*”, posiblemente con el objetivo de integrarla en un marco temático más amplio relacionado con los monasterios fundados por Santa Teresa. Este detalle, por tanto, no puede atribuirse a un error del copista, sino que podría responder a una estrategia narrativa de la autora, que buscaba un equilibrio entre lo temático y lo personal. Dicho enfoque refuerza la necesidad de interpretar esta peculiaridad dentro de su contexto espiritual y literario.

En conjunto, estas decisiones técnicas han permitido crear una transcripción que respeta la integridad del manuscrito original y, al mismo tiempo, ofrece al lector moderno un texto completo, claro y fiel al contenido de María de San José, aunque inevitablemente marcado por las limitaciones del documento base.

4. Criterios para la gestión de erratas

En el proceso de transcripción del *Libro de las Recreaciones*, las erratas presentes en el manuscrito han resultado ser excepcionales. No obstante, cuando se han detectado, se ha optado por mantenerlas tal y como aparecen en el texto original y señalarlas mediante notas a pie de página. Estas notas tienen como objetivo explicar la naturaleza de la errata y ofrecer, cuando ha sido posible, una corrección o interpretación que ayude a comprender el pasaje afectado.

Este criterio ha buscado preservar la fidelidad al manuscrito original, dejando constancia de las particularidades del texto, pero sin comprometer la comprensión por parte del lector contemporáneo. Así, las erratas no se han corregido de manera silenciosa, sino que han sido tratadas de forma transparente, asegurando que cualquier intervención editorial quede claramente identificada.

5. Estructuración dialogada del texto

En el manuscrito original del *Libro de las Recreaciones*, las intervenciones dialogadas aparecen integradas en el flujo narrativo, indicándose generalmente mediante expresiones como “*Justa dijo*” o “*Dorotea respondió*”, pero sin una separación formal que permita distinguir claramente los turnos de habla. En esta edición, con el objetivo de facilitar la lectura y resaltar el carácter dialogado de la obra, se ha procedido a estructurar dichas intervenciones utilizando guiones largos para marcar los turnos de palabra.

Este procedimiento ha permitido resaltar la naturaleza dialogada de la obra, haciendo más evidente la interacción entre los personajes y la dinámica del discurso. Las intervenciones han sido reorganizadas únicamente en su forma, respetando siempre el contenido original del manuscrito. De esta manera, esta edición busca respetar el carácter original del texto al mismo tiempo que destacar el uso del diálogo como un recurso literario y pedagógico fundamental en la obra de María de San José.

Esta decisión refuerza el propósito general de la edición: ofrecer una lectura crítica que, sin alterar la sustancia de la obra, visibilice mejor su estructura interna y su carácter literario.

DEDICATORIA

[1r] *A las carísimas madres y hermanas, las carmelitas descalzas,
una esclava indigna de vuestras mercedes, salud en el que es verdadera salud.*

Deseado he, hermanas, que esta angélica vida sea de todos conocida. No me atreviera a escribir estos diálogos, mas por satisfacer en algo al gran deseo que tengo, y por entender que será de algún efecto [lo hago], pues, aunque fuera mi caudal mayor, era dificultoso dar a entender a los que no han gustado los bienes del cielo que hay en estos divinos jardines, donde el celestial Esposo se recrea⁵⁴.

De dos cosas me parece debo dar razón. La una es que, a propósito, queriendo contar la vida de nuestra Santa Madre⁵⁵ y las grandezas [1v] del Carmelo⁵⁶, va mezclada de tanta diversidad de cosas y muchas de ellas al parecer impertinentes⁵⁷, y que no parece sirve de

⁵⁴ La Sagrada Escritura aparece impregnando de manera constante y elevada toda la obra de María de San José, dotándola de un marcado cariz bíblico, al igual que ocurre en la escritura de su referente, Teresa de Jesús. En este caso, el celestial Esposo remite a Cristo, de acuerdo con el testimonio bíblico del *Cantar de los Cantares*. La tradición cristiana reconoce a Jesús como el Esposo que se sacrifica por amor a la humanidad, su amada. Como Esposo nuevo, se adentra en el jardín de la redención, deleite de la vida eterna junto al Padre: “Yo soy de mi amado y él es mío” (*Cantar de los Cantares* 6,3). Introducimos entre paréntesis la expresión “lo hago” para evitar un anacoluto; la autora se refiere así a su decisión de escribir estos diálogos, movida por el deseo de dar a conocer la vida espiritual que se vive en el Carmelo y por la convicción de que su testimonio puede ser de provecho.

⁵⁵ Es conveniente destacar que la biografía de Santa Teresa insertada en el *Libro de Recreaciones* se redacta en un momento en el que todavía no habían aparecido impresas las biografías canónicas de la Santa; la de Francisco de Ribera data de 1590 y la de Diego de Yepes y Tomás de Jesús de 1606. Respecto a las biografías manuscritas, hay que decir que la *Vida y fundaciones* de Julián de Ávila (obra inédita hasta la publicación realizada por V. De la Fuente en 1881) se escribió en torno a 1601-1604 y que el tratado de Fray Luis de León, *De la vida, muerte, virtudes y milagros de la Santa Madre Teresa de Jesús* (obra asimismo inédita hasta 1883, cuando fue transcrita por Martínez Izquierdo) estaba en proceso de escritura en 1591, cuando falleció el agustino, quedando inconclusa, con apenas 13 capítulos. En todo caso, estas cuatro biografías escritas por hombres, en general, tienen fines hagiográficos, pues se preparan de cara a la beatificación y canonización de Teresa de Jesús. María de San José, por su parte, se suma por derecho propio y cronológico, a los biógrafos de Santa Teresa en el siglo XVI, además de erigirse como pionera de lo novedoso en las autobiografías/biografías espirituales en el Siglo de Oro, concretamente, en las de “hermanas en religión”, instrucción igualmente importante de la literatura conventual de la época, apenas estudiada. Para el contraste entre estas cuatro hagiografías y los recuerdos biográficos de las primeras carmelitas, ver Borrego, 2024a

⁵⁶ La *recreación*, entendida como momento de descanso y expresión del amor fraterno, se define intrínsecamente desde la defensa del Carmelo reformado con un enfoque humanístico. Estas prácticas fueron promovidas y respaldadas por la priora de Lisboa, ya que fue la propia Fundadora quien impulsó una concepción humanística de la vida conventual, como se refleja en sus escritos. Véanse *Vida* (capítulos VI, 4; VII, 3, 4 y 9; VIII, 12), *Camino de perfección* (V, 7) y, finalmente, las *Constituciones* (VI, 5).

⁵⁷ Esto recuerda algunas citas de Santa Teresa, cuando justifica su escritura asistemática y desordenada: “Quiero ser más clara, que creo que me meto en muchas cosas. Siempre tuve esta falta de no saberme dar a entender (como he dicho) sino a costa de muchas palabras” (*Vida*, 13, 17). “Por tener yo poca memoria, creo que se dejarán de decir muchas cosas muy importantes, y otras, de las que se podría prescindir, se

más de hacer prolija la obra, como es contiendas entre las religiosas que introduzco, y otras pláticas que se van mezclando fuera de propósito. A esto digo que mi principal intento fue pintar el trato y vida de las religiosas, su humildad, su llaneza y mortificación, y los ejercicios continuos de oración y menosprecio en vestido y olvido de sí, junto con sus alegres y santos entretenimientos. No me pareció que esto se podía significar con solas palabras por encarecidas que las dijera, si no era haciendo una manera de representación al vivo⁵⁸, aunque todo como pintado. Lo segundo, que no solo debo dar razón, más aún pedir perdón, como al fin lo he hecho, por el agravio mío que hago al humilde trato de las hijas de la Virgen sacratísima en haberme atrevido a traer tantos lugares de la Sagrada Escritura, cosa tan fuera de costumbre entre mis hermanas y aún reprendido, como al fin se verá, de nuestra Santa Madre⁵⁹.

Por esta razón, viendo que se muestra en sus [2r]palabras, simples y sin muestras, que saben de la Escritura, quise con esto mostrar que las lenguas mudas⁶⁰ engendran entendimientos claros como todas los tienen, y tan enseñadas a las cosas de Dios. Y, con razón, nuevos doctos se admiran de la riqueza de estos tesoros, de los cuales quise hacer reseña, no porque entiendo ser yo de las que algo saben, mas, aunque como la más ruda e ignorante he alcanzado poco, mas confieso que tal cual es lo aprendí de ellas. Resta, carísimas, que, desechado todo ánimo mujeril⁶¹, os esforcéis a seguir a vuestra capitana, dando mil vidas porque no se pierda un punto de lo que con tanto trabajo se ha renovado⁶².

dirán; todo irá según mi poco ingenio y grosería, y también según el poco sosiego que para esto hay” (*Fundaciones*, prólogo).

⁵⁸ Esta *representación* no deja de ser un método descriptivo y pictórico dialógico que va a buscar mantener la atención del lector, para posteriormente emitir un juicio con base en la descripción (écfrasis). La voz autorial en este caso se muestra como fruto de un proceso de reflexión metaliterario, convirtiéndose, así, el *Libro de Recreaciones*, en el primer diálogo escrito en castellano por una mujer y la primera autobiografía espiritual enmascarada en el diálogo. Sobre esta obra como un libro de “diálogos”, ver Manero Sorolla, 1989.

⁵⁹ Teresa de Jesús se inspiró en la Biblia en multitud de ocasiones, pero también era prudente y exhortaba a sus hijas a alejarse de actitudes eruditas: “Jamás en cosa que no entendáis de la Escritura, ni de los misterios de nuestra fe, os detengáis más, ni os espantéis” (*Conceptos del amor de Dios*, 1,7). Es conocida la anécdota de aquella postulante toledana que venía a ingresar en el convento con su Biblia bajo el brazo y a la que la Santa rechazó “por bachillera y curiosa”. Como indica Martínez Larios, “La Santa era personalmente favorable al estudio tanto a nivel personal como el apoyo al estudio de otras monjas, pero no así a un acercamiento que fuera sólo por curiosidad” (Martínez Larios, p.245, nota 103).

⁶⁰ *lenguas mudas*: Alusión a las carmelitas en su clausura, cuya voz está silenciada, aunque engendren “entendimientos claros”.

⁶¹ *mujeril*: Término que respondía a ciertas connotaciones despectivas relacionadas con el estado de ánimo de las mujeres, calificadas como inestables y sentimentales. En todo caso, y como se irá viendo en la edición, María de San José es una firme defensora de las virtudes de la mujer y puede ser, como ocurre con Teresa de Jesús, que estos comentarios contengan cierta carga irónica.

⁶² La renovación a la que alude es la emprendida por la Santa Madre con la reforma del Carmelo. Se percibe en la autora un firme empeño por conservar íntegramente dicha reforma teresiana, procurando que “no se

Sed agradecidas a este soberano Señor, que en tiempo de tanta necesidad como agora hay de que se renueve la penitencia y aspereza en lo interior y exterior, para contradecir a dos malvados herejes⁶³, os escogió a vosotras porque se pueda decir lo que en el tiempo de aquella valerosa Débora⁶⁴ se dijo: “Nueva manera de batalla ha elegido el Señor”. Su Majestad que os hizo a esta apostólica vida, os dé su divina gracia y aleje [2v]de vosotras las religiosas⁶⁵ que no vinieren con este verdadero espíritu. Amén

Lleva esta obra cinco partes: la primera es el cumplimiento de una obediencia que me obliga a decir unas cosas de mi vida, que por ir con nombre fingido se sufrirá. La segunda narra de la antigüedad y grandeza del Carmelo. La tercera, de la vida y muerte de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, debajo del nombre de Ángela. La cuarta, de los monasterios que fundó y en qué lugares, y de las calidades que cada uno tiene. La última⁶⁶ parte es una suma breve de los efectos que hace el amor de Dios en las almas donde está, con unas

pierda un punto”. Es bien conocido el sufrimiento y la persecución que padeció poco tiempo después, a raíz del cuestionamiento de las constituciones primitivas por parte de destacados carmelitas descalzos que ocupaban cargos de gobierno dentro de la Orden.

⁶³ *dos malvados herejes*: luteranismo y calvinismo. El luteranismo en España incentivó de alguna manera la cualificación moral y espiritual de la Reforma de la orden carmelita. La propaganda sobre la herejía existente y su expansión fomentó considerablemente la exigencia evangélica del proyecto reformador por parte de su Fundadora: “Al principio que se comenzó este monasterio a fundar [...] no era mi intención hubiese tanta aspereza en lo exterior ni que fuese sin renta, antes quisiera hubiera posibilidad para que no faltara nada [...]. En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos, y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta [...]. Y como me vi mujer y ruin [...] determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo” (*Camino de perfección* V, l. 1-2). María de San José por su parte, asume muy bien la base central de la Reforma, por lo que insta a sus hermanas a cuidarse del movimiento herético del momento para salvaguardar la esencia del Carmelo.

⁶⁴ La ejemplificación no debe entenderse como una reivindicación del liderazgo femenino ni como una fijación identitaria basada en la figura bíblica, sino, más bien, como la evocación de lo que el propio texto sagrado narra: el caso excepcional de una mujer llamada Débora que ejerció el oficio de jueza en la nación de Israel. Tal vez María de San José, al aludir a este personaje bíblico, pretendiera remitir implícitamente a la figura de su Fundadora, cuya actuación durante la Reforma del Carmelo se caracterizó también por una autoridad femenina singular. Recordemos que Débora, jueza de Israel, comandó una gran batalla victoriosa contra los cananeos, según se relata en el *Libro de los Jueces* (capítulos 4 y 5). Tras la victoria, entona un canto triunfal, gesto que parece reverberar en esta introducción de María de San José, donde justifica su propia escritura mediante el ejemplo de una gran mujer de la Biblia —con la imagen de Santa Teresa, sin duda, como trasfondo mental. Las tres mujeres —Débora, Teresa y la propia María— aparecen así como figuras que combaten (en sentido literal o metafórico) y que, tras la contienda, elevan su voz en forma de canto o escritura.

⁶⁵ La alusión a “las religiosas que no vinieren con este verdadero espíritu” remite a aquellas mujeres que, creyéndose llamadas a la vida religiosa —en este caso, al Carmelo—, ingresan en los conventos movidas por motivos ajenos a la pura entrega a Dios, y cuya presencia suele generar dificultades. En las *Fundaciones* de Santa Teresa no faltan ejemplos de las contradicciones y conflictos provocados por estas vocaciones problemáticas. No resulta aventurado pensar en dos de las primeras novicias del convento de Sevilla, cuya conducta fue motivo de sufrimiento tanto para Teresa de Jesús como para María de San José, priora de dicha fundación.

⁶⁶ La parte final a la que alude María de San José en esta dedicatoria no se conserva en el manuscrito que ha llegado hasta nosotros. Se desconoce si la autora llegó a escribirla o si su ausencia se debe a la transmisión incompleta del texto.

octavas en hacimiento de gracias de los principales beneficios; creación, redención, conservación, que, por ir intitulado *Libro de Recreaciones*, no es fuera de propósito.

PRIMERA [RECREACIÓN]

[3r]IHSM⁶⁷

Año del Señor mil quinientos ochenta y tres, en la fiesta de nuestro seráfico Padre San Francisco, habiendo un año que este día se secó la flor del Carmelo⁶⁸, invoqué el llanto y luto, viéndose despojado de su dulce madre, Teresa de Jesús, de quien dos hijas suyas, puestas a la sombra de una muy hermosa alameda, hablaban de ella debajo del nombre de Ángela. Y aunque el tiempo no era para buscar la frescura y campos que en la primavera suele ser deleitoso, empero, a la plática que tenían ayudaba la soledad y el ruido del viento que movía todo a sentir la suya, y con lágrimas en los ojos traían a la memoria el robo que la muerte hizo dejándolas sin madre, pastora y consuelo.

Y habiendo un rato llorado, los ojos puestos en tierra, los levantaban a tiempos al cielo, con que se templaba su dolor, considerando tener allí cierto y seguro su tesoro, gozándose de lo que su Madre gozaba con esto, quedando con algún espacio mudas. Gracia, que así se llamaba la que más moza parecía, mudando la plática que antes tenían, dijo a Justa:

—[3v]Queridísima hermana: muchos días ha que me mandó el Padre Eliseo⁶⁹ que le hiciese una memoria de mi vida, en que le dijese la manera de proceder en la oración y

⁶⁷ En la parte superior del manuscrito aparece una cruz latina. Las mayúsculas corresponden al monograma de Cristo en latín, frecuente en el encabezamiento de escritos religiosos.

⁶⁸ Santa Teresa falleció el cuatro de octubre de 1582. La expresión bucólica que utiliza María de San José para referirse a este triste acontecimiento nos lleva a un lugar retórico: el jardín conventual, con indicios claros en el texto, que pudiera ser el del convento sevillano (si es que empezó a escribir esta obra en 1583, como afirma) o el de Lisboa, donde fue a fundar en diciembre de 1584. En todo caso, se recurre al tópico del *locus amoenus*.

⁶⁹ Bajo el nombre del padre Eliseo se oculta Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, figura imprescindible en el desarrollo de la Reforma del Carmelo. Fue profundamente amado por Santa Teresa, quien lo consideró su hombre de confianza desde que lo conoció en 1575, en Beas de Segura. Gracián ejerció como confesor y colaborador de María de San José durante la fundación de Lisboa. Cabe señalar que 1585 fue el año del capítulo lisboeta, lo que implicó la presencia reiterada del provincial en Portugal. Todo ello invita a suponer que el origen de los diálogos responde a una sugerencia de Gracián, quien habría animado a María a escribir sobre sí misma —y sobre todo sobre su Fundadora— en prosa, del mismo modo que él mismo había utilizado el diálogo humanístico en su producción literaria. No es posible determinar con certeza en qué momento se produjo dicha sugerencia: si antes o después de la fundación portuguesa. La denominación bíblica de Eliseo —nombre latinizado del célebre profeta hebreo— fue idea de Santa Teresa, tal como se observa en su *Epistolario*. Una de las peculiaridades de esta correspondencia es el uso de un lenguaje cifrado, que combina claves con un tono humorístico. Este recurso no aparece en todas las cartas, sino que se restringe, fundamentalmente, a la correspondencia entre Teresa y Gracián. La necesidad de recurrir a este lenguaje codificado surgió cuando ambos comenzaron a ser vigilados por los enemigos de la Reforma en los Carmelos andaluces. Si bien se desconoce con certeza quién ideó este sistema, el propio Gracián dejó constancia del mismo: “Cuando nos escribíamos la madre Teresa y yo, por manera de cifra, mudábamos los nombres; y ‘gatos’ llamábamos algunas veces a los frailes calzados...” (*Epistolario*, 254, 3). Algunos personajes destacados recibieron nombres bíblicos: al nuncio se le llamó Matusalén; al provincial carmelita de Castilla, Melquisedec; y al padre Pablo Hernández, jesuita influyente en la corte, “Padre Eterno”. Estos

las misericordias que Dios me ha hecho en ella. Y no quiero decir para qué lo quiere, pues conoces su celo y lo que de todo se aprovecha, sacando de la ponzoña de mis vicios miel de doctrina para todas sus hijas. Y dejado esto, porque es hacer agravio a tan grande ingenio y virtud ponerse mi lengua ruda a alabarla, diréte el fin para que te comencé este cuento. Yo estoy muy afligida desde que esto me mandó, porque desde el punto que lo quise comenzar, ha sido tanta la torpeza de mi ingenio que no he podido escribir letra, y todo cuanto he dicho hasta aquí de oración me parece que era mentira y antojo. Y lo que más se me pone delante, de que tendría mucho que escribir, son mis pecados, mas no me hallo con espíritu para escribirlos, que es harto mal estar tan atrás que tenga vergüenza de decir a mi prelado lo que de mejor gana le había de manifestar, y no contar gustos de oración, pues no puedo hablar de ellos con la certeza que de los pecados, que sé que he hecho muchos, y esto otro no sé si [es] del demonio o del temor[4r] de que participamos tanto las mujeres⁷⁰; mas consuélome, que lo que dijere irá a manos de quien de cien leguas entenderá lo que es; lo que te pido, hermana, es que me encomiendes muy de veras a Dios para que cumpla con la obediencia.

Y Justa, que con gran atención la había oído, dijo:

- Mucho me he maravillado, hermana mía Gracia, de ver que tengas repugnancia en ninguna cosa de las que entiendes que darás gusto a nuestro Padre, pues fuera de ser nuestro prelado en quien habemos de mirar a Cristo, tú tienes, por muchos respectos obligación a no le encubrir nada de tu corazón.
- Nunca Dios quiera — le respondió Gracia con gran prisa — que caiga en semejante vicio, ni que le encubra ninguna cosa de las que tengo en mi alma, porque, dejado de demostrarme ingrata con quien tanto le amo y quiero, a mí me haría el daño, pues sabemos cuánto se gana en tratar con claridad con los que el Señor tiene puestos en su lugar⁷¹, y créeme esta verdad, que nunca tal tentación me ha traído el demonio, antes parece que comenzó mi alma a pronosticar el primer día que le vi, sin ser mi prelado, el bien que por

nombres emergen espontáneamente, motivados por sucesos concretos, y reflejan el tono entre humorístico y agri dulce con que Teresa y Gracián vivieron algunas de las contiendas más intensas de la Reforma. Aquellas experiencias compartidas serían heredadas por las primeras hijas de Teresa, que defendieron con vehemencia la integridad del carisma fundacional.

⁷⁰ Tópico de la fragilidad anímica de las mujeres.

⁷¹ María de San José subraya retóricamente la grandeza del Monte Carmelo, y lo hará recurrentemente a lo largo de todas las *Recreaciones*.

él había de rescibir, porque todo lo que pedía a la [4v]Virgen Nuestra Señora era en nombre del Padre Eliseo, y me parecía alcanzar luego lo que en su nombre pedía, y así lo que me da pena es no saber qué me decir, por esto te lo he dicho, para que me des parecer y ayudar con tus oraciones.

- Lo que puedes, hermana, hacer — dijo Justa —, pues el llamarte Dios y traerte a la religión⁷² fue por medio de la heroica y admirable Madre nuestra Ángela, comienza por ella, y di las cosas que le viste desde que la comenzaste a conocer. Y tratando de tan dulce Madre no te acordarás de ti, y cumplirás con la obediencia y así darás más contento al padre Eliseo, pues oyendo el nombre de su Ángela, con él pondrá gracia a lo que de ti desgraciado dijeres.
- Dios nuestro Señor te lo pague, hermana — dijo Gracia postrándose en tierra —, y sea Él bendito, que tan presto nos muestra el bien que hay en humillarnos a tomar parecer; y pues Dios ha alumbrado tu entendimiento para que me des traza, dime cómo tengo de comenzar, y no me dejes a mí sola, sino veme ayudando y yo diré lo que sé y dame tu orden para que vaya con ella escribiendo, pues es tu nombre Justicia, [5r]para dar a cada cosa lo que es suyo: a Dios la gloria de todo, y a nuestra Santa Madre, nombre perpetuo por la parte que fue para que yo y otras muchas viniésemos la religión, y a mí, confusión, por lo poco que de tantas indias⁷³ me he aprovechado.
- ¡Comienza ya! — dijo Justa —, que me da gran contento oír las cosas de nuestra Ángela.
- ¡Oh, hermana Justa, y cuán de buena gana comenzara — dijo Gracia — esa materia! Porque ha muchos días que ando con grandes deseos de hacer un memorial de algunas cosas que vi y oí a la buena Madre, pero paréceme imposible salir con ello, lo uno por mi rudeza, que no sabrá decir nada, y lo otro, que es lo que más me acobarda, es ser mujer, a quien ya por ley que ha hecho la costumbre⁷⁴, parece que les es vedado el escribir; y con

⁷² La palabra *religión* se utiliza de diversas formas en el discurso religioso de este período. Entre los carmelitas descalzos, con frecuencia significa “la orden” o “la regla teresiana”, como sucede aquí. También puede tener el sentido de “vida religiosa” o “devoción”.

⁷³ *indias*: como sinécdoque de las riquezas naturales de la zona y como metáfora de las que conlleva la vida en el Carmelo. *India*: «abundancia y copia de riquezas y preciosidades. Díjose por semejanza a los Reinos de las Indias, donde se hallan minas de oro y plata» (*Aut.*).

⁷⁴ La concepción de la inteligencia femenina en María de San José se expresa con claridad y firmeza, anticipando la crítica que un siglo más tarde formulará María de Zayas, cuando denuncie cómo la ley ha

razón, pues es su oficio más propio hilar, porque, como no tienen letras, andan muy cerca de errar en lo que dijeren⁷⁵.

- Yo confieso — respondió Justa — que sería muy gran error escribir ni meterse las mujeres en la Escritura⁷⁶ ni en cosas de letras. Digo las que no saben más que mujeres porque muchas ha habido que se han igualado y han aventajado a muchos varones... Pero dejemos esto. ¿Qué mal es que escriban las mujeres [5v]cosas caseras? Que también a ellas las toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras, en las cosas que sólo ellas, que las comunican, pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos; fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrara más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque

dado forma a una costumbre que socava la capacidad intelectual de las mujeres. En este sentido, la idea fundamental tanto de la carmelita como de la novelista puede resumirse en la noción de que, dado que las mujeres no reciben educación formal, la costumbre las considera ignorantes.

⁷⁵ María de San José se escuda en el método argumentativo-demostrativo: expone primero sus ideas, para luego contrarrestarlas mediante las creencias rígidas y canónicas del momento. La referencia excusatoria a la escritura femenina también es frecuente en Santa Teresa.

⁷⁶ Durante la época, el acceso a la Biblia era parcial e indirecto, especialmente para las mujeres. La Inquisición vetaba las traducciones bíblicas al vulgar en los territorios católicos de Europa, por temor a la heterodoxia, como la promovida por Lutero. En medio de aquel contexto conflictivo, Santa Teresa se lamenta con hondo pesar, desafiando incluso a los más encumbrados teólogos de su tiempo: “¡No hemos de quedar las mujeres tan fuera de gozar las riquezas del Señor!”, exclama con convicción, para añadir: “Tengo por cierto que no le pesa que nos consolemos y deleitemos en sus palabras” (*Conceptos del amor de Dios*, 1,8). Teresa no se conformaba con una lectura personal y fragmentaria de las Escrituras, obtenida casi siempre a través de sermones o libros devocionales. Reconoce los “grandes misterios que este lenguaje encierra en sí, dicho por el Espíritu Santo” (*Conceptos*, 1,4), y por ello busca en la Iglesia el auxilio de personas leídas —los letrados— capaces de ayudarle a interpretar rectamente los textos sagrados. Su deseo más profundo era cimentar su camino espiritual y su magisterio personal sobre una base sólida: “Espíritu que no vaya comenzando en verdad yo más lo querría sin oración; y es gran cosa letras, porque estas nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz, y, llegados a verdades de la Sagrada Escritura, hacemos lo que debemos: de devociones a bobas nos libre Dios” (*Vida*, 13,16). Así, la Santa huye de toda lectura superficial de la Biblia, y por eso recomienda: “Y con este amor a la fe, siempre procurar ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros” (*Vida*, 25,12). Su método interpretativo se funda en permanecer dentro del marco de la tradición eclesial: “No saliendo de lo que tiene la Iglesia y los santos, que para esto primero lo examinarán los letrados que lo entienden [...], y no yendo por curiosidad [...], sino tomando lo que su Majestad nos diere a entender, tengo por cierto que no le pesa que nos consolemos y deleitemos en sus palabras” (*Conceptos*, 1,8). A medida que madura espiritualmente, Teresa confiesa: “Siempre he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que libros muy concertados; en especial, si no era el autor muy aprobado, no los había gana de leer” (*Camino de perfección*, 21,4). En la cumbre de su experiencia mística se convence de que la Palabra oída puede y debe ser compartida: Teresa se hace discípula de la Palabra a través de su propia vivencia. Y desde esa vivencia profunda comprende el verdadero sentido de la Escritura: “¿Pensáis que se está callando? Aunque no le oímos, bien habla al corazón cuando le pedimos de corazón” (*Camino de perfección*, 24,5). En definitiva, la experiencia de Santa Teresa ofrece una enseñanza fundamental sobre el acceso a la Sagrada Escritura: a pesar de lamentar las limitaciones de su tiempo, entiende que la Palabra de Dios trasciende lo conceptual y lo sentimental. Lo esencial es activar la escucha interior del Maestro. María de San José hereda esta tradición. Y, al igual que su Fundadora, reconoce que para una comprensión profunda de las Escrituras es necesario acudir a los letrados. Aunque, en este punto, la priora de Portugal manifieste explícitamente el dolor de no poder acceder libremente a la lectura bíblica, en nada se contradice con la vía espiritual que ambas recorren.

en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos⁷⁷, y a las veces nos harán daño, porque no es posible sino que cause confusión las heroicas virtudes de muchas flacas, como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de renovación vemos⁷⁸.

- Bien dices, hermana — dijo Gracia —, que sería confusión si lo que escriben mujeres ellos lo creyesen... Pero ¿no ves que han tomado por gala tener a las mujeres por flacas, mudables e imperfectas y aún inútiles e indignas de todo ejercicio noble? Acerca de esto te diré un cuento que te ha de caer en gracia. Sabe, carísima, que cuando nuestra Madre Ángela fue a fundar a Sevilla, nos venían a confesar muchos siervos de Dios, entre los cuales continuaba más que otros un sacerdote muy bueno, aunque del humor de los dichos⁷⁹, y se alteraba [6r]tanto de vernos persignar en latín⁸⁰ como si dijéramos herejías,

⁷⁷ Estas valientes palabras son heredadas de un texto que no superó la censura de la primera redacción de *Camino de Perfección* (Códice de El Escorial) de la Santa. Como es sabido fue emborronado a conciencia por un letrado censor de la época; sin embargo, recientemente ha sido posible su lectura completa gracias a tecnología actual, dejando al descubierto el grito teresiano expresado en cuanto la opresión eclesiástica hacia las mujeres se refiere: “No aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, las mujeres. Antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres... No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas... que no hagamos cosa que valga nada por vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloremos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que —como son hijos de Adán y, en fin, todos varones— no hay virtud de mujer que no tengan por **sospechosa**... que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres” (*Camino de perfección* 4,1). Subrayamos la palabra sospechosa en este pasaje para remarcar la enorme influencia que supusieron los escritos de la Santa en su discípula predilecta. María de San José, usando el término “sospechosos”, parece hacerle un guiño a este escrito censurado tras declarar la misma idea más discretamente.

⁷⁸ El uso del hipérbaton, que será recurrente a lo largo de la obra, debe situarse dentro de un horizonte estilístico claramente influido por dos figuras clave en la formación espiritual e intelectual de María de San José: Jerónimo Gracián y Fray Luis de León. Como se ha analizado en el apartado IV, “Diálogo y transformación: la *imitatio* en María de San José”, la elección del procedimiento dialógico —sin precedentes en los géneros literarios cultivados por Santa Teresa— responde a una filiación consciente con las formas cultas del diálogo humanístico desarrolladas en el seno del Carmelo Descalzo. En este contexto, destaca la obra *De los nombres de Cristo* de Fray Luis, publicada en 1583, cuya estructura dialogada y profundidad teológica marcaron profundamente la cultura conventual femenina, hasta convertirse en lectura obligatoria tras las modificaciones introducidas por Sixto V en 1590. En una cronología cercana, se sitúan también los *Diálogos del tránsito de la Madre Teresa de Jesús*, escritos por Jerónimo Gracián en 1584, modelo espiritual y literario que dejará una huella evidente en la escritura de María de San José. La Priora de Lisboa asumirá así, desde una perspectiva femenina, la continuidad del magisterio espiritual y literario de ambos autores.

⁷⁹ *dichos*: María de San José parece referirse al temperamento o humor de los “dichos”, de los que ven a las mujeres débiles e inútiles.

⁸⁰ El verbo persignar, del latín *per signum crucis*, “por la señal de la cruz”; era utilizado por las monjas como frase latina, mientras realizaban la señal de la cruz. En la España de la Contrarreforma se desalentó (aunque no se prohibió) a las mujeres a estudiar latín para que no leyeran obras heréticas o participaran en el discurso teológico. La reacción de este confesor es, sin embargo, extrema, ya que, como señala Justa, no se esperaba que las monjas recitaran el Oficio divino en latín.

y muy de propósito se ponía a reprendernos, y nos decía que no se habían de meter las mujeres en bachillería⁸¹ y honduras⁸².

- Sin duda, debía de ser simple ese siervo de Dios — dijo Justa —, pues no advertía que la Santa Iglesia nos hace gracia de que recemos las religiosas el Oficio divino y ayudemos a los santos oficios y sacrificios de la misa.

- ¿Simple..., hermana? — dijo Gracia — No lo hacía de simple, que de muy atrás tenía ese extremo, mas hay gentes que se escandalizan del aire, y si te hubiese de decir los trabajos y persecuciones que en aquella fundación se pasaron con semejantes humores nunca acabaría de contarlos⁸³; y porque tratábamos de Nuestro Señor y de las cosas de la fe que cada cristiano está obligado a creer y saber, como son los artículos de la fe y cosas semejantes, atemorizaban de suerte [a] las flacas que se padeció harto, haciéndolas entender que eran herejes. Yo tengo por gran desatino poner tropezón donde no le hay y hacer entender a las pobres mujeres que todo es herejía; pero quédese aquí, que es cuento largo. Podrá ser que ordene el Señor que en otra parte se escriba, para que sepan nuestras hermanas cuántos trabajos y aflicciones costaron fundar los conventos a nuestra Santa [6v]Madre, y se animen a pasarlos teniendo envidia de las que gozaron de estas ricas ferias. Y volviendo a lo comenzado, digo, hermana, que es de poca fuerza y de ningún crédito lo que dijéremos, por ser mujeres.

- ¿Qué se nos da de eso? — dijo Justa — Para quien se escribe lo creará. ¡Cuánto más en lo que fuere decir de nuestra grande Ángela! El Señor se ha mostrado tan maravilloso en su vida y muerte que es a todos notorio: y así comienza hermana, y haz cuenta que lo cuentas a las hermanas en las recreaciones⁸⁴, y si dijeres boberías de las que no te asiguro, ya saben cuán aceptas son en tal tiempo, y cuán solemnizadas, que no hayas miedo que ninguna te perdonen.

⁸¹ *bachillería*: «Locuacidad sin fundamento, conversación inútil y sin aprovechamiento, palabras, aunque sean agudas, sin oportunidad e insustanciales. Es voz tomada del nombre bachiller, en el significado de hablador impertinente» (*Aut*).

⁸² *meterse en honduras*: «Frase con que se da a entender que alguno se mete en materias dificultosas, graves y profundas, sin tener bastante conocimiento de ellas ni ser de su incumbencia» (*Aut.*). Está aquí presente el tópico de la mujer culta ridiculizada.

⁸³ Gracia lo contará más tarde en la *Novena Recreación*. En 1575 las monjas del convento de Sevilla fueron acusadas de ser alumbradas, o herejes iluministas.

⁸⁴ Es interesante anotar la libertad que goza María de San José precisamente por tratarse del momento de recreación.

- Pluguiese a Dios, hermana mía — dijo Gracia — sirviese de dar recreación a estos ángeles, porque no hay cosa de que más guste, que de verlas alegrarse unas con otras, y mi alma se goza porque se ve allí el amor y la hermandad y gran contento que tienen, y la mortificación⁸⁵ de cada una, no mostrando ningún género de sentimiento, aunque se rían de sus boberías, que es el fin que nuestra Madre Ángela tuvo en querer que, después de comer y colación⁸⁶, se juntasen con sus labores a alegrarse en el Señor, con otros muchos, que ya se sabe que es necesario aliviar el espíritu⁸⁷ del ayuno, oración y continuo silencio.
- [7r]Mucho importa — dijo Justa — vaya esto adelante con la perfección que nuestra Madre lo dejó. Y agora dime ya de ella.
- No pienses — respondió Gracia — que, aunque me alargue en él⁸⁸ algunas cosas, es salir de propósito, pues lo que es de bien y provecho se conoce: la fruta redunda en alabanza del árbol que la produjo, y así que cualquiera cosa que de las hermanas fuese diciendo, de virtudes y gracias, bien se entiende que por miedo de aquel ingenio y heroica virtud las alcanzaron. Mas dime, por caridad, ¿cómo quieres que me atreva a contar las grandezas de aquella admirable mujer, pues sabes mi torpeza?
- Por cierto, hermana — dijo Justa —, no creo tiene en tan poco nuestro Señor las cosas de su sierva que las pondrá en poder de tan ruin coronista o, porque más ingenio que el tuyo y el mío es menester para contar tales hazañas, como son las que Dios, por medio de esta valerosa mujer, en nuestros tiempos ha hecho, pues no solo ha despertado a las mujeres flacas a tomar la cruz de Cristo, mas avergonzó y sacó al campo a los varones⁸⁹ y los hizo

⁸⁵ El término “mortificación” se entiende aquí como un proceso de purificación espiritual que, tras el desprendimiento de los placeres mundanos, conduce a la perfección interior. En este contexto concreto, alude a la negación de uno mismo que se traduce en un trato igualitario hacia todas las hermanas, en la renuncia al propio juicio y en la contención de afectos y rechazos personales, es decir, en “no mostrar ningún género de sentimiento”. Esta práctica corresponde a lo que la espiritualidad cristiana denomina mortificación interior.

⁸⁶ *colación*: «Se llama también aquella parva materia que los días de vigilia o de ayuno es permitida por la Iglesia tomar, para que la bebida no haga daño por la tarde o a la noche» (*Aut*).

⁸⁷ Idea también muy teresiana: combinar la exigencia con el descanso, el ayuno con la recreación.

⁸⁸ *él*: Esta palabra se encuentra en el manuscrito un tanto confusa para su correcta lectura. Seguramente el pronombre haga referencia al propio discurso.

⁸⁹ Aquí se refiere a la Reforma de la orden en la rama masculina, que comenzó con la fundación de Duruelo en 1568, acompañada por San Juan de la Cruz. La creación de la rama masculina del Carmelo reformado fue un reto verdaderamente admirable, por lo que es lógico que a su muerte se percibiera como algo insólito.

seguir la bandera de su capitana, que habían vuelto las espaldas al rigor y virtud primitiva, para que hiciesen rostro⁹⁰ a los enemigos que tan enseñoreados estaban. Comenzó como otra Débora a animar el ejército de Dios, prometiéndoles de su parte la victoria, no quedándose ella en la tienda, antes se ponía a los mayores peligros y afrentas, no descansado en tiempo de paz, sino con excesivos trabajos y sudores de su rostro, plantando y trasplantando este divino jardín del Carmelo, que tan olvidado y destrozado estaba y tan perdida su digna hermosura, cuanta puso Dios en esta alma y cuerpo que mostró bien la divina Majestad para qué la criaba, dotándola de tantos dones y gracias. ¡Cuán hermosa y de perfecta figura como adelante de necesidad has de decir, aunque en todo quedarás corta! Pues ¿qué será para decir cuán graciosa y discreta era, amable y dulce en su trato? ¿Cuán prudente y sagaz, con aviso y simplicidad de paloma, su fe y esperanza, y el espíritu de profecía, la gracia de llegar almas a Dios, el maravilloso don de consejo (pues muchos grandes de España tomaban su parecer en cosas graves)? Y así, hermana, cosas como estas no son para ti ni para mí. Digo para que sólo tú las digas, de las cuales no dejes, pues, de hacer alguna niñería⁹¹ para consolar a las hermanas, entre tanto que haya quien lo sepa mejor hacer nos lo escriba. Y tú dí lo que le viste y oíste⁹², pues te hallaste [8r] con ella en algunas fundaciones, y aunque no se te parece mucho, que no te veo muy medrada.

Gracia, oyendo esto, se fue a postrar en tierra, conociendo ser verdad lo que Justa le decía, la cual la detuvo y dijo:

- Comienza, hermana, que ya es tiempo.
- Ya te dije al principio — dijo Gracia — que me habías de ayudar, y pues me mandas que lo escriba para las recreaciones, di qué orden ha de llevar o qué nombre le pondremos.

⁹⁰ *hacer rostro*: «Significa también conformarse o estar dispuesto a tolerar con constancia las adversidades y trabajos que amenazan» (*Aut.*).

⁹¹ Un excelente ejemplo de la retórica de la feminidad, que también se encuentra en la escritura de Teresa. María minimiza el significado de su crónica “femenina” para evitar acusaciones de presunción.

⁹² El valor del testimonio adquiere especial relevancia en estas líneas. La mayoría de los biógrafos oficiales de la Santa no la conocieron personalmente o apenas convivieron con ella en momentos puntuales. En cambio, María de San José fue un apoyo constante de Teresa de Jesús y compartió con ella numerosos episodios de intensa convivencia. Esta idea —la del conocimiento más profundo y auténtico que poseen sus hijas espirituales frente a la visión más superficial y hagiográfica ofrecida por los biógrafos masculinos— se desarrolla en Borrego (2024a).

— Llamemos a las hermanas Josefa y Dorotea — respondió Justa —, que en negocio de recreación ellas tienen buen voto.

Y levantándose con esto, Gracia fue por ellas, y, venidas con licencia⁹³, les dijo Justa:

— Deogracias⁹⁴, hermanas, ¿pesoles de que las sacaran de las ermitas⁹⁵?

Dorotea dijo al punto:

— ¿Y eso, carísima? ¿Úsase en las descalzas, pesarles de lo que manda la obediencia? No, por cierto, ni creo de la hermana Josefa viene de mala gana.

A la que dijo luego:

— De mí, sé decir que me holgué, porque deseaba pedir licencia para venir a oír algo de nuestro Señor, y acordóseme que me faltaba por hacer una mortificación de las que me han mandado que haga cada día, y así lo dejé, y proveyó nuestro Señor que me lo mandasen. ¡Bendito sea su nombre, que nada deja [8v]sin premio de lo que por él se hace!

— Ea, hermanas — dijo Gracia —, hagamos la obediencia y ved qué nombre se pondrá a esto, que la hermana Justa aquí me hace escribir.

— Es menester que se vea — dijo Josefa — para dar el voto.

— ¡Norabuena! — dijo Gracia — Mas yo aseguro que nunca nos venga vanagloria con el nombre que vuestra caridad le pusiere.

⁹³ Permiso de la superiora, mostrando siempre obediencia.

⁹⁴ Fórmula de saludo. Literalmente, “Gracias a Dios”. Viene de la expresión latina *Deo gratias*, frecuentemente utilizada en la liturgia.

⁹⁵ La costumbre de las *ermitas* en el Carmelo puede relacionarse con la infancia de Santa Teresa, pues ella de pequeña las hacía con su hermano en su casa: “De que vi que era imposible ir a donde me matasen por Dios, ordenábamos ser ermitaños; y en una huerta que había en casa procurábamos, como podíamos, hacer ermitas, poniendo unas pedrecillas que luego se nos caían, y así no hallábamos remedio en nada para nuestro deseo” (*Vida* 1,5). En los exteriores de los conventos, en torno al huerto, solía haber en las nuevas fundaciones unas pocas ermitas con diferentes advocaciones, donde las religiosas oraban personalmente fuera de las horas establecidas del coro.

- Bien dice, hermana — replicó Josefa —, que ya me va pareciendo de lo poco que he oído: “olla podrida”⁹⁶, que se hace de muchas cosas.
- Más honesto nombre parece “ensalada”⁹⁷ — dijo Dorotea. — O aquellos huevos que nos dan en refectorio con mucho pan rallado, que nos hace entender la hermana provisor que es uno, y yo apostare que no debe de salir a un cuarto a cada una. Gracia y Josefa, oyendo esto, se postraron, y Justa dijo:
- ¿Por qué se postran, hermana?
- Una de ellas respondió:
- Porque la hermana dice de la comida, que es contra Constitución⁹⁸.

Dorotea replicó:

- Yo no dije que estaba bien ni mal guisada, que es lo que veda la Constitución; y para echar de ver que es poca, licencia hay⁹⁹, especial cuando el estómago está desmayado, y aun para asir del plato cuando la hermana Inocencia, como es corta de vista¹⁰⁰, piensa que está ya acabado[9r] y echa mano de él.

Gustando todas de lo que Dorotea decía, acordándose de los trances que en semejante caso a cada una le había pasado, de común parecer y voto de todas, determinaron se pusiese nombre al libro “*de las Recreaciones*”, pues no iba fuera de propósito por ir mezclado con diversas cosas bien semejantes a los entretenimientos de las hermanas, los cuales, compuestos de muchas materias, sacan un fin, que es alabanzas de Dios. Con esto, Josefa, que era la que más el nombre y la historia solenizaba, dijo a Gracia:

⁹⁶ La expresión “olla podrida” debe entenderse aquí en su sentido metafórico de “mezcla de elementos diversos”, tal como lo recoge el *Diccionario de Autoridades*: «la que se compone de muchos materiales, como son carnero, vaca, pernil, pollas y otras aves y cosas que la hacen muy substanciosa y regalada» (*Aut.*). La interlocutora recurre a esta imagen culinaria para describir la variedad de ideas o materias tratadas en los diálogos, subrayando así el carácter heterogéneo —y a la vez sustancioso— de la conversación.

⁹⁷ *ensalada* se usa en sentido parecido al anterior, una comida compuesta por varios elementos. Otra acepción tiene que ver con la diversidad de piezas lírico-musicales que componían ciertos compendios «... llamaron *ensaladas* un género de canciones que tienen diversos metros: como son las letras de los villancicos, que se suelen cantar por Navidad, y en otros días solemnes y festivos» (*Aut.*).

⁹⁸ “En la hora del comer no puede haber concierto, que es conforme a como lo da el Señor.” (*Constituciones*, cap.7)

⁹⁹ Es decir, la *Constitución* permite quejarse cuando hay tan poco alimento que el cuerpo desfallece. Esto es una muestra de la humanidad y sentido común de la Fundadora, pues es obvio que la escasa alimentación revierte negativamente en la salud de las religiosas, con las consecuencias que esto lleva consigo.

¹⁰⁰ Toques cómicos: intentan coger más comida.

- Comienza, hermana, que yo iré por el sombrero, que sospecho que le habrás mucho menester.
- ¡Bendito sea el Señor! — decía Gracia —, que veo ya lucir las obras de mis manos pues dan ya recreación a mis hermanas. Mas estamos de prisa, y no habrá lugar de solenizar cada necesidad poniéndome el sombrero¹⁰¹, trae, hermana, el libro de las crónicas donde las tales se suelen escribir, y ve asentado las que dijere.

Al punto, Josefa, con gran presteza respondió:

- De ese trabajo nos quita vuestra caridad, pues las escribe de su mano.

Justa, que le había caído en gracia la aguda respuesta de Josefa, después de haberlas con las demás solenizado, mandó a Gracia que comenzase y las demás se fuesen porque habían tañido a oración.

¹⁰¹ La ceremonia del sombrero puede entenderse como una muestra de graciosidad entre las hermanas ante el cargo que va a asumir Gracia. Este tipo de cumplimiento no se halla en las anécdotas teresianas, ni hemos encontrado otras referencias directas al respecto. Las monjas usaban sombreros de paja de ala ancha cuando trabajaban en los jardines del convento y, presumiblemente, también durante las recreaciones al aire libre. Aunque no se puede afirmar con certeza el sentido exacto de la escena, pueden detectarse varias posibles alusiones simbólicas o humorísticas, quizás conocidas entre las propias monjas pero hoy opacas para el lector moderno: (1) En la época, era costumbre mostrar respeto por documentos importantes —como bulas papales, escritos eclesiásticos o edictos reales— colocándolos simbólicamente sobre la cabeza. De ahí que la expresión “poner (algo) en la cabeza” pasara a significar tenerlo en alta estima. (2) El término “sombrero” también designaba, en la arquitectura eclesiástica, la cubierta situada sobre los púlpitos para proyectar la voz del predicador. No sería descabellado pensar que Josefa esté bromeando con Gracia, insinuando que sube a un “pulpito” y que pronto deberá alzar la voz. Ambas interpretaciones encajan con el tono lúdico de la escena y refuerzan la posibilidad de que, con esta ceremonia del sombrero, se esté parodiando —con humor monástico— el ascenso de Gracia al papel de interlocutora principal, o incluso la recepción de este *Libro de las Recreaciones* como si se tratara de una bula o edicto solemne.

[9v] **SEGUNDA RECREACIÓN**

*Donde, prosiguiendo Justa y Gracia, cuenta lo que de la Madre Ángela
ha visto y cuánto ha que la conoce.*

Gracia, alzando los ojos al cielo, comenzó pidiendo al Señor moviese su lengua y dijo:

- Sabrás, carísima hermana, que ha veinte años y más que conozco a la Madre Ángela, antes que fundase el primero monesterio de descalzas, siendo monja en la Encarnación, donde tenía grande opinión de santa, y teniendo noticia de ella una señora¹⁰², hija de un grande de este reino, le pidió para su consuelo, por estar recién viuda y tan afligida que todos le procuraban traer las personas santas que había, porque como cristianísima, con solo esto se consolaba. Y así, le trajeron al padre fray Pedro de Alcántara¹⁰³, de quien hace nuestra Santa¹⁰⁴ Madre memoria en sus libros. Y así vino la Santa por obediencia de sus prelados, lo cual se pudo entonces ha[10r]cer por ser antes que se publicase el santo Concilio de Trento¹⁰⁵, y aún, según después he entendido, por mandato de Dios, para

¹⁰² Se refiere a Luisa de la Cerda, figura clave en la vida de Santa Teresa de Jesús. La omisión de su nombre en el texto podría responder a la intención de ocultar los orígenes nobiliarios de la autora o, más plausiblemente, a la prudencia impuesta por el contexto de persecución, evitando comprometer a su familia, aún viva en aquel momento. Santa Teresa menciona a Luisa de la Cerda en numerosas ocasiones a lo largo de su obra, reflejando la estrecha amistad que surgió desde su primer encuentro. En cumplimiento de la orden de su superior, el provincial de los carmelitas, Ángel de Salazar, Teresa se trasladó a Toledo a comienzos de 1562, donde permaneció casi siete meses (de enero a julio) en el palacio de la dama. Viuda desde 1560, Luisa atravesaba un profundo estado de melancolía y encontró en la presencia y el consejo de la ya renombrada Teresa de Ahumada un consuelo espiritual y personal. Para un análisis detallado de la relación entre Luisa de la Cerda y María de San José, véase el capítulo II, apartado 2.2 (*Contexto biográfico y formación inicial*) del Estudio Introductorio.

¹⁰³ San Pedro Alcántara es uno de los poquísimos personajes coetáneos a Santa Teresa cuyo nombre figura en la narración del *Libro de la Vida*. Lo define como “un santo hombre y de gran espíritu” (*Vida* 27,3). Fray Pedro de Alcántara fue santo franciscano, reformador, escritor espiritual leído por Teresa de Jesús, convirtiéndose en amigo y colaborador de ésta. A él recurre por consejo la Santa para iniciar la fundación del Carmelo de San José de Ávila y así comenzó el carteo entre ambos ese año 1560 (*Vida* 32,13). Otro dato que cabe destacar es el influjo doctrinal de fray Pedro en la Fundadora, tanto por vía oral (*Vida* 40,8) y carta a Lorenzo de Cepeda del 2.1.1577), como por escrito: “Es autor de unos libros pequeños de oración que ahora se tratan mucho, de romance, porque como quien bien la había ejercitado escribió harto provechosamente para los que la tienen” (*Vida* 30, 2 y *Fundaciones* 28, 41), donde lo recuerda emparejado con fray Luis de Granada). Por otro lado, la Santa no olvida recomendar su lectura a las monjas carmelitas (*Constituciones* 2,7).

¹⁰⁴ En el español moderno temprano, como en otras lenguas romances, *santa/o* como sustantivo o adjetivo hacía referencia a las personas fallecidas canonizadas oficialmente por la Iglesia Católica. María se refiere frecuentemente a Teresa como la Santa o la Santa Madre, sin haber sido todavía elevada a los altares, lo que nos demuestra la expectativa de la comunidad descalza de que lo sería pronto —fue beatificada en 1614 y canonizada en 1622—.

¹⁰⁵ En diciembre de 1563, el Concilio de Trento emitió un decreto que requería el endurecimiento de la clausura de las monjas. Sin embargo, esta sentencia no se hizo cumplir en España hasta 1566. Teresa residió en el palacio de Doña Luisa en la primavera de 1562. Evidentemente, María de San José consideró necesario enfatizar que la ausencia de Teresa de su convento era legítima.

acabar de negociar los recaudos de su primero monasterio, el cual fundó de allí a poco. Yo era entonces de trece o catorce años; estuvo en esta casa, de aquella vez, seis meses o cerca. Agora quisiera, hermana, otra lengua que la mía para decir la mudanza que causó en todos su santa conversación y el ejercicio de oración y mortificación. Comenzose a confesar toda la casa en la Compañía de Jesús, que hasta entonces no se hacía el frecuentar de los sacramentos y limosnas. Y porque hagamos la santa obediencia, aunque confiese mi culpa, que, con harta repugnancia, por parecerme es mezclar las tinieblas con la luz, diré de mi vida que es todo oscuridad cuando es de mi parte.

- No importa — dijo Justa — que digas de ti, que, aunque has sido tan ingrata, soberbia y perezosa, no oscurecerá tu mala vida la luz que Dios puso en su Santa, antes es bien poner tal antorcha a tus pasos para que mejor veas quién has sido y cómo no te has semejado ni medido con tan santas reglas.
- ¡Oh, hermana, y si supieses¹⁰⁶ — dijo Gracia — cuánta verdad dices, y lo mucho [10v]que he resistido a Dios, y los bienes que por mi culpa he perdido! Y los que he alcanzado no negaré que fueron por aquella angélica Madre, porque en este tiempo que dije, me llamó el Señor con particulares favores y amor a la soledad y ejercicios de oración, donde su Majestad me comunicaba algunos sentimientos en la oración y cosas particulares que entonces no entendía. Confeseme generalmente¹⁰⁷ y comencé en cuanto pude a mudar los ejercicios cuanto daba lugar la vida que se suele tener en palacio, de suerte que nadie entendiese mis intentos. Y esto ni por pensamiento encubría por humildad, sino porque me tenía por mudable y les quería dejar puerta abierta, no sé para qué sino para que entrase el demonio a tentarme, como lo hizo muchas veces, llevándome de ejercicios virtuosos y de muchas horas de oración a muchas vanidades, escandalizando a los prójimos y dando de eso ocasión para ofender a Dios. Esto remediaba luego aquel amoroso Señor que derramó su sangre por nuestra salud¹⁰⁸; porque al tiempo que yo me

¹⁰⁶ La alusión a la facultad del conocimiento (“Oh hermana, y si supieses”) encabeza una sección expositiva: con expresividad y afección, María de San José trata de reproducir sus emociones en el camino de la religión a través de su personaje.

¹⁰⁷ Es decir, realizó una confesión general, que es una confesión completa de toda la vida anterior, previa a una conversión de vida.

¹⁰⁸ *salud*: En el *Libro de las Recreaciones*, el término “salud” aparece con dos significados distintos. Por un lado, se emplea en su sentido teológico como sinónimo de “salvación”, es decir, la redención obtenida por la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. Por otro, se utiliza en oposición a “enfermedad”, en un contexto en el que Jesús priva de la salud física a un personaje para llevarlo a la reflexión y evitar que siga ofendiéndole.

ponía más fervor, en ocasiones me quitaba la salud, lo que me aconteció todas las veces que yo me apartaba de Él, que fueron hartas, [11r]y con este remedio volvía luego a las manos del piadoso Pastor¹⁰⁹, el que se había conmigo como flaca¹¹⁰, llevándome con muchos regalos con que algunas veces andaba como fuera de mí, pareciéndome basura todos los contentos del mundo en comparación de un rato de soledades, de donde desafiaba a todos los deleites y aborrecía a lo que antes tanto amaba, como eran músicas, conversaciones y galas. De esta manera andaba, hasta que venció el brazo poderoso que peleaba por mí contra mí misma y me trujo al paraíso de deleites¹¹¹, a la casa de Dios y puerta del cielo.

Y volviendo a nuestra Madre y al gran bien que en particular y universal hizo en toda esta casa, donde era tenida en gran reverencia; y así, codiciosas de ver algo de lo que entendíamos que Dios hacía con ella, la mirábamos algunas veces por entre la puerta de su celda, donde se encerraba, y la veíamos arrebatada¹¹², y yo, con mis propios ojos, la vi algunas veces, de donde salía con mucha disimulación, que, ya sabes, hermana, cuán recatada fue siempre y con cuánta cautela encubría las grandezas que el Señor le comunicaba¹¹³. Y en aquel tiempo, con tener tanta noticia [11v]de su grande humildad, entendíamos todas que con una excelente gracia y discreción disimulaba su espíritu, que para esto tuvo particular don, y así fue menester para que se entendiese lo que Dios obraba con ella, y que su Majestad la mortificase, arrebatándola en público¹¹⁴, como yo vi dos veces en esta propia casa, aunque fue después de haber fundado los monasterios de Ávila y Medina del Campo, y volviendo a fundar el de Malagón¹¹⁵. A este tiempo me llamó el

¹⁰⁹ Jesucristo es el buen Pastor, pues la oveja perdida siempre vuelve a él. Es esta una metáfora poderosa que resalta la compasión, el liderazgo y sacrificio de Jesús por aquellos que le siguen. La Biblia hace varias referencias al papel de Jesucristo como pastor. Por ejemplo, en el Evangelio de Juan 10,11, Jesús dice: “Yo soy el buen pastor. El buen pastor da su vida por las ovejas”. Esta declaración enfatiza su sacrificio por su pueblo. También en el Salmo 23 se describe a Dios como un pastor que cuida a su rebaño, lo que algunos interpretan como una referencia a Jesucristo como el buen pastor que guía y protege a su pueblo. En varias partes de los evangelios, Jesús también utiliza metáforas de pastoreo para ilustrar su relación con sus seguidores, destacando su amor, cuidado y liderazgo sobre ellos.

¹¹⁰ *flaco/a*: «En lo moral vale frágil, y que cae fácilmente en algún defecto» (*Aut*).

¹¹¹ “Paraíso de su deleite” es como Teresa de Jesús denominaba al convento de San José, la primera fundación. Llama la atención como María de San José usa con cierta frecuencia términos y expresiones de la Fundadora.

¹¹² *arrebata*: Se usa en el sentido del estado derivado de contemplar fenómenos místicos.

¹¹³ Cabe mencionar que Teresa de Jesús no exhibía sus visiones, predicaba una santidad y una vida de oración asequible para todos. Entendía los fenómenos místicos como una “merced”, como un regalo inmerecido que no añade nada a la santidad.

¹¹⁴ Es decir, Santa Teresa no quería ser tenida por mística, pero Dios la mortificó “arrebatándola en público, para que, se entendiese lo que Dios obraba en ella,” y así fortalecer a los que la seguían.

¹¹⁵ Hay que recordar que Teresa de Jesús fundó en 1562, justo a la vuelta de su primera estancia en el palacio de doña Luisa, el primer convento de la Reforma, San José de Ávila; en 1567, el segundo, Medina

Señor a la religión, viendo y tratando a nuestra Madre y a sus compañeras, las cuales movían a las piedras¹¹⁶ con su admirable vida y conversación, y lo que me hizo ir tras ellas fue la suavidad y gran discreción de nuestra buena Madre, y creo verdaderamente que si los que tienen oficio de llegar almas a Dios, usasen de la traza y maña que aquella Santa usaba, llegarían muchas más de las que llegan; que como nuestro natural es inclinado a buscar contento y a huir del trabajo, pintar la virtud y lo que es servicio de Dios áspero y dificultoso es atemorizar los flacos, que no han probado cuán suave es el pade[12r]cer por Cristo¹¹⁷.

— Paréceme, hermana Gracia — dijo Justa — que te vas metiendo en lo que no te manden ni es tuyo de hacer.

— ¿En qué? — dijo Gracia.

— En escribir doctrina — respondió Justa — y enseñar a los otros cómo han de llegar almas a Dios; déjalos, que si es su oficio y el Señor se le ha dado, Él les enseñará lo que han de hacer; no pienses que todos han de ir por donde tú fuiste¹¹⁸.

del Campo; y en 1568 el de Malagón, promovido precisamente por doña Luisa de la Cerda. María sitúa cronológicamente la segunda visita de la Santa al palacio toledano en 1568, fecha en la que María descubre la llamada a ingresar en el Carmelo, aunque aún le faltarían dos años y será, como ella misma relata, en Malagón.

¹¹⁶ “Os digo que si éstos callan gritarán las piedras” (Lucas 19,40). Frase proverbial del Evangelio que menciona Jesús afirmando su condición mesiánica a los fariseos tras el reproche de éstos por el tumulto que estaba generando en la entrada del Mesías en la ciudad santa. El mensaje final del versículo alude al reconocimiento del Mesías por parte de la propia naturaleza incluso si los hombres callaran. María de San José parece adueñarse de esta alusión bíblica para enfatizar las cualidades religiosas y espirituales de sus hermanas carmelitas.

¹¹⁷ Se trata de una reflexión meditativa de carácter insinuante, que suele alternarse con una respuesta reprimida por parte del otro interlocutor. Este juego discursivo está cuidadosamente diseñado para suavizar el tono narrativo y, en este caso, para ilustrar el modo de acercar almas a Dios. María de San José advierte que insistir en la dureza y en los trabajos no es el camino más efectivo para lograrlo. En este contexto, parece aludir a Filipenses 1,29-30: “Porque a vosotros os ha sido concedida la gracia por Cristo, no sólo para que creáis en él, sino también para que padezcáis por él, sosteniendo el mismo combate que visteis en mí, y del que ahora os hablo”. San Pablo exhorta a mantener la fortaleza ante las dificultades, que permiten al cristiano identificarse más plenamente con Cristo. La expresión “Cuán suave es padecer por Cristo” podría relacionarse con un versículo del Salmo 33: “¡Cuán suave es el Señor!”, que la autora retoma más adelante. Por otra parte, en relación con la cruz inevitable que debe asumir el alma que aspira a la santidad, San Pablo señala en Gálatas 2,20 y en otros pasajes que está crucificado con Cristo. Este tema es recurrente en sus epístolas de la cautividad, como en Colosenses 1,24: “Ahora me gozo en lo que padezco por vosotros, y en mi carne completo lo que falta a las aflicciones de Cristo en favor de su cuerpo, que es la Iglesia”.

¹¹⁸ Justa, como personaje del diálogo, asume una función reguladora o censora, posiblemente con el propósito de garantizar la ortodoxia del discurso. Esta dimensión es percibida por Gracia, como se evidencia en su siguiente intervención, donde se produce un matiz significativo en la interpretación del tema. Mientras Gracia parece aludir a una propuesta pastoral sobre la admisión de nuevas candidatas a la vida religiosa, Justa introduce un criterio más flexible, advirtiéndole: “No todos han de ir por donde tú fuiste”.

— Nunca Dios quiera — dijo a esto Gracia — que yo hable de los ministros del Señor y de los que la Iglesia, nuestra Madre, nos tiene puestos para enseñarnos, a quien yo tengo y tendré mucha reverencia, y de cualquiera que yo oiga la palabra de Dios en el púlpito, o me hable en el confesonario¹¹⁹, me hace el Señor merced de darme grande amor, y lo siento en el alma con gran reverencia y ésta pongo entre las mercedes que Su Majestad me ha hecho, y aún de las que más estimo. Y así, dejando aparte a los que es su propio oficio enseñar, hablo de ti y de mí¹²⁰, y de los que demás que tenemos obligación a traer almas a Dios con el buen ejemplo, y nos preciamos de ser del bando de Cristo y de los que más comunican con él, que no nos mostremos tan encapotados¹²¹ y tristes que no manifestemos el trato con [12v]Dios, y demos a entender a los que no lo han probado que la oración, silencio, y ejercicios espirituales es melancolía y desesperación¹²². Porque según está el mundo, no será menester más para que huyan de Dios, si les decimos que han de andar tristes¹²³; y creo no es este mal camino, pues sabes que nos convida la vida que gustemos y veamos cuán suave es el Señor¹²⁴. Y yo te digo, hermana, que los mayores ímpetus que he tenido en esta vida han sido deirme por esas calles a desengañar a los que piensan que es trabajo servir a Dios. Y créeme que hay hartos ignorantes en esto; porque hay muchos que alaban las virtudes poniéndolas en las nubes, como ellas lo merecen,

¹¹⁹ De nuevo alusiones a la obediencia y a evitar juicios sobre confesores y directores espirituales.

¹²⁰ María de San José maneja muy bien la ironía al igual que su Fundadora; continúa con la justificación discursiva encubierta, en la que no duda posteriormente en resaltar el papel fundamental que tienen por desempeñar las mujeres (“hablo de ti y de mí”) en el ámbito religioso. La ironía llega al punto de excluirse ellas de la función de “superiores” o “directoras espirituales”, rango reservado solo a hombres, cuyo “propio oficio es enseñar”.

¹²¹ *encapotado*: Término muy recurrente en el vocabulario teresiano; alude a la tristeza y a la bajeza anímica en general que no suponían ningún atractivo para otros. Teresa de Jesús defendió durante su vida en varias ocasiones la idea de que las cualidades cristianas no estaban en contraposición al buen humor y alegría, muy probablemente, porque esta actitud “encapotada” disolvía el fortalecimiento espiritual y alejaba a las almas del camino espiritual.

¹²² *desesperación*: «Pérdida total de la esperanza: y por antonomasia se entiende de los bienes eternos» (*Aut*). Con dicha expresión, tan plástica y expresiva, quiere hacer ver que la vida espiritual es lo contrario a tristeza y desesperación.

¹²³ María de San José, en contraposición con ciertas mentalidades de su época, busca rescatar un principio teresiano sobre el cual debía fundamentarse la vida religiosa: vivirla con regocijo y libertad: “Pues procúrese a los principios andar con alegría y libertad, que hay algunas personas que parece se les ha de ir la devoción si se descuidan un poco”. (*Vida* 13,1). Dichas expresiones están relacionadas con el culto religioso y las encontramos entre otros términos semejantes en el Antiguo Testamento, concretamente en los Salmos y en el profeta Isaías.

¹²⁴ “Gustad y ved qué bueno es el Señor” (Salmos 34,8): Este versículo enfatiza la bondad de Dios y la felicidad de aquellos que confían en Él. Es un llamado a experimentar personalmente la bondad de Dios y a depositar nuestra confianza en Él.

pero es de suerte que imposibilitan a los flacos para alcanzarlas; como sea verdad que no hay ninguno tan flaco que, ayudado de la gracia divina, no las pueda alcanzar.¹²⁵

Y porque, como dijiste, no es mío escribir doctrina¹²⁶, lo dejaré por volver a nuestro intento. Ya dije cómo, para fundar el monesterio de Malagón¹²⁷, volvió a casa de aquella señora donde yo me había criado, y siendo a este tiempo de veinte [13r]años me llamó el Señor para seguir la vida de aquellas santas, de quien gozaba de su trato y conversación en cuanto podía, aunque no luego ¹²⁸descubrí mis deseos. Mas el Espíritu Santo que me los daba debía de descubrirlos a su sierva Ángela, porque tratando con todas las demás conforme a su hábito, encaminándolas para que viviesen según la vida del siglo, sin ofensa de Dios, y que, si las mandasen sus padres que danzasen y se aderezasen, fuese con intento de obedecer y ser perfectas en sus estados, solo a mí me reprendía todas las veces que me veía, porque andaba con galas, y me decía que no eran ejercicios los míos para monja. De que me maravillaba, no habiéndole yo dicho que lo quería ser, ni a criatura, porque me debía el demonio de atar la lengua¹²⁹, y el Señor la quería desatar por medio de su sierva, como lo hizo. Y al fin le comuniqué mi llamamiento, el cual hacía fuerza en ver que aquellas religiosas tenían de constitución tener oración mental, a que yo estaba muy aficionada sin saber lo que era¹³⁰, más de que sentía tanta fuerza para

¹²⁵ Nótese aquí cómo María de San José traza de manera sigilosa la contraposición histórica existente del momento entre teólogos y espirituales, ensalzando las virtudes de estos últimos como base inquebrantable de la fe cristiana (fe, amor y esperanza). Es interesante su relevancia en lo que podríamos llamar la “historia de la santidad”: la hagiografía (las vidas de los santos, tanto antes como después de Trento) suele subrayar la extravagancia, lo heroico, y lo sorprendente como vía para acceder a ella. La tradición carmelitana, en línea con su Fundadora, hace explícito lo contrario: aquí hay un buen ejemplo. También se incide en que con la “gracia divina” hasta los “flacos” pueden alcanzar las virtudes y, por ende, la santidad.

¹²⁶ *escribir doctrina* es una expresión también de la Santa. A menudo esgrime este mismo tipo de excusa para, aparentemente, distanciarse de clérigos y teólogos. “No es mío” se entiende como el actual uso “no es lo mío”.

¹²⁷ El convento de Malagón se fundó el 1 de abril de 1568 y fue precedido de encuentros con doña Luisa de la Cerda en Toledo, puesto que esta fue la promotora de la fundación.

¹²⁸ *luego* en el sentido de “enseguida”, “rápidamente”, significado habitual en la época.

¹²⁹ Está implícito el relato bíblico del endemoniado mudo al que Cristo libera para que pueda hablar (ver Mateo 9,33). Ella se sorprende del don de adivinación de la Santa, pues, mientras a las demás muchachas del palacio las encaminaba “para que viviesen según la vida del siglo, sin ofensa a Dios”, a ella, que no había manifestado su inclinación al estado religioso, la reprendía por estar demasiado en el siglo, con galas, etc. diciéndole que los suyos “no eran ejercicios (...) para monja”. Se compara a sí misma con el endemoniado al que el diablo le impedía hablar.

¹³⁰ Obsérvese que María de San José menciona la oración mental como algo fundamental en proceso de ser monja, “sin saber lo que era”, entendiendo con esto que su oración supera el estado incipiente. Entendemos que María de San José habla de ello con ojos del pasado, asumiendo que ser monja era el llamamiento que le hacía Jesús en la oración. Por otro lado, se advierten en esta descripción aspectos del itinerario vocacional de la propia Santa Teresa, según lo cuenta en el *Libro de la vida*: la meditación personal, la tentación de la vida frívola, el consejo adecuado para discernir, el deseo de salvar el alma, etc. María de San José tiene muy interiorizados los escritos, la vida y el itinerario vocacional de la Fundadora.

vencer mis inclinaciones cuando iba a ella, que estaba persua[13v]dida que con ella podría llevar la aspereza de la religión, que a mi juicio era insufrible, y solo con la oración entendía poderla llevar con la suavidad y la alegría que aquellas santas religiosas la llevaban; que si, como dije, yo las viera tristes y extremadas¹³¹, créeme que acrecentara en mí el temor y perdiera la esperanza de salir con ello, porque el querer ser religiosa no era por aborrecer las cosas del mundo, antes pareciéndome bien. Como no había probado los trabajos y miserias de él, le quería renunciar, persuadida de la razón que mostraba el peligro que mi alma tenía si en él me quedaba. Con este combate pasé hartos días, porque sentía en mí dos cosas contrarias que después entendí ser lo que decía San Pablo de la ley que tenía en sus miembros que contradecía a la del espíritu¹³², con que me pensó derribar el demonio. Y fue harta misericordia¹³³ de Dios, porque como no lo comunicaba con nadie, y el demonio, como a ignorante, me hacía entender no era verdadero llamamiento pues no aborrecía las cosas del mundo. Conque padecí mucho, hasta que un día estando oyendo misa, en la cual [14r]se cantaba el evangelio “El que me quisiere seguir, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame”¹³⁴, dio su Majestad una luz extraordinaria a mi entendimiento, y entendiendo lo que el Señor quería de mí¹³⁵ y lo que aquellas palabras

¹³¹ *extremado/a*: «Vale también cabal, perfecto, notable, singular, admirable y excelente» (*Aut*).

¹³² “Pero veo otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi espíritu y me esclaviza bajo la ley del pecado que está en mis miembros” (Romanos 7,23). En este pasaje, San Pablo reflexiona sobre el conflicto interno entre la ley de Dios y la inclinación pecaminosa inherente a la naturaleza humana. Aquí, el término “ley” no se refiere a un código jurídico, sino a un principio moral que rige el comportamiento. María de San José emplea esta misma idea para expresar la lucha entre su espíritu, que anhela seguir la voluntad divina, y sus “miembros”, símbolo de los impulsos humanos y la tendencia al pecado, que llevan a la desobediencia. Esta tensión interna es un tema recurrente en las tres grandes religiones monoteístas. En el judaísmo, se conceptualiza a través de los términos *yetzer hará* y *yetzer hatov*, que representan respectivamente la inclinación al mal y la inclinación al bien. En el islam, esta lucha espiritual se conoce como *Jihad al-nafs*, literalmente “lucha interna”, considerada la verdadera y más importante forma de *jihad*. La idea central en estas tradiciones es la misma: el combate contra los deseos egoístas, las pasiones y los impulsos negativos que pueden alejar al creyente de Dios. Este principio subraya la importancia de la autorreflexión, el dominio de sí mismo y la purificación del alma como parte del camino hacia la cercanía con Dios y la realización espiritual.

¹³³ Es una constante en Teresa de Jesús y en sus discípulas la alusión a la misericordia de Dios.

¹³⁴ “Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz y que me siga” (Mateo 16,24). Con más plasticidad y concisión lo detalla su Fundadora: “Tomad, hija, de aquella cruz. No se os dé nada de que os atropellen los judíos, porque Él no vaya con tanto trabajo. No hagáis caso de lo que os dijeren. Hacedos sorda a las murmuraciones. Tropezando, cayendo con vuestro Esposo, no os apartéis de la cruz ni la dejéis” (*Camino de perfección* 26,7).

¹³⁵ La lucha interior que se deja traslucir en María de San José en su narración entra en consonancia con la doctrina de *Las Moradas* de la Santa. En la ascética cristiana se suelen trazar dos fases por las que el creyente debe llegar a la vida espiritual: primero, la fase ascética y luego, la espiritual. Sin embargo, tanto en el caso de Teresa de Jesús como en el de su discípula encontramos que, en dicha conversión, las fases se dan a la inversa. Cabe describirlo, de acuerdo con conceptos de teología espiritual, como una suerte de “gracia de conversión” particularmente luminosa.

significaban, que hasta entonces no había entendido; y desde aquel punto quedé quieta y comencé con grande determinación ¹³⁶ a declarar mis deseos.

- Mal lo hacías — dijo Justa — en no declarar tu espíritu con nuestra Madre, pues lo podías hacer tan bien y fiarte de su parecer, y más saliéndote ella, como te salía, al camino.
- Esa era, hermana, mi ignorancia — dijo Gracia — y la traza del demonio para quitarme este bien. Si decía que el querer ser religiosa no era por voluntad sino forzada de la razón (aunque entonces ni sabía de qué procedía el deseallo y el repugnallo), había ella de entender no era verdadero llamamiento, y no me había de querer rescibir por donde pudiera yo entender cuán firme y fuerte era mi deseo, pues huía de lo que entendía que me lo podía estorbar. Y como Nuestro Señor vio que el no comunicallo era por entender que acertaba, sacó bien de lo que me pudiera hacer daño. Y así pasé dos años terribles aprietos, sin comu[14v]nicallos a nadie, ni al confesor, aunque era de la Compañía de Jesús. El alivio que tenía era cerrar los ojos a los argumentos que el demonio me ponía, algunos con muchas apariencias de verdad, con que no poco perdió mi alma, haciéndola volver a los ejercicios de vanidad. Que todas las veces me acuerdo de los peligros en que al fin me puse, bien merecedores de que el Señor apartara su gracia de mí, y me quería deshacer en alabarle por tan soberana merced como me hizo, que, con haber tornado a mi mala vida, un punto no se entibió mi determinación de ser monja. Con lo que en aquellos trabajos pasaba con esfuerzo era repitiendo muchas veces “*In te Domine, speravi*”¹³⁷. Sentía algunas veces con estas palabras que cobraba el alma gran fuerza para que me fiase de Dios, pues no me movía otro fin que su honra y gloria y desearle dar gusto, aunque me

¹³⁶ *determinación*: Uno de los términos más importantes del léxico teresiano y de su espiritualidad. Lo considerable de este concepto para Santa Teresa, y por consiguiente para María de San José, se basa en comprender que la decisión escogida trasciende el voluntarismo y la autoconfirmación y que el fundamento espiritual se resume en no retroceder. De tal manera, se entiende que no es mucho más importante avanzar cuanto no retroceder, y, sobre todo, tener la voluntad de perseverar.

¹³⁷ Se trata de una reflexión meditativa de carácter insinuante, que suele alternarse con una respuesta reprimida por parte del otro interlocutor. Este juego discursivo está cuidadosamente diseñado para suavizar el tono narrativo y, en este caso, para ilustrar el modo de acercar almas a Dios. María de San José advierte que insistir en la dureza y en los trabajos no es el camino más efectivo para lograrlo. En este contexto, parece aludir a Filipenses 1,29-30: “Porque a vosotros os ha sido concedida la gracia por Cristo, no sólo para que creáis en él, sino también para que padezcáis por él, sosteniendo el mismo combate que visteis en mí, y del que ahora os hablo”. San Pablo exhorta a mantener la fortaleza ante las dificultades, que permiten al cristiano identificarse más plenamente con Cristo. La expresión “Cuán suave es padecer por Cristo” podría relacionarse con un versículo del Salmo 33: “¡Cuán suave es el Señor!”, que la autora retoma más adelante. Por otra parte, en relación con la cruz inevitable que debe asumir el alma que aspira a la santidad, San Pablo señala en Gálatas 2,20 y en otros pasajes que está crucificado con Cristo. Este tema es recurrente en sus epístolas de la cautividad, como en Colosenses 1,24: “Ahora me gozo en lo que padezco por vosotros, y en mi carne completo lo que falta a las aflicciones de Cristo en favor de su cuerpo, que es la Iglesia”.

es consuelo traer a la memoria lo mucho que debo a Nuestro Señor¹³⁸ como juntamente se me representa cuán mal pago le he dado por tantos bienes, que no veo la hora de dejar esta materia, y así tornemos a nuestra Ángela.¹³⁹

A este tiempo, una criada de esta señora¹⁴⁰, que [15r]era muy apasionada de dolor de muelas y oído, afligida de gran dolor se fue a ella y le pidió le hiciese la señal de la cruz, que tenía gran confianza se le había de quitar. Nuestra Madre, con su santa disimulación, viendo que la enferma venía como a santa esperando salud del tocamiento de su mano, le tocó desviándola, y, haciéndose la enojada, le dijo: “Quítate allá, no sea boba, santígüese ella, que la virtud de la santa cruz no está en mi mano”. Y en el punto que con ella le tocó, se sintió sana, y por todo el tiempo que después yo la conocí la vi libre de aquella pasión, siendo, como digo, muy enferma.

- Extraño contento he recibido — dijo Justa — de eso que has dicho, porque se me ha representado con la gracia que hacía ese desvío cuando íbamos a pedirle lo mismo, y aún agora se me acuerda, y tú también te acordarás, cuando le dio un accidente terrible a la hermana Valeria, que pensamos se nos muriera una noche, y así como nuestra Madre puso la mano sobre ella quedó sana, usando de una industria sacada de su grande humildad, que era mandar se hiciesen algunos remedios a las enfermas[15v] cuando ella había de llegar, para que se entendiese que la salud procedía de las medicinas y no de ella¹⁴¹.

¹³⁸ Ejemplo más nítido del giro cristocéntrico, en la línea de expresiones constantes y muy similares de Santa Teresa.

¹³⁹ En esta segunda *Recreación*, María de San José va intercalando pasajes de su vida con los de la vida de la Santa; en este caso, nos hace llegar su experiencia en el camino de su conversión. La comunicación de dicha experiencia parece tomar forma del capítulo axial del *Libro de la Vida* de Teresa de Jesús (cap. 9), lo que ha llevado a identificar este pasaje como el momento simbólicamente asociado con “la conversión”, quizá por analogía con la figura de San Pablo. En efecto, en la tradición cristiana, la conversión paulina se presenta como una ruptura con el pasado y un giro absoluto hacia Cristo. Versículos como “Últimamente se me apareció también a mí, como a un abortivo” (1 Corintios 15, 8), “¿No he visto a Jesús, Señor nuestro?” (1 Corintios 9, 1), “Pero cuando Aquel que me eligió desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia tuvo a bien revelarme a su Hijo...” (Gálatas 1, 15-16), o “Cuántas cosas eran para mí ganancia, las he juzgado como pérdida por Cristo” (Filipenses 3, 7), expresan una experiencia radical de transformación interior, que María de San José parece hacer suya en su propio lenguaje y desde su propio recorrido espiritual. Su narración no imita a Pablo de forma explícita, pero sí transmite un sentido análogo de ruptura, reconocimiento de la gracia y entrega. En este contexto, su voz se suma a la de aquellas almas que, como la de Teresa, atraviesan un proceso de iluminación progresiva que las conduce desde la inquietud a la certeza del seguimiento divino.

¹⁴⁰ Una de las secciones de toda hagiografía es la realización de milagros en vida del /de la santo/a. Aquí María de san José consigna uno de Santa Teresa, encaminado a curar un dolor físico, prueba de que influye en su escrito el universo de las hagiografías.

¹⁴¹ Segunda curación milagrosa, de nuevo prueba de santidad (y bien acreditado: se trata de una hermana conocida de las dos). Es importante el modo de curar de Teresa, “poniendo las manos”, como Jesús en el

— Muy bien se me acuerda — dijo Gracia —, porque pasaron cosas semejantes por mí, y aunque tenía muchas cosas que decir de este tiempo, se quedarán para su lugar, que será cuando tratemos muy de propósito de su vida, y esto servirá para que este pedazo de campo no quede sin algunas flores¹⁴² con que se recree el que por aquí pasare de la pesadumbre que con razón rescibirá quien leyere de mi vida, aunque es lo mejor de ella lo que aquí digo. Son espinas mis obras entre las flores de este sagrado jardín¹⁴³. Llegado que fue aquel dichosísimo día para mí, en que el Señor me sacó de Egipto y vine a la religión, andando en veinte y dos años, día del glorioso San Gregorio Nacianceno, a quien desde aquel día tengo por mi padre y refugio, que fue año de mil quinientos y setenta, a nueve de mayo. No podré decir, carísima hermana, el contento que desde aquel punto el Señor me dio, y hasta el día de hoy ni por primer movimiento¹⁴⁴ me ha pasado por pensamiento de arrepentirme ni tener descontento, antes era tan grande la alegría [16r] que tenía en el alma, que muchas veces no podía disimular la risa.

— Eso, hermana — dijo Justa —, no eres tú sola entre las descalzas, pues como decía un gran siervo de Dios, que era el espíritu doblado que pidió Eliseo¹⁴⁵, pues en nuestra sagrada religión hay la penitencia, recogimiento, oración, la pobreza y aspereza y las

Evangelio. También su humildad, porque, consciente de que ella tenía ese don de sanación que solo procede de Dios, quería hacer ver que eran las medicinas la que curaban, no su intercesión ante Dios.

¹⁴² Este pasaje evidencia la influencia de la tradición hagiográfica en la obra de María de San José. En este contexto, una de las recopilaciones más influyentes fue el *Flos Sanctorum*, una vasta antología de hagiografías que adquirió gran difusión en el siglo XVI y que ambas conocían bien. Esta obra transmitía ejemplos de santidad y también modelaba la construcción de la identidad espiritual y narrativa de las escritoras místicas de la época.

¹⁴³ Una vez más se alude al Carmelo como jardín florido, imagen simbólica recurrente en la tradición espiritual. María de San José atribuye las flores a Teresa de Jesús y se reserva para sí las espinas, conforme a un tópico literario y devocional que contrasta la belleza de la virtud con el sufrimiento del seguimiento espiritual.

¹⁴⁴ Primer movimiento: Forma parte de la terminología filosófica estoicista y hace referencia a la autopercepción que da como resultado el primer movimiento activo anímico hacia el primer instinto. Más que una alusión teológica parece filosófica (filosofía del conocimiento): primer movimiento sería la mínima expresión de la experiencia sensible, algo que apenas llega a intuición (en el habla popular se dice “primo primi”). Llama la atención la solemnidad con que recuerda ese día del estreno de su vocación: fija la fecha y menciona el santo intercesor (nueva referencia hagiográfica).

¹⁴⁵ Los carmelitas consideraban que los profetas del Antiguo Testamento Elías y Eliseo eran los antiguos padres de su Orden. Se pensaba que Elías era el primer santo ermitaño y Eliseo, su extático discípulo. Precisamente el lugar de su eremitazgo fue el Monte Carmelo, ubicado en Galilea y cerca del Mar Mediterráneo, el lugar en el que desarrollaron su actividad profética de acuerdo con el relato bíblico (Libros 1 y 2 de los Reyes). Los primeros generales de la orden mendicante carmelitana en el siglo XIII (por ejemplo, San Simón Stock) ya vinculaban el carisma de su Orden con ese Monte, pues la fundación tuvo su origen en Tierra Santa. María utiliza aquí a los profetas bíblicos para justificar sus argumentos de que la austeridad no es incompatible con la alegría espiritual. El “gran siervo de Dios” al que María se refiere probablemente sea Gracián, quien compartió las opiniones de María sobre este tema, y a quien ella llama “padre Eliseus” como se señaló anteriormente.

demás cosas que están repartidas por todas las religiones, y más el espíritu doblado de alegría en todos los religiosos y religiosas.

— No sólo quise decir — respondió Gracia — que estoy contenta, que eso en todas mis hermanas lo veo, sino que ni por un breve espacio he sido tentada en la vocación mía, ni he advertido hasta hoy que me haya traído el demonio tentación que no vaya enderezada a apartarme de la oración, donde, fuera de las misericordias que Dios me ha hecho en ella, he venido a entender que es voluntad suya que me ejercite en ella. ¡Ay de mí, cuán más veces he obedecido al demonio en ella que a Cristo! Y de esto tengo más que decir, mas como soy tan soberbia¹⁴⁶, mejor sabré pintar cualquier cosa que parezca bien mío que dar a entender mis pecados, que son innumerables.

— ¿Qué? ¿Tantos pecados tienes? — dijo Justa

Respondió Gracia con un gran suspiro:

— ¡Cuantos han inventado los demonios y todos los hombres viciosos, creo que tengo!

— [16v]No tengo — dijo Justa — por buena humildad la que se funda en mentira como lo es esa, pues ya sabemos, poco más o menos, que ni habrás robado la hacienda al prójimo, ni muerto hombres, ni hecho otros males que hay.

— ¡Oh, Justa! — dijo Gracia —, ¡y cómo estaba yo en esa ignorancia que agora tú muestras tener! Y casi me enojaba cuando oía decir a las hermanas que eran peores que los ladrones y malas mujeres, y me maravillaba cómo podía creer aquello que el fervor y espíritu con que lo decía mostraba bien cuán creída tenía esta verdad, que lo es grande, como dice

¹⁴⁶ En el margen del manuscrito aparece anotada la palabra “humildad”, lo que sugiere que quien realizó la anotación no pretende corregir el texto, sino resaltar la virtud que se ejemplifica en este pasaje. Es posible que estas intervenciones marginales respondan a una finalidad didáctica, subrayando los valores espirituales que el texto transmite, incluso cuando se presentan a través de su opuesto. En este caso, María de San José menciona su propia soberbia, pero el anotador resalta, en contraste, la humildad, lo que refuerza la posible dimensión sermonaria o hagiográfica del *Libro de las Recreaciones*. No es un caso aislado: a partir de este punto se desarrolla una extensa conversación sobre esta virtud, lo que sugiere un interés en destacar su centralidad en la enseñanza del texto.

nuestra Santa Madre en uno de sus libros¹⁴⁷; y porque sé que no te ha privado a ti el Señor de este conocimiento, no te quiero probar cómo no es mentira.

- Antes me dará gran contento — dijo Justa — oírte afirmar lo que antes dudabas, y porque me acordé de cuán dificultoso se te hacía aquella humildad de las hermanas, quise contradecirte, y holgaría agora de saber cuán desengañada estás.
- Ya dije — respondió Gracia — que no lo quería decir, y agora digo que no sé más de que es gran verdad que soy peor que cuantas criaturas hay en la tierra, pues si, como decía el glorioso San Francisco, a ellas se les hubiera dado la luz [17r] que a mí se me ha dado, le sirvieran mejor, y sé de mí que con menos ocasiones que otra caería, y con más ayuda nunca me acabo de levantar y cuanto es en mí me dispongo para todo mal. Y esta verdad está tan impresa en mi alma por la experiencia que tengo de mis caídas, que si todo el mundo se juntase a decirme otra cosa, no le creería, y esto bastaba. Cuánto y más, hermana, que no tienen cuento los robos que he hecho en la cosa de Dios, atribuyendo la honra y gloria que a sola su Majestad se debe, a este bestial monstruo que de tantas muertes espirituales ha sido causa; cuántos adulterios he cometido, no guardando lo que a mi esposo prometí en la profesión, con la pureza que debía. ¡Ay, ay, hermana, y qué poco caso hacemos de cosas que tenemos por pequeñas y el Señor tiene en mucho, porque es celosísimo¹⁴⁸! Y así digo que de los males que no he cometido, gracias a Dios, y no a mí.
- Cuéntame agora — dijo Justa — qué manera de oración traías, pues sobre ese fundamento de tu propio conocimiento¹⁴⁹ caerá bien.

¹⁴⁷ Humildad es “andar en verdad”, según la Santa, *Moradas* cap. 10-7: “Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y púsoseme delante –a mi parecer sin considerarlo, sino de presto– esto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad, que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en mentira. A quien más lo entienda agrada más a la suma Verdad, porque anda en ella. Plega a Dios, hermanas, nos haga merced de no salir jamás de este propio conocimiento, amén”.

¹⁴⁸ “[...] Soy un Dios celoso que castigo la culpa de los padres en los hijos hasta la tercera y la cuarta generación de los que me odian” (*Éxodo* 20,5). Se trata de un antropomorfismo que presenta a Dios con rasgos humanos para expresar su exigencia de fidelidad absoluta. El pasaje subraya la gravedad de la idolatría, considerada uno de los pecados más severamente condenados en la Escritura.

¹⁴⁹ Las intervenciones de Justa suelen servir para ordenar la narración, subrayando algún aspecto significativo en la doctrina cristiana o en las ideas de la Madre. Aquí, por ejemplo, que la meditación cristiana se asienta sobre la base del “propio conocimiento” o conocimiento propio: así se explica en los padres (San Agustín, San Gregorio) y en los grandes santos.

— Plegue al Señor — dijo Gracia — que lo sepa decir, que ese es el miedo que tengo, no lo encarezca mi soberbia, aunque por la misericordia de Dios no tengo intento de poner ninguna cosa que no haya sentido en mi alma.[17v]Las más veces que iba a la oración, en poniéndome de rodillas (que a los principios no podía de otra suerte), en ella sentía que me cercaban como de un muro de paz y gran quietud, y parecía que se alejaba mi alma del cuerpo¹⁵⁰, y no era como otras muchas veces he sentido, que parece se entra en una cosa honda donde se está muy encerrada. Aquí no era sino como si me subieran muy alta y apartada de los sentidos, aunque no los perdía del todo, y a este punto claro está que no hay que hacer discurso¹⁵¹ ni tener memoria de nada, sino gozar el alma de lo que yo no sé decir, ni en esto me osaré entremeter¹⁵², ni si obran allí las potencias o no; no dudo de la voluntad, que no está ociosa, aunque sin saber cómo obra. Solo quería decir lo que se me ha mandado. Pocas veces he podido tener discurso en la meditación, que casi de urdinario traía la presencia de Cristo crucificado¹⁵³, y con esta consideración comenzaba de ordinario; y si otra tomaba, aunque fuese el pesebre, se me representaba luego la cruz y llagas. No digo que le veía¹⁵⁴, sino que sin procurallo yo, luego hallaba aquella figura en mi imaginación. Y en este tiempo [en que] traía aquesta manera de

¹⁵⁰ La separación del alma del cuerpo es la cuestión central a la que se alude constantemente en las *Moradas* de Teresa de Jesús. Solo deshaciéndose del “cuerpo” y lo banalmente mundanal, el alma encuentra sosiego en el encuentro con su Señor. Pero también es una experiencia mística, sentir la separación del alma y del cuerpo.

¹⁵¹ Teresa de Jesús repudiaba los “largos discursos” en la oración y también Jesús en el evangelio ataca a los fariseos por sus largos discursos. “Haced y cumplid todo cuanto os digan; pero no obréis como ellos, pues dicen, pero no hacen” (Mateo 23,3). Este versículo y los que le siguen hacen referencia a los “religiosos” que, de alguna manera, se centran exclusivamente en el discurso religioso y en el decorado de la palabrería sin asumir las obligaciones morales y espirituales más básicas y esenciales.

¹⁵² Una de las esencias de la oración cristiana consiste en comprender que el orante está acompañado, la conciencia de presencia de Dios en este punto debe sobreponerse a cualquier otro estado. Esa presencia va acompañada de un gozo indescriptible, como María de San José expresa. Santa Teresa en sus *Cuertas Moradas* prescribe la práctica del recogimiento de la mente, antes de iniciar la oración de quietud.

¹⁵³ De nuevo aparece el cristocentrismo, y en ella en concreto, a través de la Pasión. De la Navidad va a la Pasión, como en numerosos textos de la literatura del Siglo de Oro (y anterior) se concreta en el tópico literario del Niño Jesús, que nace para morir. En el método oracional de Teresa también ella dice que a veces se limita a *traer* a Cristo a la memoria o a la mente. Esto mismo recuerda a la experiencia mística especial que tuvo la Santa ante un Cristo muy llagado.

¹⁵⁴ Dicha fenomenología externa suponía un vislumbre de la vida mística que conducía a la profundidad del Castillo interior, imagen central en la experiencia teresiana. Este tipo de oración era entendido por los primeros cristianos como una dimensión espiritual que remite al Salmos 118, donde se contempla insistentemente la voluntad divina. Gracia, con notable discreción, evita especular sobre el grado de actividad consciente durante la oración de quietud. Conviene recordar que la pasividad absoluta, también conocida como dejamiento, fue condenada como herética por la Inquisición española en 1525, en el contexto de las primeras censuras dirigidas contra los alumbrados. La Instrucción contra los alumbrados (1525) condenó expresamente doctrinas que promovían la inacción total del alma en la oración, la supresión de las potencias y la eliminación de todo esfuerzo deliberado, lo que fue interpretado como una forma incipiente de quietismo. Entre las proposiciones censuradas se incluían expresiones como: “No es menester hacer otra cosa sino dejarse llevar por Dios”. Véase Menéndez Pelayo (1946:681)

oración, no podía, aunque me hacía fuerza, decir en coro o refectorio lección donde hubiese de nombrar carne o sangre de Nuestro Señor [18r]Jesucristo o algo del Santísimo Sacramento, por la gran fuerza que el espíritu sentía. Para tener oración con quietud no hallaba mejor medio que estar delante del Santísimo Sacramento; y era a los principios muy ordinario, en estando en el coro, recogerse mi alma adonde sentía tan grandes bienes, que me daba gran lástima de los que perdían. Dábame el Señor a entender allí cosas particulares. No sabré decir más de qué, aunque no hubiera fe que me enseñara que había Dios de infinita bondad y sabiduría, desde aquel punto perdiera la vida confesando su santísimo nombre, y lo mesmo de la grandeza y verdad que hay en su Iglesia¹⁵⁵.

Hízome el Señor merced una vez de dar luz a mi alma, donde entendí cuán alta cosa era su voluntad, y quedome por muchos días un gran gozo con ella en ver que había nacido para cumplir una voluntad tan excelente, y algunas veces parecía salir de mí con el excesivo gozo. En estos tiempos sentía que el demonio me traía ciertos gustos y ansias de oración, bien diferentes de las que son verdaderas; hacíame el Señor merced de darme conocimiento¹⁵⁶ de ellas, en que causaban en mi alma una inquietud y desabrimiento, quedando el alma vacía y triste. No sé cómo ella lo conocía, y aborrecía los regalos que los sentidos, engañados por la falsa apari[18v]encia de bien, recibían. Y digo que antes de ver los efectos, que son muy claros a quien no se quiere dejar engañar, luego el alma lo conocía; no sé decir cómo, más de que lo comuniqué con nuestra Santa Madre y me dijo que era así, y aún en otra persona que vea algo de esto me parece que lo entiende mi alma. Y no es mucho comunique el Señor a las almas esta gracia, pues vemos que la naturaleza comunica a los animales que todos conozcan sus contrarios por el olor, lo cual me parece que, como a manera de un aire inficionado, siente el alma su enemigo mortal, transformado en ángel de luz; y no digo esto porque entienda que tiene el alma narices materiales, aunque, como dice el Padre Eliseo, tiene cinco sentidos espirituales¹⁵⁷ como

¹⁵⁵ Frase tripartita: no hacía falta fe ni para lo primero, ni para lo segundo, ni para lo tercero, a la vista de la presencia explícita de Dios que ella sentía.

¹⁵⁶ Aplicando las enseñanzas de la Fundadora sobre el tema, Gracia expresa aquí la confianza en la capacidad de una monja para discernir el éxtasis divino o la presencia de Dios, simplemente, de una manifestación demoníaca, sin depender necesariamente de un confesor. Sobre la concepción del discernimiento espiritual, véase el capítulo 19 del *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús.

¹⁵⁷ La afirmación de que el alma posee “cinco sentidos espirituales como los tiene el cuerpo” entronca con una tradición patrística y medieval consolidada, que interpreta los sentidos físicos como figura y prefiguración de capacidades espirituales. Esta doctrina parte de una antropología unitaria que concibe al ser humano como un compuesto armonioso de cuerpo y alma y tiene una de sus expresiones fundacionales en 1 Corintios 2,14-15: “El hombre natural no acepta las cosas del Espíritu de Dios [...] en cambio, el hombre espiritual lo juzga todo”. Padres de la Iglesia como Orígenes, Agustín y Bernardo de Claraval

los tiene el cuerpo, donde a manera de vista, olfato y tacto y los demás, entiende las cosas de Dios.

- No quería, hermana — dijo Justa—, que te engañase el demonio por ahí, fiándote mucho que le conoces, y te hiciese alguna burla, que es astuto. Mira lo que dice San Pablo, “que no nos fíemos de todo espíritu” ¹⁵⁸, y por ventura se te querrá algunas veces descubrir para engañarte otras.
- Bien sé que soy soberbia — respondió Gracia — y que a los tales engaña el demonio, y tanto cuanto más tengo entendido esto de mí, tanto más temo, y por eso ni de lo que siento es malo, ni de lo que parece bueno me aseguro, y de todo me recelo, y solo echo mano [19r]de lo que la Iglesia me ha enseñado. Y si en la oración se me da a entender alguna cosa, que ya se sabe que es conforme a la ley de Dios, procuro ponerlo por obra, no porque en la oración se me dio a entender, sino porque la Iglesia lo tiene y manda, y con ella me armo antes y después de la oración. Con el modo que he dicho casi me ha llevado siempre el Señor, aunque es verdad que el hambre que a los principios tenía de aquella oración gustosa, se me quitó hará casi ocho años, y quedé con gran paz, de suerte que agora tenga oración, agora no, siempre salgo con paz y contento, digo cuando yo hago lo que puedo, que es irme a la oración, y aunque no se me comunique en ella cosas de gusto, con leer o rezar vocalmente y hacer actos, paso. Y ninguna vez dejo de salir satisfecha, y a mí parecer, con ganancia, porque con cualquiera diligencia que haga, me mueve mucho a alabanzas de Dios y a contrición, que son dos cosas en que querría gastar mi vida. Este es el camino por donde el Señor me ha llevado desde que comenzó Su Majestad a darme luz, y con esto quedará entendido lo que se me ha mandado decir, sin que haya necesidad

desarrollaron esta concepción, que identifica en el alma facultades paralelas a los cinco sentidos corporales: vista, gusto, tacto, oído y olfato, reinterpretadas como modos de percepción de lo divino. Esta lectura fue especialmente cultivada en la mística carmelitana, tanto por Teresa de Jesús como por Jerónimo Gracián, quien parece haber transmitido directamente esta idea a María de San José, tal como muestra el presente pasaje. En él se sugiere que el alma, por una especie de olfato espiritual, reconoce instintivamente al enemigo disfrazado de ángel de luz, sin necesidad de razonamiento discursivo.

¹⁵⁸ Hay cierta confusión con este versículo, ya que no proviene de San Pablo sino de la Primera Epístola de San Juan 4,1, en la que se refleja la preocupación por el discernimiento de los estados del espíritu: “Amador, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios; porque muchos falsos profetas son salidos en el mundo”. María de San José, por su parte, teje cuidadosamente este diálogo ente Justa y Gracia, en el que la primera cuestiona insistentemente la capacidad de Gracia para diferenciar entre las verdaderas y falsas inspiraciones durante la oración, manifestando de esta manera al lector su sabiduría sobre dicho asunto.

de contar más particularidades ni sentimientos, sino que vamos adelante con nuestro principal intento.

- No tienes razón — dijo Justa —. Espérate, que dejas con sospecha todo lo que has dicho, [19v]porque haberte llevado por camino de tanto consuelo y regalo sin que hayas tenido guerra y contradicciones, parece repugnar a las costumbres de Dios, que si da un consuelo es para disponer el alma a la pelea, y si no has peleado ni tenido ocasión para ello, puedes temer, o que no sean ciertos los consuelos o, pues que se te han dado tantos juntos, te aparejes esperando la guerra junta.
- Bies es verdad, carísima hermana—respondió Gracia—, que he recibido mucho y servido poco y padecido menos, porque como dice San Pablo, “No son condignas¹⁵⁹ las tribulaciones de este siglo para la gloria que esperamos¹⁶⁰”, y por la misma razón, ni para las prendas que de allá acá recibimos. Mas ¿quién hay que se determine a dejar el mundo y la carne que no haya de pelear? O ¿cuál de los que se esforzaron a ser del bando de Cristo, dejó de tentar y afligir el demonio? Aunque yo confieso que en esta parte se ha habido el Señor conmigo como flaca, no permitiendo ni consintiendo sea muy tentada hasta agora. Y aunque digo esto, quería saber qué llamáis tentaciones, porque suele ser lenguaje común entre mujeres (y plegue a Dios no sea también entre hombres) andar siempre quejándose de tentaciones. Y temo que hay muchos que son a sí mismos tentación, a los cuales les tengo natural [20r]odio, y temo no han de tener tantas coronas como piensan, porque buscando ellos y trazando sus vidas, y pretendiendo lo que Dios no quiere ni en esta vida se puede alcanzar, quedan inquietos, publicando que padecen, quejándose siempre de la fortuna y de todos, porque no andan a su sabor. Y así, a los tristes¹⁶¹ no les faltan trabajos y si son de algún valor o mérito delante del Señor, su

¹⁵⁹ *condignas*: «Mérito de condigno Lllaman los *Theologos* el fruto de las buenas obras sobrenaturales, ejercitadas por el que está en gracia de Dios, quien por ellas adquiere derecho al premio eterno de la gloria y aumento de la gracia» (*Aut*).

¹⁶⁰ “Porque estoy convencido de que los padecimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria futura que se va a manifestar en nosotros” (Romanos 8,18). El presente versículo resalta la idea de que la vida cristiana implica ciertas dificultades y malestares, pero al mismo tiempo ofrece una esperanza firme en un futuro de redención y gloria eterna. María de San José, a través de este fragmento bíblico, alienta a mantener la fe y a perseverar en medio de las pruebas, confiando en que la recompensa eterna superará con creces cualquier sufrimiento experimentado en esta vida. Es importante comprender que, dentro del marco espiritual, el sufrimiento no es fortuito o azaroso, sino más bien forma parte del decreto Divino que implica intrínsecamente un amor en el misterio. En definitiva, el dolor o el sufrimiento que padezcamos en la vida terrenal está sostenido por un Amor incondicional que es aún más grande.

¹⁶¹ Aquí funcionaría como sinónimo de desgraciados.

Majestad lo sabe, y de lo dicho nacen almas tan tristes y atribuladas, que no saben tener hora de contento; y al revés, otras que nunca la tienen de tristeza, porque no ponen el bien de su alma en lo que su sensualidad apetece sino en lo que Dios ordena, y agora estén devotos, agora no, agora sanos o enfermos, ya los favorezcan o desfavorezcan, todo lo abrazan y toman como de la mano de su Señor, y así podremos decir que unos son siempre tentados y otros nunca lo son.

- Bien es verdad — dijo Justa — que hay muchas de éstas; mas también hay otras que el Señor quiere que sean atormentadas con diversas tentaciones, de las cuales, como tú no tienes experiencia, no sabes el tormento que es. Porque te he oído algunas veces decir que no has sido tentada de carne, ni tentaciones de fe ni blasfemia, que deben de ser tres terribles baterías con que el demonio hace terrible guerra a almas puras, asestan[21v]do estos tres fortísimos tiros¹⁶² contra las tres potencias. Depravando la voluntad con la sensualidad, pretende oscurecer el entendimiento, sembrando en él errores contra la fe, inficiona la memoria con las horribles figuras que en la imaginación pone de blasfemias, con que no quedaría alma en pie si Dios con su acostumbrada misericordia no acudiese.
- Así es — dijo Gracia —, que no he sido tentada con semejantes tentaciones por la bondad del Señor, por [lo]¹⁶³ que le doy infinitas gracias, y debe de ser la causa, la que arriba dijiste, que padecen esas tentaciones almas puras. Yo no lo soy, ni creo habría en mí virtud para resistir, y, como dice San Pablo, “es fiel el Señor, no permite seamos tentados fuera de lo que se puede llevar”¹⁶⁴. Y verdaderamente soy de tal calidad, que, cogiéndome el

¹⁶² Las potencias superiores son la inteligencia y la voluntad, las facultades del alma que se consideran más elevadas y específicamente humanas. La inteligencia es la facultad que permite la comprensión, el razonamiento y el conocimiento abstracto mientras que la voluntad permite la toma de decisiones, la elección y la acción basada en la razón y la moralidad. Los sentidos son las facultades del alma que permiten la percepción sensorial del mundo exterior. Tradicionalmente se consideran cinco sentidos: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Las tentaciones, en la tradición escolástica, suelen provenir por las potencias o sentidos externos (los cinco aludidos) o por las potencias o sentidos internos. Estos últimos, la memoria y la imaginación son las facultades del alma encargados de procesar y almacenar la información sensorial recibida a través de los sentidos. Es lógico que a un alma escogida la tentación provenga más por los internos que por externos.

¹⁶³ “Lo” no aparece en el manuscrito. Se entendería, según la sintaxis de la época, pero en pro de una mejor comprensión del manuscrito preferimos restablecerlo.

¹⁶⁴ “No os ha sobrevenido ninguna tentación que supere lo humano, y fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados por encima de vuestras fuerzas; antes bien, con la tentación os dará también el modo de poder soportarla con éxito” (1 Corintios 10,13). En este pasaje, Gracia y Justa abordan una cuestión controvertida en la espiritualidad de la modernidad temprana: si las tentaciones demoníacas a veces denominadas “obsesiones demoníacas” debían entenderse como signo de una elevada experiencia espiritual o, por el contrario, como manifestación de fragilidad. Numerosas monjas y beatas de la época declararon haber experimentado tentaciones lascivas atribuidas al demonio, consideradas en algunos casos como

corazón por vía de amor y ternura, estaría en gran peligro, el que no tengo por vía de temor, ni se me rinde por amenazas, ni el temor de trabajos, antes se me esfuerzan pidiendo esto. Aquel piadosísimo Señor reparó esta parte flaca, no permitiendo que por aquí me tentase el demonio, digo con sensualidad, que de otras tentaciones contra la fe, por la [21r]misericordia de Dios, no temo tendrá asiento en mí; porque estoy persuadida que todo lo que Dios quiere, puede, y que es gran necedad querer yo saber lo que Él sabe.

—

— Bien dices, hermana — dijo Justa —, así es mientras Dios no aparta su luz del alma.

— Eso también digo — dijo Gracia —, mas, créeme que tentación y dudas en la fe no las tienen sino almas necias.

— ¿Pues era necio San Agustín — dijo Justa —, pues sabemos tuvo dudas y errores en la fe?

— Sí, hermana —respondió Gracia —, y muy gran necio, pues las tuvo, y no es agora vuestra caridad muy avisada, pues duda eso.

— Ya he caído en esa necedad — dijo Justa sonriéndose e insistiendo a Gracia le dijera las tentaciones que había tenido y trabajos que había pasado.

Gracia le dijo:

— No sé, por cierto, hermana, qué te diga de trabajos, si ese nombre les quieres poner, aunque para mí no lo han sido; todas lo sabéis, pues me los habéis ayudado a llevar, y no es poco alivio para los afligidos ver que haya quien se compadezca de ellos, donde se ve bien claro lo que dice David, que “es cosa buena y alegre vivir los hermanos en uno¹⁶⁵”,

consecuencia de sus votos de castidad y de su progreso espiritual. Gracia minimiza la importancia de dichas tentaciones, alineándose con la teología moral que sostiene que Dios no permite que el alma sea tentada más allá de sus fuerzas. Lo decisivo, precisa, no es tanto la intensidad subjetiva de la prueba como la voluntad divina que la permite y sostiene. De este modo, se encuadra la tentación no como signo de condena o caída, sino como una posible ocasión de crecimiento espiritual cuando es asumida con confianza y fidelidad.

¹⁶⁵ “Ved qué bueno y qué gozoso es convivir los hermanos unidos” (Salmos 133,1). La tradición cristiana ha aplicado estas palabras a los fieles en la Iglesia, es decir, a la unidad entre los hermanos en la fe. Se resalta tanto la alegría y la satisfacción que proviene de vivir en armonía y concordia con los demás que de alguna manera resulta fundamental para el bienestar espiritual, y más importante si cabe en la vida monacal.

pues con su dulce compañía todo se pasa. ¿Cómo pudiera yo con mi flaqueza llevar los aprietos en que me ponían cada día los que por permisión de Dios estaban persuadidos era alumbrada o desalumbrada¹⁶⁶, y sobre esto nos [21v]tenían hechos procesos y esperando por horas nos habían de llevar donde se purifica la fe¹⁶⁷, al cual lugar no iba menos contenta que lo estoy en el monesterio, porque el testimonio de la conciencia me aseguraba, y la afrenta que en tal caso se padecía, me prometía grandes bienes? Solo daba pena la honra de la religión¹⁶⁸, y sentía en mis entrañas ver que se pusiese mácula en aquellas tan puras almas de nuestro Padre Eliseo y Madre nuestra Ángela, a los cuales infamaban con el mismo crimen.

- ¿De manera — dijo Justa — que, ya que no has sido tentada, mas has sido perseguida?
- Sí, hermana — respondió Gracia —, y no lo tengo por de poco bien padecer y no ofender en tal caso, y tengo gran confianza en que Nuestro Señor me ha de hacer merced, porque con muchas veras se lo pido toda mi vida, que de las tres tentaciones que arriba decías, me libré, de suerte que ni aún con su acometimiento sea puesta mi alma en peligro, y en

María de San José escribe estas palabras estando profundamente desolada por la situación que le acontecía por aquel entonces. Si bien es cierto que se forjaron grandes amistades espirituales durante la Reforma Teresiana, otros muchos se encargaron de arremeter contra su persona sin piedad alguna, causándole grandes estragos en su vida religiosa. La intencionalidad de la escritora más que irónica se desarrolla como una suerte de paradoja que no deja de estar latente y retumba en toda la obra.

¹⁶⁶ En los comienzos de la fundación de Sevilla, María de San José fue acusada de herejía iluminista, o *alumbradismo*, al igual que su Fundadora. Detallará de manera más explícita en la última *Recreación* cómo la novicia María del Corro las difamó despiadadamente de ser *alumbradas* y cuáles fueron los supuestos motivos.

¹⁶⁷ Se sobreentiende que a donde se iba a purificar la fe era ante la Inquisición en los autos de fe, sin embargo, esta afirmación parece ser mencionada por antífrasis, recurso muy utilizado por la Santa a la hora de aludir a ciertos aspectos de dicha institución. No olvidemos que esta primera parte de la *Recreación* es puramente autobiográfica, y que inevitablemente toma como modelo el *Libro de la Vida*, en el que Teresa de Jesús se lamenta de la prohibición inquisitorial que vetó determinados libros en romance; recordemos su reacción ante esta determinación del inquisidor Fernando Valdés (1559): “Cuando se quitaron muchos libros de romance, yo lo sentí mucho” (*Vida*, 26,6). Igualmente se dirige al inquisidor Quiroga, autor del segundo índice de libros prohibidos, como el “gran Ángel”, con el que sí mantenía buena relación, pero no por su simpatía, sino más bien porque era de los pocos que podía liberar su *Libro de la Vida* de manos de la Inquisición, cuando fue denunciado por la Princesa de Éboli. Cuando retuvieron el *Libro de la Vida*, la Santa, mediante el lenguaje cifrado, le dice a Gracián “Paréceme que ese libro que dice le hizo trasladar el P. Medina, es el gran mío. Hágame vuestra paternidad saber lo que sabe de este caso, que no se le olvide, porque me holgaría mucho; que ya no hay otro sino el que tienen los ángeles, porque no se pierda” (Carta 314) Obsérvese esta suave ironía: “Él (Señor) me dé gracia para que no diga algo que merezca denuncien en la Inquisición” (Carta 59).

¹⁶⁸ Solo le daba pena el daño que se hacía a la Orden del Carmelo (religión) y que se manchase el nombre de Teresa de Jesús (Ángela) y Eliseo (P. Gracián). Obviamente, a María de San José le dolían las calumnias, aunque en su alma viera en ellas la voluntad de Dios.

lugar de lo que [no]¹⁶⁹ he padecido con ellas, le puedo servir entre cuantos trabajos e infamias quisiere.

- Parece, hermana — dijo Justa —, que te ha ido cumpliendo el Señor tu petición, pues de las tentaciones te ha librado, y en ellas mismas has sido infamada. [22r]Y agora me acuerdo las invenciones que en aquellos tiempos se hacían para que se creyeran de ti muchas torpezas y deshonestidades, aunque no se hacía esto tanto por infamarte a ti cuanto por lo que redundaba en menosprecio de aquel pecho tan casto y puro del Padre Eliseo, que no menos se sentía que la propia injuria¹⁷⁰.
- Antes mucho más — dijo Gracia —, y el medio que para esto se tomó, bien parecía invención del demonio, y no para tratar aquí. Tengámosles lástima y agradezcámosles el bien que nos hicieron. Y el traer esto a la memoria sirva de desengañar a los que quieren ir en busca de Cristo cargados de honras y contentos¹⁷¹, pues es imposible por tal camino encontrar con Él.
- Quería saber de ti, hermana — dijo Justa —, qué sentías cuando por una parte el confesor no te quería absolver, porque no le confesabas lo que él tenía creído de ti, y cuando aquel

¹⁶⁹ Añadimos “no” entre corchetes, a pesar de que en el manuscrito esté confuso, pues dice que, ya que “no” ha padecido con esas tentaciones, por lo menos quiere servir al Señor con los “trabajos e infamias” que Él quisiere. El sentido del texto se ve reforzado por la inclusión de este adverbio de negación.

¹⁷⁰ María de San José fue acusada de mantener relaciones ilícitas con el padre Gracián y denunciada a la Inquisición en 1578. Varias de las monjas fueron obligadas a testificar en su contra.

¹⁷¹ Es bien conocido el prestigio de la honra en España durante los siglos XVI y XVII. A grandes rasgos, suponía el motor último sobre el que se regía las aspiraciones más cotidianas. La honra venía marcada por la sociedad, es decir, no era una cualidad que dependía de uno mismo, sino que el sello del prestigio y la reputación lo marcaban los demás, convirtiéndose así, en una verdadera esclavitud. La honra tenía una dimensión religiosa (ser “cristiano viejo”), otra social (pertenecer a un linaje ilustre, por ejemplo) y otra familiar (la castidad comprobada de las mujeres de la familia). Santa Teresa de Jesús burló esta honra de manera constante en sus escritos: “Está el mundo de manera que habían de ser más largas las vidas para aprender los puntos y novedades y maneras que hay de crianza [...]. Porque no se toma en broma cuando hay descuido en el título que se da a las personas, sino que tan de veras lo toman por afrenta, que es menester hacer satisfacciones de vuestra intención si hay un descuido [...]. Hasta para aprender los títulos en los encabezamientos de las cartas se necesita ser catedrático para saber cómo se ha de hacer, porque ya se deja papel de una parte, ya de otra y a quien no se solía poner magnífico hay que poner ilustre [...]. El Señor me ha hecho merced en sacarme de ese mundo. Allá se avengan los que con tanto trabajo sustentan estas naderías” (*Vida* 37,9). En otro escrito dice: “Tengo para mí que honra y dinero casi siempre andan juntos [...]. Porque por maravilla, o nunca, hay honrado en el mundo si es pobre; antes, aunque en sí sea honrado, le tienen en poco” (*Camino* 2,5-6). Queda claro que la honra para la Fundadora residía única y exclusivamente en Dios: “En que trata lo mucho que importa no hacer ningún caso del linaje las que de veras quieren ser hijas de Dios” (*Camino* 45).

prelado¹⁷² que entonces Dios nos dio se había contigo tan ásperamente y cuando públicamente [te]¹⁷³ reprendían tantos siervos de Dios, que para solo esto buscaban, trayéndolos informados según su opinión; o cuando con la de estos conformaban algunas de las que habías criado¹⁷⁴, que a mi parecer era lo que más se podía sentir, [22v]con todo lo demás, que no fueron pocas las ocasiones que tenías para padecer, y aunque en lo exterior te mostrabas alegre y sin turbación, con todo, no me puedo persuadir que en lo interior no hubiese alguna turbación.

- Créeme, carísima hermana — dijo a esto Gracia —, que te digo verdad que en mi vida estuve más alegre ni con mayor ánimo, y esto confieso muy de buena gana y quería lo supiesen todas, porque perdiesen el miedo a los trabajos y se fiasen del dulcísimo Señor que los envía y hace la costa a quien por Él se determina a pasallos¹⁷⁵. Claro está que esta no es obra de la naturaleza, ni virtud humana, pues si Su Majestad diera lugar al sentimiento, bien había que sentir una mujer, que suele posponer la vida por la honra, ver que se quitaban, haciéndolo creer a tantos con tantas apariencias de verdad. Porque, como dice Aristóteles¹⁷⁶, muchas veces tiene la mentira más color de verdad que la misma verdad. Pues de sentir mucho era tenerme por falta en la fe, y presentar procesos y testigos en tribunal tan riguroso, aunque justísimo y santísimo¹⁷⁷, con otras mil cosas que todas sabéis, en las cuales me daba el Señor el ánimo y alegría que en lo[23r]que de fuera mostraba, sin fingir nada. Pero ya que¹⁷⁸ esto no sintiese, ¿no te parece, hermana, que era harta aflicción ver padecer a toda la religión y a mi Padre Eliseo, y más por mi causa? Y

¹⁷² Nicolás Doria: Provincial y primer preposito general de los Carmelitas Descalzos (OCD). Se encuentra en Sevilla cuando le acaece una crisis de conciencia que le hará comenzar los estudios eclesiásticos superiores de filosofía y teología en el Colegio de los Dominicos de Sevilla.

¹⁷³ El pronombre “te” es prácticamente ilegible en el manuscrito original.

¹⁷⁴ Refiriéndose a sus hermanas más jóvenes.

¹⁷⁵ La expresión “hacer la costa” parece aludir a la idea de que Cristo carga con los pecados de la humanidad y que, a quien se decide a aceptar los trabajos y sufrimientos, él le concede la salvación como recompensa. En este sentido, el pasaje refleja la concepción espiritual del sacrificio como un camino hacia la redención. María de San José pone de manifiesto aquí la importancia de la “determinada determinación”, aquella firmeza inquebrantable en la vocación que Teresa de Jesús inculcaba a sus hijas en los “tiempos recios” (Vida 33,5). Su discurso resalta la necesidad de abrazar el esfuerzo y la perseverancia en la vida espiritual, en consonancia con la enseñanza de la Fundadora.

¹⁷⁶ Lo dice Platón, no Aristóteles: en el libro II de la República explica que a veces las mentiras tienen cierta semejanza con la verdad. Confundir a ambos sabios es frecuente, pues en las antologías sapienciales se podrían mezclar. Suponemos que de alguna de esas antologías lo tomaría María de San José.

¹⁷⁷ Dichas afirmaciones parecen ser fórmulas de sujeción a la autoridad institucional para dar rienda suelta al recuerdo doloroso del calvario que sufrieron los Carmelitas en torno a dicha acusación. Desde el punto de vista de su lealtad a la Iglesia, tenían obligación de respetar a la Inquisición o Tribunal del Santo Oficio, vigente en España desde 1478, cuando fue fundado por los Reyes Católicos.

¹⁷⁸ *Ya que* se usaba en sentido concesivo, como sinónimo de *aunque*.

con esto que he dicho, hermana Justa, date ya por contenta y tratemos de lo que más importa.

- No ha de ser así — dijo Justa —. Hasme de decir, y esto te pido por caridad, las demás particularidades que te hayan pasado en la oración. Según los principios, no es posible sino que haya algunas cosas de notar.

- Terrible eres, hermana Justa — dijo Gracia —, no sé qué te diga, que por estar en mí lo tengo por sospechoso, y supuesto que no lo sea, ¿qué fruto se puede sacar? Pero diré, si acertare, algunas cosas. Acaecido [me ha] muchas veces pedir con instancia algunas cosas y dárseme alguna certidumbre que se haría lo que pedía. Especial sentí esta fuerza una víspera de Nuestra Señora de la Purificación, estando pidiendo a la misma Virgen moviese el corazón de una doncella a ser monja, a la cual, por causa de un su hermano, siervo de Dios, nuestro confesor, todas las deseábamos, y porque parecía era para ello su buen natural, aunque tenía tan aborrecido tal estado[23v]que no había nombrárselo. Estando, pues, como digo, me pareció que se me había representado la misma doncella con el hábito vestido, y que, de parte de la Virgen, Nuestra Señora, se me certificaba sería monja. Quedó con tanta fuerza en mi alma, que, aunque oía decir lo tenían por imposible el serlo, yo no lo dudé, y a su hermano, como mi confesor, se lo dije, y desde allí a cuatro días le pidió con tanta instancia y fervor que se le dio luego el hábito, y vivió contentísima, y murió como Santa a cabo de cinco o seis años. No creo hizo esto Nuestra Señora por mi oración, porque había muchas siervas de Dios que lo pedían con la instancia que yo, mas digo lo que me sucedió para que con esto se entiendan muchas cosas que, como estas, me han sucedido, que no hay para qué las particularizar. El más ordinario modo, como entiendo así se hará, lo que en la oración pido, es una ciega gana con que lo pido, y una fuerza que para esto se siente en el alma, bien diferente de la que nosotros ponemos aunque más gana tengamos; y este, entiendo, es un modo urdinario en muchas almas, y de aquí nace que, viendo que se cumple lo que [24r]dicen, piensan que es revelación y, como he dicho, es ordinario y muy cierto, porque siente el alma que se le hace fuerza interiormente para que pida, y es buena consecuencia que el que fuerza a pedir quiere dar¹⁷⁹. Por otro modo se me han dado otras cosas a entender, como son avisos para mi

¹⁷⁹ “El que fuerza a pedir quiere dar”, es decir, Dios quiere conceder ciertos dones, pero quiere también que se les pidan, como se ve en muchos milagros del Nuevo Testamento en boca de Cristo. Interesante este desarrollo sobre la oración de petición, distinta de la contemplativa. Gracia afirma no tener el don de

alma o para otras, o consejos en algunos negocios graves, imprimiéndoseme alguna palabra o verso de la Sagrada Escritura¹⁸⁰, con que entiendo lo que el Señor quiere que se haga o para qué se hizo alguna cosa de esta manera. Cuando se perdió el Rey don Sebastián¹⁸¹, estando muy afligida por tal pérdida, un día a cabo de muchos que había pasado esta tristeza, y aún descuidada por aquel espacio del negocio, entendí “*per me reges regnant, per me principes imperant*”¹⁸². En un instante se me quitó toda la pena y quedé consoladísima, y el alma que se quería deshacer en alabanzas del Señor, y con un gozo grande entendí habían de redundar grandes bienes de la mudanza. Queriéndome llevar el prelado a fundar un monasterio, entendí con este modo que [he]¹⁸³ [24v]dicho: “Llevad monjas asidas a las cosas de la fe y desasidas de milagros e invenciones porque hay allí necesidad de fe¹⁸⁴”. Algunos efectos causaron en mí esto que al tiempo queda por averiguado si fue engaño. Y con esto que he dicho, hermana Justa, queda contenta, que ni tengo que decir más, ni es bien que las particularidades que el alma pasa con Dios ella lo diga en público, ni creo que de ello se sirva el Señor, fuera de tratallo con quien lo ha de guiar, que es el padre espiritual¹⁸⁵, ni aún allí hay alma que se atreva a decirlas ni lenguas a pronunciar las palabras.

Y aunque yo no tengo cosas tan altas que no se pueden decir, tengo creída una doctrina que no debe de ser mala, e imagino que las santas muy regaladas del Señor la guardaron: y es que así como no consentiría un rey grave y de gran majestad que lo que él en secreto

profecía ni de revelación, pero Dios pone en su alma un gran deseo de pedir, precisamente para conceder lo que pide y que se vea que es obra totalmente divina.

¹⁸⁰ Se trata de locuciones divinas, frecuentes en Santa Teresa. No son milagros, sino leves intervenciones de la divinidad, que ilumina a un alma a partir de textos litúrgicos o frases bíblicas.

¹⁸¹ *Cuando se perdió el rey Sebastián*: en 1578, el rey Sebastián de Portugal dirigió una desastrosa expedición contra los moros de Marruecos. En la batalla de Alcazarquivir, el joven rey fue asesinado, dejando como heredero de la corona a su anciano tío, el cardenal Enrique. Después de la muerte de Enrique en 1580, lo sucedió Felipe II de España, su tío, uniendo la península Ibérica bajo una sola corona, mediante la conocida fórmula de “monarquía dual”.

¹⁸² “Por mí reinan reyes, y los legisladores decretan lo justo, / por mí los príncipes gobiernan, y el poderoso decreto la justicia” (Proverbios 8,15-16). Este pasaje representa la sabiduría personificada hablando, describiendo cómo la sabiduría influye en los líderes y gobernantes para que ejerzan justicia y sabiduría en sus decisiones. María de San José presenta la sabiduría como una fuerza divina que guía a los líderes para gobernar con rectitud y equidad. En este sentido, la sabiduría se considera fundamental para el buen gobierno y la estabilidad de la sociedad.

¹⁸³ *He*: No aparece en el manuscrito, pero ha sido añadido para dotar la frase de significado.

¹⁸⁴ María se refiere aquí a la fundación carmelita de Lisboa. Por aquel entonces, las autoridades consideraron engañosas las visiones de la célebre monja dominica en el Convento lisboeta de la Anunciada, Sor María de la Visitación. Este cenobio también estaba asociado con la facción que se oponía a la anexión española de Portugal. María traza así una distinción implícita entre la taumaturgia moderada de los carmelitas, que apoyaron a Felipe II, y los excesos taumatúrgicos de la priora dominica, que apoyó la causa del pretendiente portugués al trono.

¹⁸⁵ *Padre espiritual*: el sacerdote o confesor que guía a un alma en su camino hacia Dios.

trata con su esposa por regalarla y favorecerla donde dejando la majestad y grandeza se iguala y baja a hacer cosas que sólo el amor las sufre, y a quien no lo entiende parecería indecente a tal persona, y enfadado y en alguna manera corrido, se podría quejar de la liviandad [25r]de la esposa, a la cual sólo da licencia que signifique el amor que le tiene y la merced que recibe, y no para que cuente particularidades de amor. ¡Cuán grande y encendido es el que nuestro gran Rey y Señor nos tiene! ¡Y cómo se puede decir que hace excesos con él! Y aunque no puede Su Majestad hacer cosa que le esté mal, ni nadie le puede notar, con todo gusta que con temor y temblor¹⁸⁶ se reciba y se callen, por la decencia de aquella altísima e incomprensible Majestad¹⁸⁷.

- No me parece que llevas mucho camino — dijo Justa —, porque ¿cómo supiéramos tantos regalos y mercedes como el Señor ha hecho a tantas santas, como sabemos de Santa Catalina de Sena, de Santa Isabel, Santa Brígida, Ángela de Foligno y otras, si no gustara que se dijera? Antes para eso la da, y no para solo las que lo reciben¹⁸⁸.

¹⁸⁶ El pasaje alude al don del Espíritu Santo del Temor de Dios. La expresión “temor y temblor” tiene su origen en San Pablo (1 Corintios 2,3; Filipenses 2,12) y posteriormente se incorpora a la tradición espiritual. En este contexto, resulta significativa la defensa de un cierto pudor en la expresión de las realidades divinas, entendido como un modo razonable de preservar la intimidad espiritual y evitar el agotamiento de lo sagrado a través de una exposición excesiva. Este pudor, manifestado en la discreción y el silencio sobre las experiencias espirituales, es un rasgo frecuente en la tradición patrística y no debe confundirse con una voluntad de engaño. En el contexto de las tensiones con Doria y los carmelitas calzados, la intimidad de las descalzas estaba constantemente expuesta a la sospecha y la maledicencia. María de San José justifica así una actitud de reserva, como una medida de prudencia ante un entorno en el que la discreción era fundamental para proteger la vida espiritual de la comunidad.

¹⁸⁷ Nótese la poderosa carga retórica del monólogo de Gracia: interrogaciones, ejemplificaciones, exclamaciones, tono emotivo y victorioso que hacen gala del afianzamiento de su fe y de su defensa de su propia experiencia religiosa, y de la discreción que precisan sus descripciones.

¹⁸⁸ Este monólogo final de Gracia funciona como una amplificación sobre lo expuesto previamente. La intervención de Justa permite a Gracia desarrollar una devota y completa narración que cierra el capítulo. Resulta especialmente significativa la mención de cuatro santas: Catalina de Siena, Isabel, Brígida de Suecia y Ángela de Foligno. Todas ellas antecedentes de la tradición mística y reformadora que Teresa de Jesús promovió. Santa Catalina de Siena (siglo XIV, Italia) destacó por su papel en la reforma eclesiástica y sus experiencias místicas, recogidas en *El Diálogo*. Santa Isabel de Hungría (siglo XIII) encarnó la espiritualidad franciscana a través de su vida de caridad y servicio a los pobres. Santa Brígida de Suecia (siglo XIV) tuvo una profunda vida mística y sus *Revelaciones* ejercieron gran influencia en la espiritualidad medieval. Ángela de Foligno (siglo XIII-XIV, Italia), en su *Libro de la experiencia*, narró su camino de conversión y sus visiones místicas, enfatizando la purificación del alma. La referencia a estas santas demuestra que María de San José conocía bien los antecedentes medievales de la novedad teresiana. Además, resaltar la santidad femenina en la historia de la Iglesia servía como un modo de proteger la memoria de Santa Teresa y de reivindicar la capacidad de las mujeres para la vida espiritual y mística. Todas las citadas fueron santas reconocidas y tuvieron experiencias visionarias, lo que refuerza la defensa implícita de la santidad de Teresa de Jesús en un momento en que su proceso de beatificación aún no había comenzado.

— Es verdad — dijo Gracia — que esas que de esas santas te escribieron y nuestra Santa Madre de sí misma escribe. Justo es que se diga, mas no entiendas que esas solas tenían, que de ahí vino a decir San Pablo “que vio cosas que no son lícitas decir”¹⁸⁹, y Santa Catalina, volviendo de un raptó, repetía muchas veces las mismas palabras de San Pablo. Y si bien has leído los libros de nuestra Madre hallarás fue con[25v]tando algunas cosas que Nuestro Señor le decía; y en otras dice que le dijo el Señor palabras de tanto favor que no había para qué las decir; y entendí de su misma boca, que es lo mismo que he dicho, y aunque haya licencia para decir las mercedes que Dios hace, no todos los favores es lícito decir, ni aún estos excesos de amor que las almas sienten y experimentan en su dulcísimo Señor. Nacen a tiempos unos júbilos y gozos del alma que es necesario irse mucho a la mano, y redundan tanto en lo exterior que salen con risas, de suerte que me ha acontecido no osar ponerme en oración donde las hermanas están, por las risas y ímpetus que, sin poder más, se salen desmandados. Una hartura y satisfacción del alma, un señorío y grandeza que dentro siente, que todo lo del mundo parece basura, no porque nadie se menosprecie, antes con parecerle que son todos los bienes de Dios suyos, con que sienten gozo que no se puede decir; se tiene por inferior a todas las criaturas, porque estos bienes traen un conocimiento firme que no se alcanza por nuestro merecimiento, sino por el amor grande de nuestro buen Cristo.

Él sabe que digo verdad, que muchas veces me da gran lástima de ver tantas almas que se privan [26r]de estos verdaderos gozos, y quería decir a gritos que viniesen a gustar cuán suave es el Señor, como dice David¹⁹⁰. Y de aquí nace que otras veces el alma anda deseosísima de decir algo de lo que siente, y algunas temerosas y humildes piensan que es vanagloria o deseo de que sepan sus bienes, y no nace sino del desear que sepan los de Dios. Y es harta pena reprimir esto, porque no todas veces se hallan otras almas heridas

¹⁸⁹ “Fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables que al hombre no es lícito pronunciar” (2 Corintios 12,4).

¹⁹⁰ La alternancia entre versículos bíblicos y los acontecimientos que los ejemplifican es una característica frecuente en los textos místicos y contemplativos, donde se intercalan secciones bíblicas con pasajes meditativos o experienciales. María de San José sigue esta tradición al introducir referencias escriturísticas que refuerzan su testimonio autobiográfico y la espiritualidad carmelitana. En este caso, no está claro a qué versículo hace referencia exactamente, pero podría aludir al *Salmo 23,6*: “Ciertamente el bien y la misericordia me seguirán todos los días de mi vida, y en la casa del Señor moraré por largos días”, donde David resalta la bondad y fidelidad inquebrantables de Dios. Sin embargo, la *Recreación* también parece estructurarse en torno al *Salmo 33*: *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* (“Gustad y ved qué bueno es el Señor”), que funciona casi como un estribillo dentro del discurso. Esta exclamación subraya la suavidad y la misericordia divinas, nociones esenciales en la espiritualidad carmelitana de Teresa y María, donde la experiencia de la bondad de Dios se documenta a través del testimonio personal.

con la misma llaga, con que siempre da descanso, porque con quien no entiende de este lenguaje no hay descanso. ¿Quién dirá de una dulce llaga¹⁹¹ y una gustosa muerte de amor¹⁹² que el alma parece que se deshace y las fuerzas faltan y no querría verse privada de esta pena? Porque habrá otro lugar donde digamos de los efectos que este divino amor hace, esto bastará, carísima hermana, y apartémonos un poco, porque ya el día nos deja, y lo que resta de él es bien lo gastemos en rumiar las cosas dichas y contemplar la hermosura de este gran Señor que todas sus criaturas nos está mostrando. Mira los hermosos semblantes de esta clara fuente que delante tenemos; mira el orden y concierto que en sí guardan [26v] las criaturas, hechas pregoneras de su Criador, que el tiempo es corto, la vida breve¹⁹³ para alabarle por la más mínima de ella.

Y con esto que Gracia dijo, se fue cada una por su parte a alabar al Señor.

¹⁹¹ La llaga de Santa Teresa en la transverberación sale en varias poesías, al igual que la llaga de amor y muerte también en San Juan de la Cruz.

¹⁹² La muerte de amor: La expresión remite a un motivo central en la mística carmelitana, desarrollado tanto por Santa Teresa de Jesús como por San Juan de la Cruz. En su poema “Vivo sin vivir en mí”, Teresa expresa el anhelo de unión plena con Dios mediante la célebre paradoja: “muero porque no muero”, donde la muerte terrena es vista como la única vía para alcanzar la comunión definitiva con el Amado. Por su parte, San Juan de la Cruz retoma esta idea en su poesía mística, particularmente en la “Llama de amor viva”, donde describe la experiencia extática en la que el alma, consumida por el amor divino, alcanza un estado en el que la muerte deja de ser temida y se convierte en la culminación del deseo de unión con Dios.

¹⁹³ La expresión *El tiempo es corto, la vida breve* encuentra su raíz en *1 Corintios 7,29*: *Tempus breve est*, donde San Pablo exhorta a vivir con la urgencia propia de quienes esperan el Reino de Dios. Esta idea de la brevedad de la vida y la intensidad del amor resuena con fuerza en la tradición mística posterior. Por otro lado, la referencia a *Gaudeamus igitur* es significativa. Se trata de un himno goliárdico medieval que celebra el gozo y la fugacidad de la existencia, en un tono que oscila entre la exhortación festiva y la conciencia del paso del tiempo. En este contexto, resulta particularmente acertada la mención del *Cántico de las criaturas* de San Francisco de Asís, considerado uno de los primeros poemas en italiano (siglo XIII). En él, el santo alaba a Dios a través de la creación, enfatizando cómo las criaturas proclaman la sabiduría y el amor divino. Este principio espiritual, de profunda raigambre franciscana, encuentra también eco en la tradición carmelitana, donde la contemplación de la naturaleza se integra en la vivencia mística. La misma idea está presente en los Salmos, como el *Salmo 8* y el *Salmo 18*, donde se proclama que “el firmamento pregona la obra de sus manos”. San Pablo también recoge este concepto al inicio de la *Carta a los Romanos*, reforzando la visión de la creación como testimonio del amor de Dios.

[26v] **TERCERA RECREACIÓN**

Donde Justa pide a Gracia le cuente las cosas del Carmelo

Vueltas al lugar que habían dejado, antes que a él llegasen, vieron de lejos venir una religiosa puestos los ojos en el cielo. Caminaba por entre unas matas, tan sin cuidado del camino que había tomado que a tiempos se salía de él. Justa, que con atención miraba su descuido, dijo a Gracia:

- ¿Quién es aquella que tan transpuesta parece que viene? — Gracia dijo:
- ¿No la conoces? La hermana Cándida, que merced de Dios es no venir de donde pudiera encontrar con alguna lamparilla de aceite en que moje los dedos por agua bendita como lo suele hacer.
- Gusto es verla — dijo Justa — con qué descuido, nacido de buen cuidado, va andando.
- No será mucho — respondió Gracia — que cuando llegue se le haya olvidado a lo que va, embebecida en la consi[27r]deración de las yerbecicas y aves que están cantando, que cierto es harta parte para despertar el alma a las alabanzas de Dios. La soledad donde se ocupa la memoria y se emplea sólo en el Criador satisface al entendimiento y mueve la voluntad y gózase en ver esos anchos cielos, las aves de ellos, los árboles, plantas y riscos y animales, los gusanillos y templanza del viento, tocando los árboles con agradable sonido, junto con el de las aguas que van corriendo por las peñas, con lo que mi alma se alegra, acordándome de lo que aquel profeta decía: “Es, Señor, tu voz como de muchas aguas”¹⁹⁴.

¹⁹⁴ María de San José alude a varios pasajes bíblicos. En primer lugar, podría estar aludiendo al Salmo 29, 3: “La voz del Señor sobre las aguas: ha tronado el Dios de la gloria, el Señor sobre las aguas caudalosas”. La tradición judía recita este salmo en la fiesta de Pentecostés recordando la voz de Dios que dio la Ley en el Sinaí. La Iglesia, por su parte, lo recita en la fiesta del bautismo del Señor, el primer domingo después de la fiesta de la Epifanía, el 6 de enero. El cristianismo interpreta este Salmo como la promulgación del Evangelio tras la venida del Espíritu Santo en Pentecostés. No obstante, el hecho de nombrar el término “profeta” nos remite a los versículos de Ezequiel 43, 2: “y vi que la gloria del Dios de Israel entraba por el camino oriental y su clamor era como el estruendo de aguas caudalosas, y la tierra resplandecía con su gloria” o Ezequiel 1, 24: “Oía el ruido de las alas, como el ruido de aguas caudalosas, como la voz del Omnipotente. Cuando andaban, había un ruido como el de un ejército. Cuando se paraban, replegaban sus alas”. Estos versículos conectan con los de Apocalipsis 1, 15: “sus pies semejantes al metal precioso cuando está en un horno encendido, su voz como un estruendo de muchas aguas” y 14, 2: “Y oí una voz del cielo, semejante al ruido de muchas aguas y al estruendo de un gran trueno. La voz que oí era como el canto de citaristas que tañían sus cítaras”. En ambos se entiende el elemento que aquí se representa como *agua* como relacionado con Dios y sus manifestaciones. La grandeza de Dios es la idea central de este mensaje

Y, sin duda, tiene un no sé qué de majestad una gran corriente de agua que muestran¹⁹⁵ la que le crió. Cuán bien sentía esto nuestra Madre Ángela: muéstralo bien en sus libros lo que este elemento movía¹⁹⁶.

Justa dijo:

- Hermana, ¿de qué no se movía y dejaba de tomar motivo para amar y alabar a Dios? Y para que todos le alabemos y gocemos, siquiera por oídas, dinos algo del Carmelo y su frescura, que, como sabes, nunca he salido de esta casa y será gran consuelo para las que nunca le habemos visto, ni sabemos de su asiento y particularidades que tiene, y dónde están situados nuestros conventos y otras cosas que en él hayas visto.
- Sí he visto — dijo Gracia —, pero quien mejor podrá satisfacer a tu deseo [27v]es la hermana Anastasia, que lo ha andado¹⁹⁷ todo con nuestra Madre Ángela. Llamémosla,

religioso. Tal vez lo más significativo del libro de Ezequiel sean las experiencias místicas y las acciones simbólicas del profeta, que serían las que más llamaron la atención de la carmelita. Sea como fuere, María de San José demuestra, una vez más, el profundo conocimiento de la Sagrada Escritura, pues es capaz de regar esta obra con abundantes pasajes tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo. Otra posible referencia al agua puede entreeverse como una alusión a la gran lluvia (tras la sequía) que provocó la fe del profeta Elías en el Monte Carmelo ante el rey Ajab, en un célebre pasaje del libro de los Reyes (1 Reyes, 18, 41-46): “Y Elías dijo a Ajab: ‘Sube, come y bebe, porque ya se oye el ruido de la lluvia’. Ajab subió a comer y a beber, mientras Elías subía a la cumbre del Carmelo, donde se postró en tierra y puso el rostro entre las rodillas. Luego dijo a su criado: ‘Sube y mira en dirección al mar’. El criado subió, miró y dijo: ‘No hay nada’. Elías le ordenó que volviera siete veces. A la séptima vez, el criado informó: ‘Se levanta del mar una nubecilla como la palma de una mano’. Entonces Elías dijo: ‘Ve y dile a Ajab: Prepara tu carro y desciende, para que la lluvia no te detenga’. En un instante, el cielo se oscureció con nubes y viento, y cayó una gran lluvia. Ajab subió a su carro y partió hacia Jezrael. La mano del Señor estaba sobre Elías, quien se ciñó la cintura y corrió delante de Ajab hasta la entrada de Jezrael”.

¹⁹⁵ Este pasaje presenta un problema de concordancia, probablemente debido a una errata del copista. El verbo “muestran” debería concordar con el sujeto “una gran corriente de agua”, lo que sugiere que la forma correcta sería “muestra”. También es posible que el error radique en el sustantivo y que el original dijera “aguas”, en cuyo caso el verbo en plural sería adecuado.

¹⁹⁶ Santa Teresa emplea el término “agua”, con todas las connotaciones bíblicas citadas, en numerosas ocasiones. Uno de los pasajes más conocidos es el del capítulo 11 del *Libro de la Vida*, en el que explican los grados de oración a través de las diferentes maneras de regar un huerto, desde con el agua del pozo obtenida con esfuerzo hasta la lluvia gratuita que otorga el Señor. El hecho de designar al agua como elemento, nos cerciora más aún de que el versículo anterior aludido pertenece al libro de Ezequiel, en el cual la grandeza y gloria de Dios se expresa de la siguiente manera: “una especie de ámbar” (*Vida* 11,4) “como brasas ardiendo de fuego, como antorchas” (*Vida* 11,13), “algo como piedra de zafiro” (*Vida* 11,26), “el viento, la nube, y el fuego” (*Vida* 11,4). Los elementos que aquí se configuran tienen como fin demostrar que la grandiosidad divina no cabe en los límites del lenguaje humano y resaltar el esplendor de la visión de tipo más supra-racional en cuanto a la Divinidad se refiere.

¹⁹⁷ No está claro a quién representa “Anastasia” en este contexto, pero podría hacer referencia a alguna de las discípulas cercanas de Santa Teresa de Jesús. Entre las posibles candidatas se encuentran Ana de San Bartolomé, su secretaria y compañera inseparable en los últimos años de su vida, y Ana de Jesús (Ana de Lobera), una de las principales promotoras de la reforma carmelitana. Ambas estuvieron estrechamente ligadas a la Fundadora y la acompañaron en momentos clave de su trayectoria. La elección de este nombre

pues tenemos licencia¹⁹⁸ para hablar con quien quisiéramos, habiéndolas menester, que, si no me engaña la vista, en el hueco de aquella peña la vi entrar, porque en aberturas de peñas¹⁹⁹ halla su refugio como los erizos, según es amigo de ellas. Yo la voy a llamar, y tú, hermana, ora por ambas entre tanto.

Poniendo Justa por obra lo que Gracia le había dicho, levantó juntamente las manos y ojos y corazón al cielo, y daba gracias al Señor por haberla traído a tal lugar, donde más se encendían en alabanzas de Dios cuanto más las hermanas a ella se acercaban, porque su vista la movía, en especial la de Anastasia, que era venerable y demostradora de lo que era su alma; y llegada, se le humilló e hizo el comedimiento que entre ellas se acostumbra, mostrándole con el semblante alegre cuán grata le era su vista. Y habiéndola saludado, le dijo:

- Es tiempo, carísima hermana, que nos hables y des parte de lo que Dios te comunica para que despiertes a las tibias como yo; tiempo es ya que salgas de las concavidades²⁰⁰ de peñas y enseñes a tus hermanas y no seas sola para ti; mira no se te pida [28r]estrecha cuenta, como al siervo que escondió el talento que le dio su Señor²⁰¹, pues de razón en tu edad y muchos años de religión, no habrá ya el peligro de vanagloria que suele acometer y aun derribar a las que no tienen la experiencia que tú tendrás de tu miseria.

podría responder a una fusión de figuras o a un recurso literario para evocar la cercanía de una seguidora fiel de Teresa.

¹⁹⁸ Las *Constituciones* teresianas permitían a las monjas romper su voto de silencio cuando necesitaban consejo espiritual. En el momento en que María estaba escribiendo este trabajo, esa flexibilidad estaba siendo atacada por los enemigos de la Reforma.

¹⁹⁹ En el *Cantar de los Cantares*, el término “peña” se utiliza en varios versículos para describir la figura del Amado, comparándolo con una roca o una montaña. Por ejemplo, en el capítulo 2, 14, se dice: “Paloma mía, que estás en las hendiduras de la peña, en lo escondido de escarpados parajes, muéstrame tu rostro; déjame oír tu voz; porque dulce es tu voz, y hermoso tu aspecto”. En este contexto, la “peña” simboliza la fortaleza, la seguridad y la estabilidad del amado. Es una metáfora poética que resalta la confianza y la protección que el amado proporciona a su amada. La imagen de la peña también puede evocar la idea de solidez y permanencia en el amor y la relación entre los amantes. La peña para Anastasia cumple la función de pequeña celda penitente o ermita individual, frecuentes en los carmelos.

²⁰⁰ En la mayoría de las traducciones del *Cantar de los Cantares* se usa el termino concavidades entendiéndose como “huecos”.

²⁰¹ La referencia a la *Parábola de los talentos* (Mateo 25,15-30) resulta significativa en el contexto del *Libro de las Recreaciones*. María de San José exhorta a las religiosas a hablar entre ellas, lo que puede interpretarse como un modo de contrarrestar la prohibición expresada en *1 Corintios 14,34*: “Las mujeres deben callar en la iglesia”. Además, la autora emplea explícitamente el verbo “enseñar” en relación con las religiosas, resaltando su capacidad para transmitir conocimiento y experiencia. Este pasaje es un ejemplo revelador de su método dialéctico, mediante el cual rompe la dicotomía entre aprender y enseñar, destacando la riqueza del diálogo entre mujeres en el ámbito conventual.

A esto, que Anastasia había estado con mucha modestia y silencio oyendo, dijo²⁰²:

- Mal lo has hecho, hermana, pues me querías para maestra y quítasme agora ser discípula, y que perdiese la lección que se me daba, con la cual te podré responder estando yo en mi nido, como todas decís, que con mucha verdad me podréis llamar erizo, llena de espinas y fealdad, que mi mantenimiento es de los animalillos inmundos y asquerosos, sin tener ninguna semejanza con lo bueno que a este animal se le apropia. Confesaba delante de mi Señor mi ignorancia pidiéndole me enseñase. Respondiome el Señor: “Maldito sea el hombre que confía en el hombre²⁰³. Luego mi soberbia comenzó a juzgar de la respuesta no ser a propósito de lo que pedía, y, al mismo instante, la divina luz, alumbrando mi entendimiento junto con una dulce, aunque terrible reprensión, me enseñó como maestro verdadero, y arguyó a mi locura mostrándome con [28v]doctrina y experiencia la verdad de esta sentencia. Cómo es no lo sabré decir, más de que mi alma lo siente, y las caídas de los que en sí confían nos muestran cómo comprende más la maldición del Señor a los que en su saber y obras confían que en las ajenas, supuesto que siempre habemos de obrar entendiendo que por Cristo tienen nuestras obras valor. Y esto, hermana, bastará para que ni me mandes a mí que enseñe, ni que tú tomes de tu autoridad tal oficio, y créeme que en ningún estado ni edad estamos libres del traidor del amor propio, que es la polilla que destruye el más fino paño²⁰⁴, y, por tanto, mándame lo que tengo que hacer, pues me trajiste aquí.
- Bien has cumplido, hermana, mi deseo — dijo Justa — y bien tengo que rumiar en lo que me has dicho. Ruégote que tengas paciencia y no te canses de responderme a muchas preguntas que te habemos de hacer la hermana Gracia y yo. Y la primera sea declararnos

²⁰² Un nuevo personaje, Anastasia, se incorpora al diálogo. Hay que decir que en el manuscrito el nombre oscila entre “Anastasia” y “Atanasia”.

²⁰³ “Esto dice el Señor: Maldito el varón que confía en el hombre y pone en la carne su apoyo, mientras su corazón se aparta del Señor” (Jeremías 17,5). El profeta Jeremías declara que aquellos que ponen su confianza en la fuerza o la sabiduría de los hombres, en lugar de confiar en Dios, están sujetos a una maldición y así parece reafirmarlo María de San José.

²⁰⁴ La “polilla” debe entenderse aquí en sentido metafórico, como símbolo del daño progresivo y silencioso que corroee la vida interior del alma. Esta imagen remite al pasaje evangélico de Mateo 6,19: “No amontonéis tesoros en la tierra, donde la polilla y la herrumbre los corroen, y donde los ladrones socavan y roban”, en el que se advierte contra el apego a los bienes materiales como fuente de corrupción espiritual. Sin embargo, en el uso que hace María de San José, la metáfora trasciende lo material y se dirige hacia una crítica del ego y del amor propio como verdaderas causas de descomposición interior. Esta interpretación se inscribe plenamente en la tradición teresiana, donde la vigilancia sobre el amor propio constituye un eje doctrinal constante en el *Camino de perfección*.

cómo fue aquella respuesta que dices te dio el Señor: ¿fue voz que la oyese con los oídos exteriores o con los del alma²⁰⁵? Porque eso entenderá quien te oyere.

- No fue voz —[29r] respondió Atanasia — que se formase en el aire ni oyesen los oídos, y para que mejor me entiendas quiero traer a la memoria las maneras de hablar que nuestra Santa Madre trae en su *Castillo espiritual*²⁰⁶: unas, dice, parece vienen de fuera de sí; otras de lo muy interior del alma; otras de lo superior de ella, y otras son tan en lo exterior que parece que se oyen con los oídos exteriores. De ninguna de estas maneras me fue dada aquella respuesta, porque no se dio con voz, aunque fue palabra, y no quiero afirmar que fuese de Dios, pues en cosas semejantes hay el peligro que sabéis, y la prueba del verdadero espíritu declara los efectos que dejan estas cosas sobrenaturales, y así, dejando el examen de ello para su tiempo, te quería dar a entender cómo fue palabra, aunque no se oyó voz. Bien sé que no tengo de acertar a explicallo lo que el alma siente, cómo entiende que la habla Dios, aunque no oye, como he dicho, voz, y no hallo otra cosa con que lo pueda mejor dar a entender que con lo que el Señor hizo, que fue, como dice San Juan²⁰⁷, que se inclinó y escribió en la tierra. Y así debe de ser acá, [29v]que escribe el

²⁰⁵ La distinción entre los “oídos exteriores” y los “oídos del alma” en la obra de Santa Teresa de Jesús queda claramente indicada en “*Las Moradas*”. Específicamente, en la *Séptima Morada*, Santa Teresa habla sobre la “oración de quietud” u “oración de recogimiento”, donde el alma alcanza una profunda unión con Dios. En este estado, el diálogo con Dios no depende de las palabras o los sonidos físicos, sino que se produce en un nivel más profundo, en los “oídos del alma”. Santa Teresa describe cómo el alma experimenta una comunión íntima con Dios que va más allá de las palabras y percepciones sensoriales. Esta es una forma de oración contemplativa en la que el alma está en silencio ante Dios y recibe su gracia y amor de manera directa y profunda, sin necesidad de palabras o pensamientos concretos. En resumen, la distinción entre los “oídos exteriores” y los “oídos del alma” en la obra de Santa Teresa refleja la transición de una oración más vocal y sensorial hacia una oración más profunda y contemplativa, donde el alma experimenta una unión íntima y silenciosa con su Señor.

²⁰⁶ Se trata, nuevamente, de la obra de Santa Teresa de Jesús, *Las Moradas*, también denominada *El castillo interior*, aunque María de San José la llama libremente *Castillo espiritual*. En la búsqueda espiritual, el proceso místico implica el silenciamiento del ego para permitir la plena apertura a la Divinidad. Para Santa Teresa, acallar el yo no es solo un ejercicio de humildad, sino una condición esencial para dar cabida a la expresión divina. Cuando la voluntad humana se somete completamente a la de Dios, el alma trasciende las contradicciones y el lenguaje se repliega en un silencio contemplativo. Sin embargo, este silencio no es vacío, sino el espacio donde la comunicación divina se revela: al místico le es devuelta la palabra mediante la gracia. Este concepto no es exclusivo de la tradición mística teresiana, sino que se inscribe en un marco teológico más amplio. Santa Teresa lo toma de fuentes patrísticas y medievales como San Agustín, los Santos padres, San Buenaventura, Tomás de Kempis y, posiblemente, de los *Moralia* in Job de San Gregorio Magno. La idea de que el alma debe vaciarse para recibir la verdad divina no es solo una prerrogativa mística, sino un principio teológico profundamente arraigado en la espiritualidad cristiana.

²⁰⁷ Se trata de una alusión al pasaje de Juan 8, 4-6. “—Maestro —le dijeron—, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés en la Ley nos mandó lapidar a mujeres así; ¿tú qué dices? —se lo decían tentándole, para tener de qué acusarle. Pero Jesús, se agachó y se puso a escribir con el dedo en la tierra.” María de San José relata parte de una sección en la que Jesús se encuentra en el templo y es confrontado por los escribas y los fariseos, quienes le traen a una mujer sorprendida en adulterio para ponerlo a prueba. Es interesante destacar que este episodio bíblico falta en bastantes códices antiguos, pero la Tradición de la Iglesia lo considera inspirado y canónico. Su omisión podría haberse debido a que la

dedo de Dios; si es suyo, no hay que dudar, sino que, como Todopoderoso, su palabra toca, y su tocamiento habla.

- Bien me ha satisfecho — dijo Justa — cuanto a la pregunta pasada. Quédame ahora otra duda, y es cómo, tocándote el dedo de Dios, si es él el que te habló, te atreviste a juzgar no ser a propósito la respuesta, pues, como ahora acabas de confesar, no está Dios necesitado ni atado a nuestra tasada compostura. Para tocar se han de aplicar las manos y para hablar formar voz. ¿No fue grande atrevimiento querer que fuese la respuesta a la medida de tu juicio?

A esto Gracia y Anastasia se sonrieron, y Anastasia dijo²⁰⁸:

- Bien parece, hermana Justa, que te lleva el Señor vía recta y no por caminos extraordinarios, pues piensas que obliga su Majestad a que, en oyendo o viendo cualquiera cosa que parezca buena, la demos crédito. No, hermana, desengáñate, y todos los que están engañados, que paciencia tiene el esposo para llamar a la puerta, y sufrimiento para esperar que se llene su cabello del rocío[31r] de la noche²⁰⁹ y aun gusta de hallar la puerta cerrada y que le digan cómo puede ser eso cuando las cosas parecen maravillosas, como lo hizo la Santísima Virgen cuando el ángel le decía que había de ser madre de Dios²¹⁰. Yo creo que esta pregunta de aquella tesorera²¹¹ de la Santísima Trinidad no fue por

misericordia de Jesús hacia esta mujer habría parecido a ciertas figuras demasiado rigoristas una demostración de relajamiento en las exigencias morales. Pese a ello, María de San José parece conocerlo muy bien.

²⁰⁸ Es interesante este inciso que deja entrever cómo los tres personajes interactúan en el diálogo.

²⁰⁹ “Yo duermo, pero mi corazón vigila. La voz de mi amado llama a la puerta: ¡Ábreme, hermana mía, amada mía, mi paloma, mi preciosa! Que mi cabeza está cubierta de rocío, y mis cabellos de la escarcha de la noche” (*Cantar de los Cantares* 5, 2). Metáfora de la paciencia de Dios que, de manera antropomórfica, pasa frío a la espera de la conversión del ser humano. Dicha representación bíblica también es tomada en la posterioridad por Lope de Vega en su soneto *Mañana le abriremos, respondía*, de carácter moral y penitencial, en cuyos versos leemos: “¿Qué interés se te sigue, Jesús mío, / que a mi puerta, cubierta de rocío, / pasas las noches del invierno oscuras?”. Otras carmelitas (Cecilia del Nacimiento) retomaron la figura del Esposo, cubierto del rocío de la noche y ante una puerta cerrada, en bellísimos poemas.

²¹⁰ “María le dijo al ángel: —¿De qué modo se hará esto, pues no conozco varón?” (Lucas 1,34).

²¹¹ En el contexto eclesiástico, el término “tesorero” se refiere al canónigo encargado de la custodia de las reliquias y de los objetos más valiosos de una catedral o iglesia colegial. Según la definición de la Real Academia Española, es la “dignidad en las iglesias catedrales y colegiales, a cuyo cargo está la custodia de las reliquias y alhajas más preciosas de ella». Además, diversos teólogos y santos han atribuido a la Virgen María el título de “tesorera” de las gracias divinas. San Pedro Damiano la denominó “cofre de las gracias divinas”, mientras que San Alberto Magno la llamó “tesorera de Jesucristo”. Esta tradición fue continuada por autores posteriores como San Luis María Grignion de Montfort y San Alfonso María de Liguorio, quienes destacaron el papel de María como dispensadora de todas las gracias. Por ejemplo, San Alfonso María de Liguorio escribió: “Con razón, por tanto, es llamada esta divina Madre, el tesoro, la tesorera y dispensadora de las gracias divinas” (Liguorio, 2000, p. 115).

ignorar que el hijo del Altísimo no había de ser concebido como los demás, sino por darnos ejemplo y testimonio de su limpieza; cuánto y más que como no están en nuestra mano los primeros movimientos del alma, no se enoja el Señor²¹², y con nuestra miseria nos enseña, como lo hizo aquí, estando confesando de mí que no sabía nada, me mostró que era más ignorante de lo que pensaba, y con esto, dadme licencia.

— Mucho contento he recibido — dijo Gracia — con lo que has dicho, porque no puedo sufrir unos espíritus que hay, como decía nuestra Madre Ángela²¹³, que apenas osan resollar porque no se les vaya Dios, como si estuviese de mala gana buscando achaques para despedirse, y lo peor es que los desventurados no osan a obedecer porque no se les vaya la devoción, y si el confesor o prelado, [30v]para probar su espíritu, los retrae de la oración, piensan que todo está perdido. Parécenme los tales a los avarientos que no osan emplear su dinero por miedo de no perdello²¹⁴. No quería yo mejor cédula de cambio para cuando quisiere que nuestro Señor me diese por la obediencia, que yo estaría cierta de cobrar mi hacienda y aun doblar el caudal. Y vamos a nuestra historia y cuéntanos muy por menudo las cosas que has visto y oído por los conventos, que para esto te sacamos de tu nido; vuela agora para la altura del Carmelo y lleva cebo para que después te recojas y críes tus hijos, y con tus buenos propósitos puedas decir con Job “En mi nido moriré muerte preciosa”²¹⁵.

— Dinos tú primero, Gracia — dijo Justa —, lo que de él sabes, y cuando no tuvieres de todo tanta noticia, ayudará la hermana Anastasia.

²¹² Este pasaje demuestra un conocimiento de la teología moral muy fina: Los primeros movimientos son las pasiones, de acuerdo con la tradición teológica y no tienen sanción moral porque son previos al concurso de la libertad. Así fue la pregunta de la Virgen al ángel: no porque dudara de él sino como una suerte de primera reacción previa a la libertad.

²¹³ Dice Santa Teresa en las *Moradas*: “Cuando yo veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido, háceme ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión, y piensan que allí está todo el negocio” (*Moradas* 3, 11). La Fundadora manifiesta en este apartado que la fe y la espiritualidad tienen que ir ligadas a ciertas prácticas que resulten beneficiosos a los demás, y traspasar el ego que se esconde bajo las prácticas de piedad individuales, como en este caso la oración.

²¹⁴ Gracia sostiene que las monjas no deben tener miedo de abandonar temporalmente la contemplación mística, especialmente cuando se les ordena hacerlo. Como Teresa, María de San José abogó por una fusión perfecta de la vida activa y contemplativa, evitando los extremos a toda costa.

²¹⁵ “A mí mismo me decía: ‘En mi nido moriré, numerosos como arena serán mis días [...]’” (Job 29,18). La imagen del nido expresa simbólicamente el calor de la familia. En el capítulo bíblico Job mantiene un monólogo, una pieza cargada de sentimiento que se puede dividir en tres capítulos. La cita que nos compete coincide con el primer capítulo bíblico donde se representa la memoria del pasado, feliz, cargada de añoranza, del que María de San José se hace eco, aludiendo las vivencias en el Carmelo.

A esto respondió Gracia:

- Cosa dificultosa me pides, porque para decirte algo no me contento de tratar sólo de este Carmelo trasplantado, mas quería tomar la corrida de atrás y decir lo que fue origen y principio de este bien. Sé que no bastarán mis fuerzas, mas comenzaré confiada en aquella soberana princesa [30r] para cuyo servicio y alabanza esta casa se labró, como lo hizo el Rey Salomón, que labró²¹⁶ casa por sí a su esposa. Y callando, con esto que dijo, quedó como suspensa, y esperando Anastasia y Justa que fuese adelante, viéndola en silencio le dijeron:
- Prosigue, hermana, y no dejes lo comenzado, que parece has perdido el ánimo que agora mostrabas tener.
- En parte eso ha sido — dijo Gracia — porque me veo inútil para tan gran empresa, y el grande ímpetu y deseo que tengo de contar las grandezas de este sagrado Monte, junto con mi insuficiencia, me hicieron enmudecer; la multitud de conceptos que se me ofrecieron, quisiéranlos ver con este deseo en poder del gran Eliseo²¹⁷, o que me prestara algo de su ingenio.
- Poca humildad — dijo a esto Justa — me parece, hermana, querer decir con tan alto estilo como los que lo saben hacer; con llaneza, acomódate con tu poco caudal.
- De necesidad habrá de ser así — dijo Gracia —, pero es lástima ver esta casa y real edificio de esta altísima Reina, la poca noticia que de él hay y el descuido que ha habido hasta aquí en hacer memoria de su gran[31v]deza.

²¹⁶ Reyes 7, 8-12; La presente apología se construye con base en la alusión bíblica que representa la construcción del templo de Salomón. En la tradición bíblica dicha representación se muestra con multitud de detalles que tienen como función enaltecer la figura de Salomón como constructor, símbolo de los misterios y la sabiduría de Dios en el palacio. No es casualidad la elección de Salomón por parte de María de San José, ya que su rasgo más relevante es su sabiduría, que se verifica posteriormente en la figura de Jesús. Lo vemos en estos versículos: “La reina del Sur se levantará contra esta generación en el Juicio y la condenará: porque vino de los confines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón, y daos cuenta de que aquí hay algo más que Salomón.” (Mateo 12,42). Late aquí la analogía entre la construcción del gran Templo de Salomón, la casa sagrada donde habita Dios para el judaísmo, y el Carmelo, edificado por Dios en la época medieval y reconstruido (reformado) por la Santa. Además, los dos son montes: el monte Sion (donde se ubica el Templo de Jerusalén) y el Carmelo (monte de Elías). Cada una de las casas carmelitas serán también, siguiendo la analogía, edificios y casas de Dios (o de la Virgen).

²¹⁷ Gracia insiste en que escribe porque se lo ha pedido el gran Eliseo (padre Gracián). Y ensalza el ingenio y la erudición del carmelita.

Anastasia dijo:

- No tienes otra razón de qué quejarte de que no hay escrito del Carmelo sagrado, pues ves que nuestro Eliseo no ha dejado cosa desde sus principios de que no nos haya dado luz. Así, en aquella historia admirable del origen y principio de nuestra religión, como en verso, nos ha dado de todo noticia²¹⁸. Solo resta agora que para aplacar el hambre que de esto tienes, pues no te la quitan tan delicados y preciosos manjares, guises tú a tu gusto otros con que te satisfagas, y a las que fueren de tu grosero ingenio, al modo de los pastores y gente rústica, que se contentan más del ajo y cebolla que de los dulces manjares.

Dicho esto, se levantaron y recogieron al monesterio, que, como dije, estaba cerca, por ser hora de completas²¹⁹.

²¹⁸ La primera historia de la orden carmelita escrita por Gracián, a la que se refiere María, no ha sobrevivido; la segunda, en verso, fue publicada por Silverio de Santa Teresa en la serie Biblioteca Mística Carmelitana, en el vol. 3 de las *Obras del padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, 3 vols. Burgos: El Monte Carmelo, 1932-1933.

²¹⁹ *Completas*: oraciones del oficio divino al acostarse. Es, pues, el final del día. Por eso la siguiente *Recreación* comienza con “otro día, por la mañana”. Es interesante esta marca, porque el diálogo está siguiendo un orden temporal, lo que muestra su calculado diseño literario.

[31v] *CUARTA RECREACIÓN*

Donde Gracia prosigue las grandezas del Carmelo

Otro día por la mañana, después de acabados los oficios divinos²²⁰, sentadas junto a la fuente, dijo Justa:

- Ya de razón, hermana Gracia, tendrás mucho que nos²²¹ decir.
- Sí tengo — respondió —, mas no oso, porque para decir algo de necesidad, tengo de [32r]traer algunos lugares que en diversos libros he leído, en especial los de la Sagrada Biblia, que hace mención de este sagrado monte²²², y como al principio te puse por juez, no sólo haces este oficio, mas aún de fiscal, acusándome cuando algo digo²²³.

Riéndose todas con esto, Justa dio licencia para que sin miedo dijese, trayendo a la memoria lo que arriba había dicho, de que no sabía más de lo que comúnmente saben las mujeres:

- No era bien escribir, mas tú, hermana, que presumes de bachillera²²⁴²²⁵ y te tenemos por tal, bien podrás.

Y así Gracia comenzó:

²²⁰ María vuelve a tomar como referencia las horas canónicas como elemento organizador de su *Libro*, lo que resulta evidente en este pasaje. Ya habían rezado laudes y maitines (las dos primeras horas, que debían recitarse en comunidad) y, posiblemente, también las tres siguientes, que se rezaban por la mañana: prima, tercia y sexta.

²²¹ Esto quiere decir que son tres.

²²² Los índices de libros prohibidos publicados por la Inquisición en los años 1551, 1554 y 1559 prohibían las biblias en lengua vernácula. María pudo haber tenido acceso a una Biblia Vulgata o leído porciones de la Biblia incorporadas en libros devocionales escritos en lengua vernácula, muy posiblemente durante su juventud en casa de doña Luisa de la Cerda. En todo caso, se advierte en todo el *Libro de las Recreaciones*, como ya hemos hecho notar, un dominio escriturístico y teológico muy notable.

²²³ María puede estar aludiendo aquí a los fiscales de la Inquisición que eran conocidos por pedir las sentencias más duras posibles de los tribunales inquisitivos. Obviamente, es en tono de broma la acusación a Justa.

²²⁴ *bachillera*: persona «que habla mucho fuera de propósito y sin fundamento» (*Aut*).

²²⁵ *que presumes de bachillera*. Justa se burla de las “pretensiones” de Gracia; a medida que el aprendizaje de Gracia se hace evidente, el humor se dobla irónicamente contra aquellos que piensan que las mujeres no son aptas para el estudio y la discusión de textos sagrados. Pero también puede haber una referencia a la condición de María de San José de mujer culta: la Fundadora la llamaba la “monja letrera” y se conservan en variados textos tanto de Teresa de Jesús como de otras carmelitas alusiones a su capacidad para la escritura. Sea como fuere, es un buen título, con base textual sólida.

- Poco ha que os dije de aquella gran casa que el rey Salomón labró a su esposa, la cual, dice la Sagrada Escritura, que era de maravillosa obra, toda con piedras preciosas, que estaban por de dentro y fuera con cierta medida cortadas y labradas, desde el suelo hasta lo alto, todos los fundamentos de piedras preciosas; el atrio mayor dice que era redondo con tres órdenes de piedras labradas²²⁶. Ya sabemos, y los sagrados Doctores²²⁷ nos lo dicen, que este Rey es figura de Cristo Nuestro Señor, Rey eterno, y, que no menos tiene esposas y reinas coronadas, y sobre todas es la Reina de las Vírgenes. Pues razón es que a esta gran Señora se le labre casa y se le den criadas y criados que la sirvan y[32v] que antes que nazca, por muchos años, le sea dispuesto su trono y asiento, pues como ella dice por la sabiduría, “antes que Dios citase nada, estaba yo ordenada”²²⁸, y este se ha establecido, como dice Esaías, “En el monte de la casa del Señor, sobre la cumbre de todos los montes”²²⁹, y David dice “que es monte arriscado y lleno de grosura”²³⁰. Conveniente cosa era que la morada que se había de labrar para la que es más alta y levantada que ninguna pura criatura, fuese puesta sobre la cumbre de todos los montes, y que se labrase tabernáculo a la que es Madre del Señor, en el monte de la casa del Señor, y este sea monte enriscado porque sean los fundamentos fuertes, pues se labró este

²²⁶ Este pasaje remite nuevamente a la descripción del castillo que construyó Salomón, en Reyes 7,8-12. Las presentes descripciones metafóricas en alusión al Carmelo se hacen a través de figuras tomadas de la cosmología tradicional cristiana.

²²⁷ Se refiere a los llamados “Padres de la Iglesia”. En este tipo de referencias se ven algunas de las fuentes de María: sigue, en efecto, a los Padres de la Iglesia (San Agustín, San Gregorio, San Ambrosio, etc.). Hay fuentes cultas y teológicas, por tanto, que María ha leído o procesado y despliega aquí.

²²⁸ Proverbios 8,23. En este capítulo de *Proverbios*, la “sabiduría” se personifica y habla como una mujer. El versículo completo es: “Desde la eternidad fui formada, desde el comienzo, antes de la tierra”. Según la tradición cristiana, este pasaje ha sido interpretado como una prefiguración del misterio de la Revelación, e incluso como una anticipación simbólica de la Trinidad. En la liturgia romana, estos versículos han sido aplicados a la Virgen María desde antiguo, y concretamente se leen en la Misa de la Natividad de la Virgen (8 de septiembre). María de San José hace suyo este lenguaje sapiencial como introducción simbólica a las grandezas espirituales del Carmelo. En la tradición eclesial, María es invocada como “Trono de la Sabiduría” (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 721), y este pasaje ha sido utilizado también como base teológica de la doctrina inmaculista, en tanto que señala una elección eterna e inmaculada de la Madre de Dios.

²²⁹ María de San José presenta la Reforma del Carmelo como la perpetuación de la profecía, ya que el versículo completo dice: “Sucederá en los últimos días que el monte del Templo del Señor se afirmará en la cumbre de los montes” (Isaías 2,2). El libro de Isaías se presenta como una visión de la restauración mesiánica, donde la centralidad universal se encuentra en el *monte del Señor*. La similitud que encarna el Carmelo para María de San José radica precisamente en la restauración primitiva.

²³⁰ Esta cita puede estar aludiendo al Salmo 68,18: “Monte de Dios es el monte de Basán. Monte de altas cimas es el monte de Basán. Montañas encrespadas, ¿por qué miráis celosas al monte en que Dios quiso habitar?”. El cuerpo del salmo se inicia proclamando que el Dios de los Cielos está presente en el Templo representando el poderío de Dios y su señorío sobre toda la tierra y todos los pueblos (Salmos 65, 9; 66, 1; 67, 3-6). La tradición cristiana por su parte dirige la alabanza de este salmo a Jesucristo recordando su entrada en el Santuario del Cielo. Posiblemente María de San José alude a este pasaje para remitir a la presencia de Dios durante toda la vida del Carmelo.

edificio para la más fuerte de las fuertes, y tanto que quebrantó la cabeza a Lucifer²³¹, y se cría gente en esta fortaleza, ejercitada en la milicia del Señor, con que esta capitana del ejército de Dios ofende a los enemigos.

No te pongo yo²³², Señora altísima, emperatriz máxima, siempre augusta, madre de la patria eterna, en fortaleza y torre porque tengas necesidad de los muros que te defiendan, ni con gente de guarda para tu guarda, porque tienes embrazado el escudo y fuerza de Sion, y eres soberana Reina, la torre[33r] del Líbano que mira contra Damasco, y torre de David²³³ de donde cuelgan mil escudos de oro²³⁴. Mas porque sé que gustas de estar encerrada, y las que te siguen lo estén y pongan ante sí muro, nunca te plugo, purísima Virgen, ser hallada entre los tumultos y ruidos de los mundanos. Ni tampoco te puse aquellos nombres para honrarte con los que los mortales se honran, que bien sé tus nombres, que son altos, y tus epítetos eternos, por ser Madre del eterno Dios, el cual quiere que “te guarden sesenta varones fuertes de Israel”, porque eres lecho florido de este divino Salomón²³⁵. Capitán de todos²³⁶ sea, pues tú elegiste, el gran Elías, fuerte defensor de la honra de tu amado Salomón, por los temores nocturnos²³⁷ cuando en

²³¹ Referencia a ciertos pasajes de Génesis (protoevangélico) y del Apocalipsis. La descripción que proporciona aquí María de San José no corresponde directamente a un pasaje específico de la Biblia. Parece más bien ser una interpretación o una narrativa basada en varios elementos bíblicos. “Quebrantó la cabeza a Lucifer” hace referencia a la profecía donde se habla de la enemistad entre la descendencia de la mujer y la descendencia de la serpiente (véase Génesis 3,15). En algunas interpretaciones, esto se ha entendido como una referencia a la victoria de Cristo sobre Satanás.

²³² El entusiasmo de Gracia se manifiesta en una oración, lingüísticamente marcada por el paso a segunda persona. Se trata de una bella oración dirigida a la Virgen, de la que se elogian sus prerrogativas y dignidades. En varios pasajes se acude al libro de los Salmos, que eran frecuente objeto de meditación en los conventos carmelitas.

²³³ *Torre de David* es una de las advocaciones de la Virgen; sale en las letanías lauretanas (del Rosario).

²³⁴ “Es tu cuello como la torre de David, que se alza sobre torreones: de ella cuelgan mil escudos, todos divisas de valientes” (Cantar de los Cantares 4, 4). El presente *cantar* alude a la belleza de la amada y la unión esponsal. Alegóricamente se interpreta como la alianza esponsal entre Dios y su pueblo, e Israel en este caso es la representación de la esposa. María de San José, por su parte, sustituye a Israel por la Virgen María, ya que, de manera eminente, es la que posee las cualidades supremas de la esposa.

²³⁵ “Es la litera de Salomón. La escoltan sesenta valientes de los más valientes de Israel” (Cantar de los Cantares 3,7). Se describe una procesión nupcial. La “litera de Salomón” es el carro o trono en el que Salomón llega a su boda. Los “sesenta valientes” son los guardias que lo rodean, lo que sugiere la magnificencia y la seguridad de su llegada.

²³⁶ Los carmelitas de este período atribuían su fundación al profeta Elías, figura del siglo IX a.C. Sin embargo, historiadores modernos sitúan el origen de la Orden del Carmen en el siglo XII, cuando un grupo de ermitaños se estableció en el Monte Carmelo siguiendo una vida de oración y penitencia. El historiador carmelita Ismael Martínez Carretero ha estudiado la evolución histórica de la Orden, desde sus orígenes hasta su expansión en España y América. Asimismo, el padre Silverio de Santa Teresa, en su obra *Historia del Carmen Descalzo* en España, Portugal y América, analiza en detalle el desarrollo de la Orden, destacando su consolidación en el siglo XII y su posterior reforma en el siglo XVI. Estas investigaciones han permitido esclarecer la transición de la tradición legendaria a la evidencia histórica documentada.

²³⁷ La mención al “gran Elías, fuerte defensor de la honra de tu amado Salomón”, junto con los “temores nocturnos”, parece remitir al episodio en el que el profeta, tras ser amenazado por la reina Jezabel, huye al

tinieblas estaba adorando dioses ajenos todo su pueblo, y por los temores de la noche, de los que en tu limpieza habían de poner lengua²³⁸. Hizo voto de castidad para que se entendiese que estaba dedicado para defensa de este purísimo lecho, y no menos te han defendido tus sesenta fuertes carmelitas²³⁹, como lo hizo San Cirilo, Patriarca de Alejandría en el Concilio efesino²⁴⁰ y los demás, los nombres de los cuales no es razón calle, [33v] pues están sentados en tu bandera, ni creo mis hermanas me darán licencia para ello.

Justa y Anastasia al punto dijeron:

- Gran gusto nos darás en ponellos, que por no interrumpir lo que decías no te lo habíamos pedido.
- Cuéntase — dijo Gracia — en el libro de los Números²⁴¹ los peleadores que salieron de Egipto, a los que mandaba el Señor que anduviesen por sus escuadrones ordenadamente, y que cada uno se llegase a su bandera alrededor del oratorio donde moraba el Señor²⁴²,

desierto y experimenta un profundo temor. En *1 Reyes* 19,3-4 se narra cómo, angustiado, se refugia bajo un arbusto y pide la muerte, y más adelante, en el monte Horeb, se esconde en una cueva, donde Dios le habla en un susurro después de una serie de manifestaciones naturales: “Elías tuvo miedo y, levantándose, se fue para salvar su vida. Llegó a Berseba de Judá y allí dejó a su criado. Luego anduvo por el desierto durante un día, y al llegar se sentó bajo un arbusto de retama. Deseaba morir y dijo: ‘Basta ya, Señor, toma mi vida, porque no soy mejor que mis antepasados’” (*1 Reyes* 19,9-10). Elías, al enfrentar la idolatría del pueblo de Israel, aparece como modelo de pureza y defensa de la fe, lo que explica su vinculación con el “purísimo lecho” al que se alude en el texto. Asimismo, la referencia a los “sesenta fuertes carmelitas” puede relacionarse con la imagen de los “sesenta valientes” que escoltan la litera de Salomón en *Cantar de los Cantares* 3,7, subrayando la idea de protección y lealtad. De este modo, la tradición carmelita enmarca a Elías como su patriarca y guía espiritual, cuya misión continúa en la defensa de la fe por parte de sus seguidores a lo largo de la historia.

²³⁸ poner lengua en alguno: «Significa murmurar y hablar mal de él» (*Aut*).

²³⁹ Igual que sesenta hebreos honran a la amada del Cantar, así sesenta carmelitas honran a la Virgen. También la honran los que, como San Cirilo, defienden su condición de Madre de Dios.

²⁴⁰ San Cirilo fue un patriarca de Alejandría del siglo V que tuvo destacado protagonismo en el Concilio de Éfeso (“efesino”). En ese Concilio se aprobó el dogma de que María era la madre de Dios, y se condenaron la teorías heréticas de Nestorio.

²⁴¹ En el *Libro de los Números*, el pueblo de Israel se presenta en toda su magnitud numérica y su compleja estructura religiosa, dispuesto a emprender la marcha. Este escenario compartido con la segunda parte del Éxodo y el Levítico ofrece una detallada descripción del pueblo de la Alianza, en la que se realiza un censo de los israelitas varones aptos para la guerra antes de continuar su travesía. Resulta significativo que la primera parte del Libro de los Números posea un marcado carácter narrativo, un rasgo que concuerda con la expresión del relato de la Priora, María de San José. En este contexto, la autora traza una analogía entre el monaquismo femenino y las estrategias militares defensivas: las monjas aparecen como soldados que custodian la fortaleza de su capitana, la Virgen María. En otras palabras, María de San José sugiere que las monjas descalzas desempeñan un papel fundamental en la defensa de una Iglesia amenazada.

²⁴² “Que los hijos de Israel acampen cada uno junto a la bandera con las insignias de su familia; que acampen enfrente y alrededor de la Tienda de la Reunión” (Números 2,2). El pueblo es descrito en formación alrededor del Tabernáculo como un pueblo santo, en perfecto orden, acampando y avanzando a través del

y cada bandera se había de poner enfrente de la piedra preciosa que era de su color, las cuales estaban en el pecho del sumo sacerdote. Bien a propósito viene esta figura de la que de nuestro campo habemos de pintar, el cual, con el orden y concierto que Dios mandaba que estuviese aquél alrededor del santuario, está éste cercando al tabernáculo de Dios, que es nuestra sagrada Virgen, a quien en sumo grado de perfección resplandecen las tres piedras preciosas de castidad, obediencia, y pobreza²⁴³. Al resplandor de ellas nuestro ejército se asienta en aquel atrio grande y de forma redonda que dijimos había hecho Salomón [34r] para su esposa, asentado en él tres órdenes de piedras labradas, como aquí lo está. Aquí se ha de poner una pintura de un círculo redondo, y dentro, un triángulo con los nombres de los santos de la Orden, mártires, vírgenes y confesores; en cada punta, como aquí dice, los capitanes, y debajo de los pies: mundo, carne y demonio²⁴⁴. Otro círculo redondo hay en medio del triángulo, donde ha de estar Nuestra Señora dando a Elías a comer llamas de fuego, como su padre lo vio en la visión²⁴⁵, y todos puestos en orden de guerra, armados con las armas que dice el Apóstol²⁴⁶ y en nuestra Regla se nos manda²⁴⁷, con la loriga de la justicia, el escudo de la fe y el yelmo de la salud y gracia, y la espada de la palabra de Dios. Está puesto este ejército en tres puntas contra tres enemigos: mundo, demonio, y carne. Los mártires hacen una punta contra el mundo,

desierto, unido a su Señor. El texto encierra una enseñanza fundamental: Dios está continuamente presente en medio de su pueblo y habita en medio de él.

²⁴³ *Castidad, pobreza y obediencia* son los tres consejos evangélicos. En Mateo, 19 aparece una nueva forma de vivir que hasta entonces no había sido declarada en el Antiguo Testamento. La consagración de la vida a Dios se reúne en estos tres votos ejemplificados en la figura de Jesucristo. El significado de dichos consejos va más allá del sentido literal y debe alcanzar un sentido espiritual y trascendental. Así, se sobreentiende que vivir en la pobreza es no darse a lo material para alcanzar la libertad plena. Por otro lado, la castidad, es el voto del amor por antonomasia que pretende liberarse de los amores terrenales para alcanzar el Amor verdadero. La obediencia se manifiesta como entrega de la propia voluntad puesta al servicio de la Voluntad divina como camino inequívoco a la salvación.

²⁴⁴ Los tres enemigos del alma en contraposición a los tres consejos evangélicos señalados previamente.

²⁴⁵ Se trata de una oscura referencia a la iconografía carmelita; el lenguaje es bélico, imitando la escritura de San Pablo: en tiempos recios, la fe ha de tornarse combativa para discernir el camino y morar en lo correcto.

²⁴⁶ “Revestíos con la armadura de Dios para que podáis resistir las insidias del diablo, porque no es nuestra lucha contra la sangre o la carne, sino contra los principados, las potestades, las dominaciones de este mundo de tinieblas, y contra los espíritus malignos que están en los aires. Por eso, poneos la armadura de Dios para que podáis resistir en el día malo y, tras vencer en todo, permanezcáis firmes.” (Efesios 6,11-17). Se emplea la imagen de la armadura militar, y es que el Apóstol invita a todos a revestirse de la protección divina para poder vencer los ataques del mal; y exhorta a la perseverancia en la oración, que solicita también por él y por su ministerio. Es una llamada a buscar la fortaleza en Dios. María hace suya la alegoría bélica paulina y la aplica a su carisma con vigor.

²⁴⁷ Regla Carmelitana: las *Constituciones* hacen eco de la analogía bíblica de la armadura espiritual mencionada en Efesios 6:10-18, donde se describe la armadura de Dios. Esto incluye la “loriga de la justicia” (que se refiere a la protección proporcionada por la justicia divina), “el escudo de la fe” (que representa la fe como una defensa contra los ataques espirituales), “el yelmo de la salud y gracia” (que simboliza la salvación y la gracia de Dios como una protección para la mente y el corazón) y “la espada de la palabra de Dios” (que representa la Palabra de Dios como una herramienta para la defensa y el ataque espiritual).

menospreciándole con sus cuerpos y vidas; por capitán de este escuadrón está el gran Bautista²⁴⁸. Contra la carne está otra punta con las vírgenes, por capitán de las cuales está el glorioso Eliseo. Contra el [34v]tercero enemigo, que es el demonio, está la tercera punta, que son los confesores; por capitán de estos está el fortísimo Jerónimo²⁴⁹. En medio de estos ejércitos está el arca del testamento y tabernáculo de Dios, el archivo de la Santísima Trinidad y lecho florido de la Esposa, cercándola estas tres puntas que hacen un triángulo, porque toda esta gente pelea en nombre y virtud de la Santísima Trinidad. Por capitán general de todo el ejército está el gran Elías. Si es fuerte y de quien se puede fiar tal empresa, bien nos lo muestra su vida y hazañas, si lo escogió la Virgen en aquella visión que vio su padre donde esta hermosísima doncella le daba comer llamas de fuego, y así fueron sus obras, encendidas, como lo dice el Eclesiástico: “Levántate, Elías, como fuego, y su palabra era hacha que ardía”²⁵⁰. Y así fueron sus palabras, encendidas, donde se prueba bien la verdad de aquella visión a los enemigos de Dios, que vieron descender del cielo sangre y fuego sobre el sacrificio, y con su propia mano en un día degolló [35r]cuatrocientos y cincuenta profetas de Baal²⁵¹. Mandó por dos veces que bajase fuego

²⁴⁸ San Juan Bautista pasó casi toda su vida en el desierto y reunió a su alrededor a varios discípulos, muriendo mártir a manos de Herodes por defender la verdad frente al bienestar de los bienes mundanos. La tradición carmelita lo ha reclamado como uno de los padres de la orden.

²⁴⁹ Santa Teresa fue una gran lectora de San Jerónimo, sobre todo en época de enfermedad en su juventud. Ya desde la casa paterna, la Santa pudo acceder a las cartas de San Jerónimo, que sin duda serán decisivas en su proceso de conversión: “Leía en las Epístolas de san Jerónimo, que me animaban de suerte que me determiné a decirlo a mi padre...” (*Vida* 3,7). Una vez establecida como religiosa en el convento, estas lecturas continuaron incesantemente sus efectos, fortificando su doctrina religiosa y asentando los cimientos de su espiritualidad. Dos epístolas claras pudieron ser las más destacables y decisivas. La primera, en la que el propio Jerónimo narra su propia conversión tras haber caído enfermo. Y la segunda, el texto jeronimiano leído en versión castellana titulada “*Epístolas del glorioso doctor sant Hierónimo, agora nuevamente impresso y emendado*” del bachiller Juan de Molina. Probablemente esta última carta emocionase profundamente a la Santa abulense por sus grandes coincidencias. Del Santo de Belén ella recuerda expresamente sus tentaciones en el desierto (*Vida* 11,10), su terror ante el juicio de Dios (*Moradas* 6,9,7), sus visiones celestes (*Vida* 38,1), su paciencia en el modo de soportar las calumnias (*Moradas* 4,5; Carta 226,6).

²⁵⁰ “Luego surgió el profeta Elías, semejante al fuego, cuya palabra quemaba como una antorcha” (Eclesiástico 48,1). Se resalta la misión de Elías que en el Nuevo Testamento adoptará Juan Bautista en su misión de preparar el camino del Señor. Como resultado de la predicación de estos profetas se recuerda la persistencia de un legado fiel a través del cual continúa la historia de la salvación. El profeta Elías se le representa como el defensor de la adoración pura.

²⁵¹ “Betsabé se inclinó y se postró ante el rey. El rey le preguntó: —¿Qué deseas? Ella le respondió: —Mi señor, tú juraste a tu esclava, por el Señor, tu Dios: «Tu hijo Salomón reinará después de mí y él se sentará en mi trono»; pero en cambio reina Adonías, sin que mi señor, el rey, lo sepa” (I Reyes 16-18). Bajo la influencia de Jezabel, su esposa tiría, el rey Ajab de Israel erigió un templo al dios tirio Baal e introdujo una multitud de sacerdotes extranjeros. Elías exhortó a los fieles a volver al culto de Yahvé y en el Monte Carmelo incitó a una gran multitud a matar a los sacerdotes de Baal. El final de una sequía de dos años que había afectado a la tierra se atribuyó a las oraciones de intercesión de Elías. A su muerte, el profeta ascendió al cielo en un carro de fuego (Eclesiástico 48, 1).

del cielo y quemase a los soldados con sus capitanes, que le envió el rey Ozías²⁵². En carro de fuego fue arrebatado, con su palabra abría y cerraba los cielos, y a la medida de su voluntad daban los cielos el rocío²⁵³. Son tantas las grandezas que la Sagrada Escritura de este gran padre cuenta, que no dudo, carísimas hermanas, sino que os daría gran contento. No me atreviera yo aquí a referirlas²⁵⁴, sólo os diré para consuelo de todas, que el Eclesiástico dice de él, en el lugar arriba traído: “¿Quién como tú se podrá gloriarse, o quién será poderoso para tales grandezas?”²⁵⁵ Y más abajo: “Bienaventurados son los que te vieron y con tu amistad se hermosean”²⁵⁶. Si hay riscos y peñas y fuentes en este sagrado monte, bien probado está, pues tenía tanta fuerza la palabra de este sagrado profeta.

Y queriendo Gracia pasar adelante, dijo Justa:

- En cuanto ser nuestro padre y fundador Elías, no dudábamos, hermana, ni creo es menester para esto nos des más razones. Mas dinos con qué les podrá probar que San Juan Bautista y San Jerónimo lo son.
- No pensé — dijo Atanasia — que estamos tan atrás en el conocimiento de estas cosas. Preciándote tanto de hija de nuestro Eliseo, ¿no has leído la historia de la Orden que escribe y cuán bien probada deja esa verdad?
- Si fueras tenida, hermana Justa — dijo Gracia —, en opinión espiritual, como la hermana Cándida, entendiéramos que de eso nacía tu olvido. Todo lo de arriba acerca de nuestro

²⁵² Rey Ozías (c. 791-739 a. C.): también conocido como Uzías y Ocias, rey de Judá. Expresa la prosperidad y expansión militar que caracterizaron su reinado.

²⁵³ Elías (siglo IX a.C.) fue un profeta judío enviado al pueblo de Israel en un período de grandes vacilaciones espirituales, con la misión de restablecer la fe en el Dios verdadero. Su ministerio se desarrolló durante el reinado de Ajab (874-853 a.C.) y su esposa Jezabel, quienes promovieron el culto a Baal. Uno de los episodios más célebres de su vida tuvo lugar en el Monte Carmelo, sede del culto idólatra, donde desafió a los sacerdotes de Baal a invocar a su dios para que consumiera con fuego un novillo sacrificado (*1 Reyes* 18,20-40). Mientras el sacrificio de los idólatras no obtuvo respuesta, Elías oró y el fuego descendió del cielo, consumiendo por completo la ofrenda y el altar. Como consecuencia de este acto, Jezabel ordenó su persecución y destierro. Más tarde, Elías se retiró al desierto y tuvo un encuentro con Dios en el Monte Horeb (*1 Reyes* 19). Finalmente, según la tradición bíblica, fue arrebatado al cielo en un carro de fuego ante su discípulo Eliseo, a quien transfirió su misión profética (*2 Reyes* 2,11-12).

²⁵⁴ Lectura conjetural de un pasaje poco conciso; un ejemplo del uso que hace María de la reticencia, la estratagema retórica de fingir no relatar lo que en realidad se está contando.

²⁵⁵ “¿Qué glorioso fuiste, Elías, con tus prodigios! ¿Quién puede jactarse de ser como tú?” (Eclesiástico 48, 4).

²⁵⁶ “¡Dichosos los que te vieron y los que han muerto en tu amistad!” (Eclesiástico 48, 11). Este pasaje honra y elogia la memoria del profeta Elías, destacando la bendición de aquellos que tuvieron la oportunidad de conocerlo o de tener una relación cercana con él durante su vida.

padre Eliseo no te lo decía para probar ser de nuestra religión, ni tampoco entendiera necesario haber razones para los demás santos en que dudas. Mas pues no lo sabes, lee la historia que la hermana te dice, y hallarás cómo San Juan patriarca de Jerusalén y San Ambrosio y San Juan Crisóstomo, [35v]San Jerónimo y otros muchos, escriben haber seguido la Orden de Elías, San Juan Bautista²⁵⁷. Y bástanos para prueba de esto lo que Cristo nuestro Señor dice, que vino en espíritu y virtud de Elías²⁵⁸ y que, si le quisieren rescibir por Elías, que bien pueden. Y un sumo pontífice dice en una bula que fue santo de la Orden del Carmen. ¿Quién se atreviera a decir esto? Si San Jerónimo lo fue, él mismo dice que guarda la [36r]Regla de Elías. Y escribiendo a Paulino²⁵⁹ dice: Nuestro príncipe es Elías y nuestro capitán Eliseo.

- Bien has hecho, hermana, en sacarme de duda con esto, y a otros, que no deben de ser pocos.
- Ya sé — replicó Gracia — que hay y ha habido muchos que han ignorado estas cosas, mofándose de nuestra religión, a los que les podemos decir lo que el mismo San Jerónimo en defensa de este alto monte que Dios escogió para su morada. Y dice²⁶⁰: ¿Qué peleáis contra este monte, o qué le envidiáis y pretendéis vencerle? Este es el monte que escogió Dios para su morada y en quien le place morar para siempre. Bien sé que este santo dice a otro propósito más alto esta defensa. Mas como sea verdad que los santos se llaman montes, la congregación de los santos mejor se le podrá llamar; y lo que la Sangrada Escritura dice de Cristo Nuestro Señor, el mismo Señor que se nos dio todo, así nos da licencia que con lo mismo honremos a sus santos y sobre todo las cosas que están

²⁵⁷ La expresión “Orden de Elías-San Juan Bautista” parece incompleta o defectuosa; podría tratarse de un error o laguna en el manuscrito, ya que no se corresponde con fórmulas conocidas ni resulta coherente en su formulación.

²⁵⁸ “[...] E irá delante de Él con el espíritu y el poder de Elías para convertir los corazones de los padres hacia los hijos, y a los desobedientes a la prudencia de los justos, a fin de preparar al Señor un pueblo perfecto” (Lucas 1,17). San Juan Bautista se presenta como precursor del Mesías esperado.

²⁵⁹ Está citando una carta del *Epistolario* de San Jerónimo dirigida a su contemporáneo y corresponsal, San Paulino de Nola.

²⁶⁰ El pasaje atribuido a San Jerónimo no ha podido localizarse textualmente en sus escritos, pero guarda estrecha relación con el Salmo 68,16, que dice: “¿Por qué miráis con envidia, montes escarpados, al monte que Dios escogió para su morada? ¡El Señor habitará en él para siempre!” San Jerónimo, en sus comentarios bíblicos y en su exégesis patristica, emplea con frecuencia la imagen de los montes para referirse a los santos y a la Iglesia como morada divina. Es posible que María de San José esté parafraseando o reinterpretando libremente el pensamiento del santo en función de su propia visión de la vida religiosa. Dado que no se ha identificado una correspondencia exacta en los textos jeronimianos, conviene señalar que la referencia puede responder a una tradición exegética más amplia en la que se asocia el monte con la elección divina y la santidad.

dedicadas y consagradas a la Santa de las Santas entre todas las religiones. ¿Cuál se puede gloriarse de tan ilustre blasón como el que la nuestra tiene llamándose de la Madre de Dios?²⁶¹ Por cierto, honra [36v] ser del gran Benito y del glorioso Agustino, y mucho tienen de qué preciarse los que siguen las pisadas de tan ilustres padres como lo son Santo Domingo y San Francisco y los demás santos fundadores de religiones que son montes altos. Mas el que está levantado sobre la cumbre de todos los montes, claro está que es el que está ofrecido a nuestra soberana Virgen, que tiene debajo de sus pies la luna y se viste del sol y está coronada de estrellas²⁶².

En cuanto a ser de nuestra sagrada religión San Juan Bautista y San Jerónimo, dijo Justa:

- Satisfecho me han las razones que me has dado. Mas quédame la mayor duda, ¿por qué razón esta religión más que las otras se llaman de Nuestra Señora? Que aunque has traído aquella casa que labró Salomón, con todo lo que a este propósito dijiste, no son razones que hagan fuerza, pues en ninguna parte de la Escritura se dice expresamente que en su nombre se haya esto instituido. Y si esto me pruebas con testimonios que hagan fe, bástame para creer todas las demás grandezas que me dijeres.
- Pláceme — dijo Gracia — [37r] y confío te satisfaré, y lo primero sea lo que nuestro santísimo padre Gregorio XIII dice en el principio de la bula que poco ha²⁶³ nos concedió, revalidando las antiguas indulgencias, dejando lo que los demás Pontífices que de esto

²⁶¹ El nombre formal de la Orden es Nuestra Señora del Monte Carmelo, en honor a Virgen María.

²⁶² “Una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida de sol, la luna a sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas” (Apocalipsis 12,1). Alegóricamente esta descripción puede referirse tanto a la Iglesia como a la figura de la Virgen, por lo que encontramos distintas connotaciones al respecto. Por un lado, escribía San Gregorio Magno asimilándola a la Iglesia: “El sol representa la luz de la verdad, y la luna la mutabilidad de lo temporal; la Iglesia santa está como revestida de sol porque es protegida por el esplendor de la verdad sobrenatural, y tiene la luna bajo sus pies, porque está por encima de los bienes temporales” (*Moralia* 34,12). Por su parte, aplicándola a la Virgen, decía San Bernardo: “En el sol hay color y esplendor estables; en la luna sólo resplandor completamente incierto y mutable, pues nunca permanece en el mismo estado. Con razón, pues, María se presenta vestida de sol, ya que ella penetró el profundo abismo de la sabiduría divina más allá de cuanto pudiera creerse” (*Dominica infra octavam Assumptionis* 3).

²⁶³ La bula estaba fechada el 18 de septiembre de 1577. Gregorio XIII (1502-85) fue elegido Papa en 1572. Durante la Edad Media, los frailes carmelitas de Europa afirmaron que la Virgen María los liberaba del purgatorio y los llevaba directamente al cielo el sábado siguiente a su muerte, una indulgencia conocida como el privilegio sabatino. Esta indulgencia, supuestamente concedida por Juan XXII en 1322, fue ampliamente disputada por órdenes hostiles a los carmelitas. Gregorio XIII (“nuestro Pontífice”, de quien María habla inmediatamente más abajo), en 1577, permitió a los carmelitas continuar predicando su fe en la particular intercesión de María a su favor. Esto nos da una idea de la cercanía de María respecto de sus fuentes teológicas y doctrinales, puesto que son muy recientes. Por otro lado, se advierte un sentido marcadamente catequético en este tipo de preguntas y respuestas, como si tratara de formar a las hermanas.

tratan, y aquella gracia que se concedió en el Concilio efesino a petición de San Cirilo, que no es posible no haberla oído. Dice, pues, nuestro Pontífice²⁶⁴: “Para que la lengua humana nunca cese de cantar las alabanzas de la gloriosísima Virgen María, que produjo el autor de nuestra salud, sino que antes celebrando su santísimo nombre con devoción pía le reverencie, parécenos debe ser agraciada con nuestra gracia especial la sagrada Orden debajo de la invocación de la misma Virgen María, Nuestra Señora del Monte Carmelo, la cual la misma Virgen hermosísima y adornada de flores de todas virtudes sacó a luz y la hermoseó con el título de su propio nombre, aprobada por muchos romanos Pontífices, predecesores nuestros, y de mucho tiempo atrás adornada de privilegios y facultades, y de tiempo antiguos manaron frutos fértiles en el campo del Señor, y no menos en los nuestros se cogen cada día. Nos, pues, acariciando [37v]con particulares favores y gracias la misma Orden y religiosos de ella, que resplandecen con especial claridad entre los otros profesores²⁶⁵ de las Órdenes regulares que militan en la Iglesia católica como dechado de religión, y que traen sucesión hereditaria de los santos profetas Elías y Eliseo y Enoc y de otros Santos padres que habitaron en el Monte Carmelo, cerca de la fuente de Elías”.

- Bien ha cumplido — dijo Anastasia — la hermana Gracia lo que te ha prometido; solo es testimonio que ha traído, pues no sólo es de tanta fe y autoridad que nadie osará contradecir, mas con sola esta respuesta confirma todas las cosas dichas.
- Espérate, hermana — dijo Gracia —, que mucho me queda que decir sobre esta materia.
- Di, hermana, di — decía Justa, que con gran atención oía.

Y Gracia, prosiguiendo, dijo:

- Espera y verás cuán antigua heredad y posesión en esta de la Virgen. Esaías, en el capítulo treinta y cinco, dice será de “la gloria del Líbano y la hermosura del Carmelo”²⁶⁶; y

²⁶⁴ Es probable que exista una fuente latina subyacente a este pasaje, bien porque la autora lo traduce directamente, o bien porque alguien de su entorno se lo proporciona ya traducido.

²⁶⁵ Profesores equivale a “profesos”, es decir, religiosos que han hecho su profesión y han emitido sus votos.

²⁶⁶ “Florezca pujante y alégrese con gozo y cánticos de júbilo. Se le ha dado la gloria del Líbano, la gala del Carmelo y del Sarón; ellos verán la gloria del Señor, la majestad de nuestro Dios” (Isaías 35, 2). Se presenta una visión de Jerusalén restaurada con un lenguaje majestuoso. María de San José trae a colación de su discurso sobre el Carmelo una serie de versículos que parecen estar en consonancia con la trayectoria

Jeremías, en el segundo, dice en nombre de la Virgen, como Señora de este monte santo, la cual, hablando con su religión, le trae a la memoria que la sacó del desierto y sombra de muerte, y la introdujo en la tierra del [38r]Carmelo para que comiera su fruto y lo mejor de él, y, quejándose del desagradecimiento, dice: “contaminasteis mi tierra, y mi heredad pusisteis en abominación”²⁶⁷.

Admirada quedó Justa, lo cual mostraba alzando las cejas, y, tendiendo la mano, detuvo a Gracia, que iba adelante, y dijo:

- Dime, carísima, ¿es posible que tan claramente está en ese Profeta lo que por nuestros ojos habemos visto cumplido de lo que nuestra Reina se queja? Porque dudar ya que no sea suyo el Carmelo y sea la que ahí habla no hay lugar por las razones que quedan dichas.
- Espérate, Justa — dijo Gracia —, que no he dicho nada en comparación de lo que adelante oirás, cuando trate de la destrucción de este monte, y agora prosigamos sus grandezas. ¡Y cuán de asiento estaba la Virgen en él! Aquí la halló el ángel cuando le trujo la embajada que había de concebir a Dios, que en lo más alto de este monte estaba la ciudad de Nazaret. Como se dice en el urdinario²⁶⁸ de la Tierra Santa, a este monte subía muchas veces Cristo Nuestro Señor a orar; en este monte sanó el Señor a la hija de la cananea²⁶⁹; bajando de este monte un leproso, y le pidió el centurión la sa[38v]lud de su mozo; aquí fue donde entrando a la casa de San Pedro sanó a su suegra y a mucha multitud de enfermos y endemoniados, porque en este monte estaban fundadas las ciudades de Tiro y Sidón y Cafarnaúm y el monte de Tiberíades. En la halda de este monte fue donde hartó el Señor con cinco panes y dos peces a cinco mil hombres, e hizo otras muchas maravillas, porque,

de la Reforma teresiana, y que de algún modo “profetizan” su recorrido. María utiliza imágenes poéticas y metafóricas para describir cómo lugares desolados y áridos serán transformados en lugares de belleza y abundancia cuando Dios intervenga para su restauración. lo que podría tratarse de una analogía en relación con el inicio del despliegue de la Reforma de Teresa de Jesús.

²⁶⁷ “Pues Yo os traje a una tierra de huertos para que comierais sus frutos y sus bienes. Pero llegasteis y profanasteis mi tierra, hicisteis abominable mi heredad” (Jeremías 2,7). Se presenta la relación entre Dios e Israel como si fuera un contrato matrimonial, donde él trajo al pueblo a una tierra fértil llena de bendiciones y promesas, pero Israel, en lugar de corresponder a ese amor y cuidado, desobedeció los mandamientos de Dios y se entregó a la idolatría, profanando así la tierra que Dios les había dado y haciendo abominable su herencia. Se resume, a fin de cuentas, como una denuncia de la infidelidad espiritual del pueblo del pueblo elegido.

²⁶⁸ *Ordinario*: «Conjunto de las oraciones de las partes invariables de la misa» (*Aut*). Se trata del libro litúrgico del rito hierosimitano.

²⁶⁹ En el manuscrito pone “Canea”, lo que entendemos como errata.

como bueno y obediente hijo, no salía de la casa de su madre, por donde queda bien probado que le place morar en él ²⁷⁰ y que será para siempre. Esta serenísima princesa dio la palabra de ello a su siervo San Pedro Tomás²⁷¹, pidiéndole el aumento de nuestra sagrada religión y que permaneciese siempre. Le dijo, en una maravillosa visión: “Confía, hijo, y no temas, que la Orden de los carmelitas permanecerá hasta el fin del mundo, porque Elías, su instituidor, lo ha pedido a mi Hijo.” Lo cual parece bien semejante razón, que, siendo el maestro vivo, no quedarse sin discípulos, y estando guardado este fuerte capitán para hacer guerra con aquella bestia fiera que dice San Juan²⁷², claro está que ha de te[39r]ner soldados que sigan su celo de la gloria y honra de Dios.

El cuidado que la Virgen ha tenido de esta religión bien se ha visto cuando ha tenido necesidad, pues sabiendo, como Madre de Dios, que la Tierra Santa había de ser destruida, revela a los provinciales que estaban en el capítulo general del Monte Carmelo que convenía a pasar a fundar a la Europa, donde, por la misericordia del Señor, al presente florece en su primitivo rigor, habiendo tomado esta soberana Reina por medio a su sierva Ángela, por quien vemos cumplido lo que dice David, que, como vid ha fructificado, y “le vemos cercado de pimpollos nuevos, y que son sus frutos más altos que el Líbano”²⁷³; e Isaías, en el capítulo que poco ha dijimos, escribe “será alegría en la soledad, por la cual no se andaba, y florecerá como lirio²⁷⁴”. Donde se prueba ser monte grueso, porque

²⁷⁰ El pronombre “él” podría referirse al monte, enfatizando la permanencia del Señor en ese lugar. No obstante, también es posible que el texto originalmente dijera “ella”, en referencia a la casa de su madre, lo que reforzaría la idea de Cristo permaneciendo en un espacio simbólicamente ligado a María.

²⁷¹ San Pedro Tomás (c. 1305-1366), obispo y confesor, fue venerado por los carmelitas medievales como el modelo ideal de su Orden, al combinar en su vida la contemplación y el compromiso apostólico (*Historia de la Orden del Carmen*, Smet, 1990, p. 92). Su célebre visión relata que, mientras oraba a la Virgen en nombre de la Orden, escuchó su respuesta: “*Ten confianza, Pedro, porque la Orden carmelita durará hasta el fin del mundo. Elías, su fundador, lo obtuvo hace mucho tiempo de mi Hijo*”.

²⁷² La fiera es la bestia de la que habla San Juan en muchos pasajes del Apocalipsis, identificada con Lucifer.

²⁷³ Estas citas incluyen Salmos 127, 3 “Mirad: la herencia del Señor son los hijos; su recompensa, el fruto de sus entrañas” y Salmos 71,16 “Publicaré las hazañas del Señor, Dios mío, recordaré tu justicia, sólo tuya”. María de San José selecciona un versículo que conecta con estos dos mencionados. La idea central de todos ellos es la misma: expresar el compromiso del salmista de proclamar las obras y hazañas de Dios. Además, se compromete a recordar y proclamar la justicia de Dios, reconociéndola como única y verdadera. La expresión “sólo tuya” enfatiza la exclusividad de la justicia de Dios y la confianza total en Él como fuente de poder y protección absoluta.

²⁷⁴ “¡Que el desierto y la tierra árida se alegren, que se goce la estepa y florezca como las azucenas! Florezca pujante y alégrese con gozo y cánticos de júbilo. Se le ha dado la gloria del Líbano, la gala del Carmelo y del Sarón; ellos verán la gloria del Señor, la majestad de nuestro Dios” (Isaías 35,1-2). El profeta Isaías utiliza la metáfora de la transformación del desierto y la soledad en lugares de belleza y abundancia para simbolizar el consuelo y la bendición que Dios traerá a su pueblo. La referencia a *florece como un lirio* resalta la idea de belleza, fragancia y gracia que acompañan la restauración y el favor divino. Nuevamente aparece la analogía mencionada antes.

¿dónde mayor grosura y riquezas se posee que a los que se allegan a la devoción de la Virgen Santísima que es tesorera de las gracias?²⁷⁵

- Cosa clara es, hermana — dijo Justa —, que basta dar la ventaja²⁷⁶ a todos los demás montes, y, postrados, reverenciaremos al que está dedicado a la Reina de los cielos. No hay que dudar, pero por no estar ciertos de esto, bien sabemos le han envidiado. [39v]Por donde podemos decir que hablar claramente de este monte a aquel lugar sobre el que escribe San Jerónimo que poco ha alegaste, pues los demás montes han procurado derribar y deshacer este. Resta agora saber si es mayor grandeza de la Virgen tener religión instituida para su servicio y reverencia de por sí, ya que, como Madre y Señora universal de la Iglesia, todas las religiones que se nombran de otros santos sean también suyas.

A esto Gracia respondió:

- No porque a una Reina se le den damas y criadas para su servicio y que estén dentro de su cámara, se entiende que se le quita el mandar a todas las demás de su reino como Señora universal de él; y porque estas le obedezcan como vasallas, se entiende no haya de tener otras, que todas se empleen en solo un servicio. Bien sabemos que aquella ciega gentilidad, que adoraban y servían a los demonios, aunque engañados con nombre de dioses, como a tales les ofrecían y dedicaban particulares sacerdotes conforme entendían les daba gusto. A la diosa Berecintia, que ellos llamaban madre de los dioses²⁷⁷, estaban dedicados los sacerdotes galos, y estos andaban con vestiduras blancas. A la diosa Vesta estaban consagradas las vírgenes [40r]vestales, de suerte que de sacerdotes y sacerdotisas tenían poblados sus templos; y aunque me hace contradicción traer cosas tan vanas y llenas de superstición en consecuencia de las que son tan verdaderas y santas, acuérdome

²⁷⁵ El énfasis de María de San José en el patrocinio de la Virgen y el papel de Teresa como su profetizada mediadora puede atribuirse al deseo de la autora de destacar el papel de las mujeres en la historia de la orden en el momento en que el general, Nicolás Doria, amenazaba con recortar la autonomía de las monjas. Cabe destacar también cómo María presta amplia atención a las tradiciones históricas marianas de la orden.

²⁷⁶ María de San José remata la analogía de toda esta *Recreación* con una fascinante hipóbole verdaderamente atrevida: de todos los montes de la Biblia el más importante es el Carmelo porque es el dedicado a la Virgen, y todos se postran ante él. Es frase atrevida, pues basta pensar en otros montes importantes: Calvario, Sion, Tabor, Sinaí, etc.

²⁷⁷ María habla aquí de la diosa Cibeles, “la gran diosa madre de Anatolia”. Principalmente es una diosa de la fertilidad, pero también cura (y envía) enfermedades, da oráculos y protege a su pueblo en la guerra, y, además, es amante de la naturaleza salvaje. Conocida en Grecia en el siglo V, estuvo asociada con Deméter. Berecynthia era la montaña consagrada a Cibeles; Virgilio, en la Eneida, se refiere a la diosa usando el nombre de la montaña.

haber leído muchas de las que los gentiles usaban en sus templos tenerlas nuestra cristiana religión, aunque con la diferencia que hay de lo falso y lo verdadero, y de lo santo a lo profano. Digo que los sacerdotes de vestiduras blancas estén dedicados no a la madre de los dioses vanos sino a la Madre del Dios verdadero; y a la diosa Vesta, que quiere decir fuego, están dedicadas las vírgenes que conservan en su templo el fuego del amor de Dios.

Un poco se escandalizó Justa, como es costumbre de mujeres que poco saben, decir que en la iglesia se usaban algunas cosas que los gentiles en sus templos observaban. Y entendiéndolo Atanasia dijo:

- A eso satisfaré porque tú, hermana, descansas, que no me espanto estés cansada y enfadada de sufrir a la hermana Justa con sus escrúpulos.
- Caridad me harás — dijo Gracia —, que me tiene molida.
- Sabrás, hermana Justa — dijo Atanasia —, que, los gentiles, aunque erraban en [40v]adorar muchos dioses, atinaban y rastreaban a que debía de ser alguna deidad, y conforme a esto, le hacían servicios y ofrecían sacrificios justos y de honor, aunque otros eran horriblos. Y dejando esto, vamos a sacrificarles ganados y ofrendas limpias las cuales también los hombres ofrecían al Dios verdadero. Esta manera de ofrenda ya cesó en la Ley Sagrada, pero no ofrecer incienso y tener lámparas y pilas²⁷⁸ como ahora vemos que se usan.
- Eso — dijo Justa —, ¿por qué tengo yo de decir que lo tiene la Iglesia desde el tiempo de los gentiles aprendido de ellos, pues lleva más camino usarse en la ley vieja²⁷⁹?
- Bien dices en eso — dijo Atanasia —, pero yo te diré una cosa que usa la Iglesia y no aprendida de la sinagoga, que es consagrar vírgenes, y no pienses que es hacer agravio a las cosas santas decir la antigüedad de este agradable sacrificio a los ojos de Dios. Y aunque en esta ciega gente era de ningún valor por obrar sin lumbré de fe, no pienses que fue tan sin voluntad de aquel Señor universal como criador [41r]de todo, aunque no le

²⁷⁸ *Pilas*: «Recipiente situado a la entrada de las iglesias que contiene agua bendecida para que los fieles se persignen al entrar» (*Aut*).

²⁷⁹ Ley vieja: Antiguo testamento o tradición hebraica.

conocían. Aquí se ve cuánto se condenan los herejes²⁸⁰. ¡Si supieses las virtudes de muchos de aquellos gentiles, y cómo con ellos los sagrados doctores nos confunden! Y a mí me avergüenzan harto cuando me acuerdo de lo que Plutarco escribe en la vida de Numa Pompilio²⁸¹. Por estas palabras comienzo: “Numa, después habiendo desamparado las ciudades y a tener poca conversación con los hombres, gastando su tiempo en los campos y en la contemplación de las cosas divinas, donde con el silencio de los campos desiertos sin el estorbo inoportuno de los hombres, consideraba las obras de Dios, en cuya consideración muchas veces se elevaba y sin sentirlo se hallaba arrebatado”. Y esto baste para que saquemos dos cosas: la una, para avergonzarnos las que presumimos de solitarias que un gentil sin lumbré de fe nos haga tantas ventajas. Y lo otro, el poco caso que de arrebatamientos habemos de hacer, pues contemplando éstos en las cosas naturales se arrebataban sin tener gracia de Dios, donde debemos temer no sean los nuestros así. Y esto quiero, hermana Justa, que saques, y que satisfecha no sé si quedas. Y [41v]vamos al convento, que la voz del Señor nos llama por medio de la campana.

²⁸⁰ El significado de esta oración no está claro. María puede estar refiriéndose al rechazo protestante del monacato, su punto es que incluso los antiguos gentiles sabían que la virginidad agradaba a Dios.

²⁸¹ Numa Pompilio fue el legendario rey sabino que, tras la muerte de Rómulo, gobernó Roma entre el 715 y el 673 a.C. Su reinado estuvo marcado por su carácter pacífico y su dedicación a la organización religiosa del nascente Estado romano. Plutarco, en su *Vida de Numa*, lo describe como un hombre inclinado a la contemplación y a la vida retirada, alejado de las ciudades y dedicado a la meditación de las cosas divinas. En su *Libro de las Recreaciones*, María de San José evoca esta figura para subrayar cómo incluso un gentil, sin la luz de la fe, podía alcanzar estados de elevación espiritual. A partir de este contraste, la autora interpela a sus interlocutoras, instándolas a reflexionar sobre la autenticidad de sus propias experiencias místicas y sobre el compromiso que exige la vida monástica. Esta relación establecida por María de San José entre la espiritualidad antigua y la contemplación cristiana ha sido analizada por Blanca Vizán Rico en su artículo “*Discurso y autocensura sobre la tradición clásica en el contexto religioso femenino: la mención de los gentiles en el Libro de las Recreaciones de María de San José (Salazar)*” (*eHumanista*, 42), donde se examina el uso que hace la autora de la tradición clásica y su capacidad para integrarla en el discurso religioso carmelita.

**CATÁLOGO DEL CAPITÁN Y SOLDADOS QUE SE HA DE PONER EN LAS
TRES PARTES DEL ESCUADRÓN QUE ESTÁ DICHO A HOJAS TREINTA Y
CUATRO**

- Capitán Elías	- Panucio	- Ciro Alejandrino
- Eliseo	- Onofrio	- San Juan Damasceno
- Jonás	- Paulo	- San Juan Patriarca de
- Miqueas	- Estéfano	Jerusalén
- Rahab	- Aureliano	- S. Cirilo Patriarca de
- Abdías	- Casiano	Jerusalén
- Mamenio	- Cesario	- S. Caprisio
- S. Juan Bautista	- Evagrio	- Félix
- S. Silas	- Anlogio	- Simpliciano
- S. Marcial	- S. Dionisio	- Timoteo
- S. Noto	- Espiridón	- Simeón Antioqueno
- Otro S. Fronto	- S. Adolio	- San Juan Casiano
- S. Vicinino	- Zócimas	- S. Cirilo Patriarca de
- Enoch deamatin [sic]	- S. Hilario	Alejandro
- Ignacio	- S. Basilio	- S. Anastasio
- Heleno Proto	- S. Enticio	- S. Gerardo
- Jacinto	- S. Gregorio	- S. Bertoldo
- Fructuoso	Emiseno	- S. Ángel
- Serapio	- Entropio	- S. Cirilo Doctor
- Macario	- Equicio	- S. Simón Stock
- Isidoro	- Heráclides	- S. Alberto
- Pacomio		- S. Andrés Fesulano
		- S. Pedro Tomás
		- S. Teodorico
		- S. Aveziano
		- El glorioso
		reverendísimo el Papa
		Benedicto

[42r] **QUINTA RECREACIÓN**

Gracia prosigue las grandezas del Carmelo

- Vuelve a tu historia — dijo Atanasia a Gracia, vueltas otro día a su puesto.
- Pláceme, hermana, mas sea con condición que la hermana Justa no se me escandalice— [dijo Gracia].
- Eso tú lo puedes hacer — dijo Justa — con no contarme cosas de gentiles, que no las puedo oír.
- En eso veo, hermana — le respondió Gracia —, que eres de menos ingenio que el que pensaba: sosiégate, que por agora no trataré esa materia, que basta al propósito lo que Atanasia dijo, y agora volvamos a nuestro Monte y contaré lo que de él dice Esaías, Jeremías y Amós, presupuesto²⁸² que no queremos tasar²⁸³ ni abreviar los misterios de este mar océano del espíritu de Dios, que, en las divinas letras, la menor de las cuales está llena de ellos. Dice, pues, Esaías en el capítulo diez y seis: “Será quitada alegría y gozo del Carmelo y no habrá contento en el coger del fruto de las viñas y en el pisar de las uvas”²⁸⁴. Es de saber que “carmelo” quiere decir lo mismo que abundancia de vino, que no sin misterio decimos la viña del Carmelo, y todos profetizaron la destrucción de este sagrado [42v]Monte; y el mismo Esaías, en el capítulo treinta y tres, dice: “Llorando a la tierra, el Líbano quedó confuso y oscuro y hecho desierto; abrasose Basán y el Carmelo, y allí destruiré y cortaré los altos cedros”²⁸⁵. Y Jeremías, en el capítulo cuatro: “Vi los

²⁸² *presupuesto*: “puesto que”

²⁸³ *tasar*: «se entiende aquí en el sentido metafórico de «restringir el uso de algo por prudencia tacañería» (*Aut*), en el sentido de “minusvalorar”.

²⁸⁴ “La alegría y el júbilo se han marchado de los huertos; en las viñas no se canta de alegría, ni se dan gritos de alborozo, ni el pisador pisa vino en los lagares: ha cesado el clamor” (Isaías 16,10). A este primer versículo que alude a la desgracia del Carmelo, le siguen varios de la misma índole. María de San José realiza un compendio de versículos bíblicos, parafraseándolos, que traen a colación la destrucción del Monte: es un modo de mostrar a sus destinatarias que la contradicción presente es algo profetizado en el Antiguo Testamento: igual que se solucionaron entonces, se solucionarán ahora. Estas secciones narrativas seguramente fueron el reflejo de las vivencias experimentadas por la Priora de Portugal en el marco de la Reforma, que sufría momentos, cuando menos, tumultuosos. Recordemos que María acepta erigir el primer Carmelo portugués y viaja a Lisboa en diciembre de 1584. En enero de 1585 inaugura el Carmelo de San Alberto y durante este mismo año es elegido superior el padre Nicolás Doria. Esto supuso un punto de inflexión, como hemos mencionado en el estudio introductorio, ya que cambian las tornas para María de San José, que enseguida queda envuelta en un laberinto de conflictos tejidos contra ella y contra Gracián.

²⁸⁵ “El país está de duelo, abatido, el Líbano, abochornado, marchito; el Sarón está como un páramo, Basán y el Carmelo pierden la fronda” (Isaías 33,9). El pasaje escogido por María no corresponde a la traducción

montes que se movían y los collados se turbaron; miré y no había hombre, y todas las aves del cielo se fueron, miré y vi el Carmelo desierto”²⁸⁶. Amós, capítulo primero: “Llorarán las hermosuras de los pastores y secose la cumbre del Carmelo”²⁸⁷. Nahún, en el primer capítulo: “Enfermó Basán y el Carmelo”²⁸⁸.

- Agora la hermana Atanasia declárenos lo que estos lugares nos dicen de nuestro Monte.
- Claro está — dijo Atanasia — y aún cumplidas todas las amenazas hechas a nuestro Monte, quitose el gozo y alegría verdadero²⁸⁹ cuando los religiosos buscaron su consuelo en la tierra, olvidándose de comer su pan, cuando no rescibieron contento en el fruto de las viñas y pisar de las uvas, resfriándose la caridad verdadera. Quedó el Líbano²⁹⁰ confuso y oscuro, perdiéndose la blancura de la castidad: “Sarón quedó desierto de las alabanzas de Dios”, porque significa cuánto abrasose Basán y el Carmelo, la insaciable ambición, perdiendo [43r]su dulce sueño, quietud y reposo. Y dice luego por Jeremías: “Vi los montes que se movían que eran los mayores, y luego los callados se turbaron, miré y no había hombre y todas las aves del cielo se fueron”²⁹¹. Ya se entiende que son los

de ninguna Biblia que hayamos localizado, en cuanto a que no aparece la frase final, “*y allí destruiré y talaré los cedros altos*”. No obstante, cabe destacar, el lenguaje sapiencial que esconden estas narraciones, escogidas seguramente adrede por parte de María, para hacer patente que la devastación no es sinónimo de vencimiento, sino que se encuentra dentro del decreto de Dios, poseedor de la omnisciencia absoluta, que dará futura gloria a sus siervos escogidos.

²⁸⁶ “Miro a los montes, y están temblando, y todas las colinas se estremecen. Miro, y no hay nadie, y todas las aves del cielo habían huido. Miro, y el vergel es un desierto, y todas sus ciudades habían sido destruidas delante del Señor, ante el ardor de su ira” (Jeremías 4,24-26). El capítulo continúa recogiendo una idea final: a pesar de la desolación, la aniquilación no será total.

²⁸⁷ “Dijo así:El Señor ruge desde Sión, alza su voz desde Jerusalén. Las majadas de los pastores están de luto, se seca la cumbre del Carmelo” (Amos 1,2). El versículo escogido por María de San José encarna una imagen poderosa y simbólica donde se desata la ira de Dios, y este será el tono del libro de Amós.

²⁸⁸ “Increpa al mar y lo seca, deseca todos los ríos. Aridecen el Basán y el Carmelo, se marchita la flor del Líbano” (Nahum 1,4). Intercala este Salmo la alabanza descriptiva y la alabanza narrativa. Consta de tres secciones concéntricas, y María elige la primera, que expone la venganza de Dios y su enfado.

²⁸⁹ En el texto figura la palabra “verdadero” por concordancia no podría ser por lo que se trataría de una errata.

²⁹⁰ *Líbano*: En la época bíblica y medieval, el nombre *Líbano* designaba la cordillera situada al norte de Palestina, célebre por sus cedros, que eran empleados en la construcción de templos y palacios. En la tradición cristiana y patristica, el Líbano adquirió una fuerte carga simbólica, asociándose a la belleza, la pureza y la presencia divina (*Cantar de los Cantares* 4,8).

²⁹¹ “Vi los montes, y temblaban, y todas las colinas se estremecían. Miré, y no había hombre, y todas las aves del cielo habían huido.” (Jeremías 4,24-25). En este fragmento, el profeta describe una visión de desolación total como consecuencia del juicio divino sobre la tierra. Las imágenes de montes temblorosos, colinas estremecidas, ausencia de humanidad y la huida de las aves del cielo simbolizan la magnitud de la devastación y el abandono resultantes de la ira de Dios ante la iniquidad de su pueblo. Este pasaje enfatiza la seriedad del llamado al arrepentimiento y la urgencia de volver a una relación fiel con el Señor para evitar tan severas consecuencias.

contemplativos, de do se siguió que quedó el Carmelo desierto, llorando la hermosura de los pastores y campos verdes. No habiendo a quién apacentar, secó su cumbre el Carmelo.

- Ve agora adelante, Gracia, y di lo que dos veces has ido a comenzar y Justa te ha detenido.
- Debía ser de miedo — respondió Gracia —, no fuese a decir algo de lo pasado, o no nombrase al demonio, que se debe de espantar como la hermana Basiana, y se santigua mil veces cuando en la lección del refectorio le nombra.
- No soy tan espantadiza — dijo Justa — que me espante de esto, mas temo cuando vas a salir de repente con tu razón, no digas alguna necesidad.
- ¿Eso temes? — dijo Gracia.

- Ya habías de haber perdido el miedo y héchote a las armas con las nuevas que has oído, que a buen seguro que no[s]²⁹² las tienes agora por contar antes se haya perdido la cuenta—dijo Justa.

- No nos des agora motivo para reñir—dijo Gracia—, que no es tiempo sino para llorar, considerando tal caída, aunque se alienta el corazón en llegar ya [43v]adonde, con otra profecía de Esaías, nuestro Carmelo se ha de levantar²⁹³, y para que veáis, hermanas, claramente, que no acaso, sino con mucho acuerdo de nuestro Dios, fue por mujeres²⁹⁴ restaurada esta pérdida, oíd a Esaías en el capítulo treinta y dos, que dice: “Mujeres que estáis en abundancia, levantaos y oíd mi voz; hijas confiadas, percibid con vuestras orejas mi palabra, mirad que se acaba la vendimia y no se cogerá más y todo será destruido, hasta el mismo Carmelo quedará desierto; y morará en soledad el juicio y la justicia en el Carmelo y la obra de la justicia será paz, y el culto de la justicia el silencio”²⁹⁵.

²⁹² En el manuscrito “no”.

²⁹³ *Se ha de levantar*: perífrasis modal, que indica la actitud de María de San José frente a la acción que se tiene que llevar a cabo. Tal vez esta unidad sintáctica indisociable escogida por la escritora nos ratifica la idea de que la caída del Carmelo ya era un hecho y que el resurgimiento estaba por venir. Utilizando esta forma verbal se da lugar a dos sentidos. Primeramente, concuerda con el hecho futuro bíblico, pero también puede adaptarse a su tiempo. Sea como fuere, hasta el momento, los hechos que aludían a la caída habían sido relatados en forma pasada, mientras que, la restauración aparece en forma futura.

²⁹⁴ Nuevamente la figura de la mujer entra en juego; obsérvese que María de San José, ante la introducción del género femenino en la narración, juega previamente al despiste mediante la intervención dialógica de los personajes con el fin de restarle importancia al asunto. Pero, sin duda, alude a la reforma del Carmelo por la madre Teresa: “fue por mujeres rescatada esta pérdida”.

²⁹⁵ “¡Mujeres vanidosas: levantaos, escuchad mi voz! ¡Hijas confiadas, prestad oído a mi palabra! Dentro de un año y pocos días ¡temblaréis, confiadas!, porque se habrá concluido la vendimia, pero no habrá cosecha. [...] Hasta que sea derramado sobre nosotros el Espíritu de lo alto. El desierto se convertirá en vergel, y el vergel se considerará un bosque. En el desierto habitará el derecho, y la justicia se sentará en el

- Espérate — dijo Justa —, no pases adelante: esto que en lo último dijiste del culto de la justicia, ¿lo dice Esaías?
- Sí, hermana — respondió Gracia —, ¿había yo de poner nada de mi cabeza?
- Cosa maravillosa — dijo Justa . ¿No veis las propias palabras de nuestra regla²⁹⁶, con que parece quiere Esaías aficionar aquellas mujeres que llama?
- Así es — dijo Gracia —. Espera y verás por dónde las lleva hasta ponerlas en esta justicia y paz, porque más adelante dice: “Y a vuestra seguridad para siempre, se asentará mi pueblo en la hermosura [44r]de paz y en los tabernáculos de nuestra confianza”²⁹⁷, que es otro punto de nuestra regla. Habiéndoles dicho primero que ciñesen sus lomos y llorasen sobre sus pechos la destrucción de aquella fértil viña,²⁹⁸ De manera que no dijimos mal en llamarle Monte grueso. Pues ha habido pastores, pastos y corderos que en él han sido sacrificados, como lo fueron muchos con el glorioso San Anastasio, y antes y después sin número haciendo estrago aquellos lobos rabiosos de los discípulos del demonio, el cual, como opuesto contrario a las cosas de la Santísima Virgen, procura oscurecer y derribar con su serpentina cola las estrellas de este cielo, derribando el verdadero espíritu de pobreza con la propiedad; la humildad, con la soberbia y con la propia voluntad, resistiendo a Dios y a sus prelados; con la destemplanza a la abstinencia, y derribando la caridad con la ambición. Quitados de este edificio estos fundamentos, comenzó a arruinarse y casi a dar en tierra, si su protectora y amparo no pusiera la mano y saliera al

vergel. Fruto de la justicia será la paz, y fruto de la justicia, el sosiego y la seguridad para siempre” (Isaías 32,9-10, 15-17). Dichos pasajes bíblicos muestran una representación poética que enfatiza el deber de las mujeres en ser conscientes de la realidad.

²⁹⁶ *Nuestra regla*: Regla Carmelita. La finalidad de esta regla es alcanzar el *Vacare Deo*. Los modelos a seguir son el profeta Elías y la Virgen María, modelos de un perfecto silencio contemplativo y dispuesto. El silencio simboliza el desierto y la soledad; sin embargo, son elementos interdependientes. El silencio desértico del que hablamos no depende de la localización geográfica sino más bien del estado espiritual del individuo que debe alcanzar durante la propia existencia. Dicha regla la recoge poéticamente San Juan en su poema *Llama de amor viva*, en el que expresa “Rompe la tela de este dulce encuentro”, comprendiendo el “bullicio” exterior como trabazón de la libertad para el dulce encuentro. Cabría destacar que este silencio forma parte de los aspectos que constituyen el punto de arranque del proceso purificativo.

²⁹⁷ “Fruto de la justicia será la paz, y fruto de la justicia, el sosiego y la seguridad para siempre. Mi pueblo habitará en un solar de paz en moradas seguras” (Isaías 32, 17-18). A partir de este pasaje bíblico, María de San José proyecta un giro narrativo en el que irá exponiendo los versículos que enfatizan el triunfo venidero del Carmelo. Los versículos 17 y 18 describen la paz que estará presente en el reinado justo del Señor.

²⁹⁸ Estructura paralelística desde el punto de vista sintáctico de Isaías 32, 11-12: “¡Temblad, vanidosas! ¡Espantaos, confiadas! Despojaos de los vestidos, desnudaos, ceñid vuestras cinturas. Daos golpes de pecho por los campos atractivos, por las viñas fértiles”.

camino a aplacar al verdadero David, que venía enojado contra Nabal²⁹⁹. Como otra Abigail, ofrecióle doscientos panes, que es el número de [44v]los sacerdotes que en esta renovación se hallaron, cuando nuestro santísimo padre Gregorio Décimo Tercio³⁰⁰ nos concedió su bula, y bien propiamente se pueden ofrecer por el pan y vino que ofreció Abigail, pues son según el orden de Melchisedec³⁰¹. Mas presentó esta divina Abigail muertos los cinco cabritos que descubrirían al Carmelo³⁰², que son los cinco vicios que dijimos, y cien ligaduras de uvas, que son las religiosas unidas en caridad y pasadas por la mortificación, con que nuestro soberano David, mostrándose aplacado, envió bendiciones y gracias por su Vicario en la tierra.

— Y con esto — dijo Gracia — prosigue tú, hermana Atanasia, pues yo he llegado hasta aquí.

²⁹⁹ “Había en Maón un hombre que tenía posesiones en Carmel. Era un hombre muy importante, dueño de tres mil ovejas y mil cabras. Por entonces estaba esquilando las ovejas en Carmel. Su nombre era Nabal y el de su mujer, Abigaíl. Ésta era una mujer prudente y hermosa; el marido, en cambio, era grosero y de malos modos” (Samuel 25, 2-3). En esta narración bíblica destaca de manera inminente Abigail que, al igual que Débora, tuvo una labor crucial a la hora de detener un ejército, evitando una gran catástrofe. María de San José, nuevamente, quiere destacar los atributos más sobresalientes de las figuras bíblicas femeninas; en este caso, también se realza la inteligencia y la sensatez que poseía Abigail, mujer de Nabal, que pasará a ser esposa del Rey David.

³⁰⁰ Se refiere al papa Gregorio XIII, que apoyó activamente las reformas de Santa Teresa y la fundación de conventos de Carmelitas Descalzas en España, además de reconocer la importancia de su trabajo espiritual y de brindarle su aprobación. El Papa emitió una bula papal en 1580, conocida como *Pia Consideratione*, que aprobaba oficialmente la reforma de Santa Teresa y San Juan de la Cruz y establecía las bases para la expansión de los Carmelitas Descalzos. Cabe destacar que la relación entre Gregorio XIII y el Carmelo también se vio influenciada por el contexto histórico de la Contrarreforma, durante la cual la Iglesia Católica buscaba revitalizar y reformar sus instituciones en respuesta a la Reforma Protestante. Otra de las decisiones importantes que implantó Gregorio XIII fue la corrección del Calendario Juliano, decretada por bula de 24 de febrero de 1582. Entró en vigor exactamente el día 5 de octubre del mismo año; sin embargo, por la rectificación impuesta, no se contó como día 5, como correspondía, sino como 15, para compensar los días retrasados desde la fijación tolemaica. Por eso la fiesta de la Santa, aunque falleció el 4 de octubre, se celebra el día 15 de ese mes.

³⁰¹ *sacerdotes según el orden de Melchisedec*: María hace aquí una compleja alusión tipológica, entrelazando dos textos bíblicos: “Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melchisedec” (Salmos 110, 4); y “Melchisedec, rey de Salem, [sacó] pan y vino, porque era sacerdote del Dios Altísimo” (Génesis 14,18). Melchisedec es una figura misteriosa en la Biblia y su aparición en este pasaje es breve pero significativa. Su nombre significa “rey de justicia” y él es considerado como un tipo o prefiguración de Cristo en el Nuevo Testamento, especialmente en el libro de la carta a los Hebreos, donde se le presenta como un sacerdote eterno cuyo sacerdocio es superior al sacerdocio levítico. El encuentro entre Melchisedec y Abraham resalta la conexión entre el linaje de Abraham y la bendición y autoridad de Dios. En el relato bíblico no se menciona específicamente que Abigail ofreciera 200 panes, ni que el número de panes coincidiera con el número de sacerdotes. Más bien proporcionó una abundante cantidad de alimentos para David y su grupo.

³⁰² Es interesante señalar que el Carmelo de esta escena bíblica no es el Monte Carmelo del profeta Elías. Maón está situada al borde del desierto de Parán; mientras que el conocido Monte Carmelo está ubicado mucho más al norte, donde posteriormente Elías se enfrentará a los profetas de Baal.

- Lástima es, hermana, — dijo Atanasia — que cortes el hilo de esa que tan mal lo sabré atar.
- Cortado me parece que está ya — dijo Justa —, pues ya, según Gracia ha dicho, se acabó aquel gran Carmelo, otro principio se ha de hacer éste.
- Engañaste — dijo Gracia —, que no se acabó agora aquel ni comienza agora este otro, antes es el mismo que era.
- ¿Cómo puede ser — dijo Justa — que sea el mismo? Pues se acabaron aquellas pobla[45r]ciones de santos ermitaños y ya no le poseemos y decir que aquí se pasaron los montes es imposible.
- ¿Imposible, dices, hermana? — replicó Gracia —. Eso es para los que no tienen fe, pero los que la tenemos no es menester, ¿no sabes lo que dice el Señor en el Evangelio que “el que tuviere tanta fe como un grano de mostaza, mandará a los montes pasen de la otra parte de la mar y ellos obedecerán?”³⁰³ ¿Pues dónde está la fe viva como en nuestra España? Esa trajo a sí el gran Carmelo, aquí brotó pimpollos nuevos donde agora está puesto en medio de ella, a la parte septentrional³⁰⁴, en medio de esta dichosa y preservada provincia de España está puesto nuestro Carmelo, trasplantado la mayor parte de él al presente, entre el poniente y septentrión, extendiéndose hasta el mediodía por la parte del levante³⁰⁵. Y porque se entienda es el mismo³⁰⁶, tornaré con el mismo lugar de David, que es Monte grueso porque está lleno de riquezas y pasto, y todo lo que en los montes

³⁰³ “Por vuestra poca fe —les dijo—. Porque os aseguro que si tuvierais fe como un grano de mostaza, podríais decir a este monte: «Trasládate de aquí allá», y se trasladaría, y nada os sería imposible” (Mateo 17,20). Las metáforas respecto a la fe en el texto bíblico son comunes y emocionalmente resonantes. María de San José es consciente de ello y rescata los versículos con mayor carga metafórica como estrategia literaria de manera que resuenen al lector y de esta forma mantenerle comprometido con la lectura.

³⁰⁴ Se refiere a los carmelos fundados en la mitad norte de España, lo que entonces correspondería a Castilla.

³⁰⁵ En el contexto de la expansión de la Orden Carmelita en España, Santa Teresa de Jesús también llevó a cabo fundaciones en la región del Levante. Entre ellas destacan Caravaca de la Cruz (Murcia), fundada en 1576, y Villanueva de la Jara (Cuenca), en 1580. Es relevante destacar que, aunque Santa Teresa no estuvo físicamente presente en la fundación del convento de Caravaca de la Cruz, esta se llevó a cabo bajo su dirección y supervisión, siendo una de las primeras fundaciones realizadas sin su presencia directa. Estas fundaciones, junto con las de otras regiones, consolidaron la presencia de la Reforma Teresiana en la península.

³⁰⁶ Se insiste en la idea de que es el mismo Carmelo, no otro distinto, porque Teresa de Jesús volvió a la regla primitiva.

se puede hallar, que no dejó Dios vacía esta morada, pues le plugo de habitar en él y le ha escogido para siempre³⁰⁷. Y no es mucho sea rico y lleno de [45v]bienes, pues dice Micheas en el séptimo capítulo: “Apacienta tu pueblo con tu vara, que es el rebaño de tu heredad, habitantes solos en el bosque en medio del Carmelo”³⁰⁸. “Bienaventurada la gente, se puede decir aquí, cuyo es el Señor Dios suyo y el pueblo que escogió por su heredad”³⁰⁹; y porque estoy cansada y la hermana Atanasia ya no está aquí, aunque vemos su cuerpo, dejémosla ir a su cuevecilla, que yo creo que nos dará poca razón de lo que habemos dicho.

— Por mí no dejéis vuestra plática — dijo Atanasia —, que no porque esté con alguna devoción me estorbáis, que semejantes pláticas sirven a los oídos de música para más avivar el espíritu.

— Con todo—dijo Gracia —, es bien que nos recojamos, que es hora.

³⁰⁷ “Monte de Dios es el monte de Basán. Monte de altas cimas es el monte de Basán. Montañas encrespadas, ¿por qué miráis celosas al monte en que Dios quiso habitar? ¡Oh, sí! El Señor habita en él para siempre” (Salmos 68, 16-17). Estos últimos versículos muestran la providencia divina y su elección de quedarse en el Monte.

³⁰⁸ “Apacienta a tu pueblo con tu cayado, al rebaño de tu heredad, que habita solitario en los sotos, en medio de huertos fértiles. Que pasten en Basán y Galaad como en los días de antaño” (Miqueas 7,14). Manifestación de una vuelta a los orígenes del pueblo. La metáfora vuelve a ser común para describir la relación entre Dios y su pueblo, resaltando su cuidado, liderazgo y provisión.

³⁰⁹ “Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor, el pueblo que Él se eligió como heredad” (Salmos 33,12). Como broche final de esta *Recreación*, destaca la bendición y la felicidad de una nación que reconoce y sigue a Dios. La frase “El pueblo que él escogió como heredad para sí” refleja la idea de que Dios cuida y protege a aquellos que lo reconocen como su Señor y Salvador. La profecía sobre el pueblo elegido de Israel se reinterpreta en clave carmelitana: las carmelitas reformadas constituyen un nuevo pueblo escogido por Dios. Los textos proféticos y mesiánicos sobre la monarquía davídica son aprovechados por la Priora de Lisboa, que los selecciona con precisión y los aplica a sus azarosas circunstancias. El Carmelo reformado en España es continuidad del bíblico, como ha recordado Gracia ante la falta de fe que muestra Justa.

[45v] **SEXTA RECREACIÓN**

Donde se trata de las riquezas y piedras preciosas del Carmelo

Llegado otro día, Justa y Gracia, junto a la ermita de Atanasia, la hallaron postrada en tierra, y aunque con harta mortificación, fue con ellas por ser obediencia³¹⁰, la cual sabía quiere el Señor más que el sacrificio. Con todo, por [46r]dar recreación a las hermanas les dijo:

- Cortas sois en orar y largas en hablar, pues tanto habéis madrugado.
- No dudes, hermana — dijo Gracia —, sino que debe de ser cosa muy natural en las mujeres el hablar mucho; creo que nace de [que], como sabemos poco, habemos menester muchas palabras para darnos a entender. Y agora sentaos y volveremos a nuestra historia³¹¹. Justo es demos lo primero a nuestro Monte agua, pues es la cosa más necesaria a la vida humana, sin la cual no se podría vivir. Y son los ríos y fuentes las que la hermocean y fertilizan la tierra, y para que se vea el caso que Dios hace de ellos os diré lo que se escribe en el Deuteronomio, capítulo octavo. Dice Moisés, hablando con el pueblo de Dios: “Meterte ha tu Señor en una tierra buena de ríos, aguas y fuentes, en cuyos campos y montes salen abismos de ríos”;³¹² y Esaías [*sic*] en el capítulo cuarenta y uno: “haré que nazcan ríos en los collados altos y en medio de los campos brotarán fuentes; haré que en el desierto haya estanques de aguas y ríos en la tierra donde nadie

³¹⁰La Fundadora siempre valoró más la obediencia que la penitencia, y así lo manifestó en una ocasión en que dudaba si debía obedecer a sus confesores, quienes le prohibieron imitar las penitencias extremas de la conocida eremita Catalina de Cardona: “Eso no, hija; buen camino llevas y seguro. ¿Ves toda la penitencia que hace? En más tengo tu obediencia” (*Relaciones*, 23). María de San José se hace eco aquí del espíritu de la Fundadora, subrayando que Atanasia se incorporó del suelo “por ser obediencia, la cual sabía quiere el Señor más que el sacrificio”.

³¹¹La *captatio benevolentiae*, a modo de introducción, vuelve a estar presente en el discurso narrativo de la Priora.

³¹²“El Señor, tu Dios, te conduce hacia una tierra excelente, tierra de torrentes de agua, de fuentes y de veneros que brotan en las vegas y en los montes” (Deuteronomio 8,7). Para un desarrollo más amplio de esta metáfora en Santa Teresa, véase la nota 196, *Tercera Recreación*. En este contexto, María de San José recoge los mismos referentes teresianos y los adapta al marco de la Reforma carmelitana, en sintonía con los pasajes bíblicos que subrayan el agua como símbolo de bendición, fecundidad y transformación espiritual.

caminaba”³¹³. Los que en nuestra provincia³¹⁴ de España hay no son de poca estima, por ser de gran virtud y sutileza [46v]sus aguas, por estar, como dije, esta nuestra provincia a la parte septentrional, donde las aguas que corren por ella son más sanas y delgadas por sutilizallas³¹⁵ los aires del norte y setentrión, y librarse de los del mediodía, que la engruesan y llenan de vapores; y aunque sería dificultoso de contar y alabar la muchedumbre de ríos y fuentes, no dejaré adelante de hacer memoria de ellos, tratando del asiento³¹⁶ de los monasterios, muchos de los cuales están en riberas de ríos insignes y caudalosos.

Y entrando en nuestro propósito, que es ir diciendo de las cosas espirituales de este Monte, no hay falta de agua donde se medita y trata la ley de Dios, pues dice David que, “así como el árbol plantado en las corrientes de las aguas dará fruto a su tiempo y su frescura no desfallecerá”³¹⁷. Y Job: “que está su raíz cubierta para mejor gozar de ella, y que moraba el rocío en heredad”³¹⁸, y sobre todo está en medio de ella aquel río que vio San Juan, “que salía de la silla del cordero”³¹⁹, y aquella fuente de agua viva, con que Cristo nuestro Señor convidaba a la Samaritana. Aquí lla[47r]ma el Señor a los sedientos³²⁰, aquí

³¹³ Isaías 41,18: “Abriré ríos en las dunas, fuentes en medio de las vegas; convertiré el desierto en estanques de agua, y la estepa en manantiales de agua”. María de San José subraya reiteradamente las predilecciones de Dios sobre esta tierra. La última sección (versículos 17-20) expresa gráficamente la restauración de Israel mediante la imagen del desierto que se transforma en un lugar fértil y frondoso que personifica la Reforma carmelita descalza.

³¹⁴En la Orden del Carmen, el término “provincia” no hace referencia a una división geográfica civil, sino a una circunscripción eclesiástica dentro de su organización interna. Estas provincias carmelitas agrupaban conventos y monasterios bajo una misma jurisdicción administrativa y espiritual, facilitando su gobierno y cohesión. En 1324, la Orden ya estaba dividida en 15 provincias, y esta estructura se mantuvo en los siglos posteriores, adaptándose a la expansión carmelita en distintos territorios. En este contexto, la “provincia de España” mencionada en el texto se refiere a una de estas circunscripciones dentro del Carmelo, que englobaba los conventos carmelitas establecidos en la península.

³¹⁵ *Sutilizallas*: Del verbo *sutilizar*. «Por extensión significa limar, pulir, y perfeccionar otras cosas no materiales» (*Aut*).

³¹⁶ *asiento*: enclave, lugar.

³¹⁷ Salmos 1,3: “Será como un árbol plantado al borde de la acequia, que da fruto a su tiempo, y no se marchitan sus hojas: cuanto hace prospera”. La imagen del árbol frondoso simboliza la prosperidad y el bienestar, asemejándose a la vida monástica percibida por María de San José.

³¹⁸ Job 29,19: “Mi raíz está regada por las aguas, el rocío se posa en mi ramaje”; este versículo forma parte de las lamentaciones de Job por los recuerdos del pasado feliz. A través de este versículo, María de San José no solo evoca la grandeza del Carmelo, sino que al igual que Job, rememora y añora los momentos felices vividos en el pasado.

³¹⁹ Apocalipsis 22, 1: “Me mostró el río de agua de la vida, claro como un cristal, procedente del trono de Dios y del Cordero”. Algunos Padres de la Iglesia y autores modernos ven en este pasaje una significación trinitaria: el Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, representado por el río que surge del trono de Dios y del Cordero.

³²⁰ Juan 4, 10: “Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: «Dame de beber», tú le habrías pedido a él y él te habría dado agua viva”. Se manifiesta nuevamente el símbolo de agua viva como vida eterna. El pasaje describe el encuentro de Jesús con la Samaritana refiriéndose al don de la vida eterna que él ofrece. María de San José escoge uno de los relatos más significativos del evangelio de Juan, donde se resaltan las

son las aguas de Siloé que corren con silencio, aquí es donde se saca agua de la piedra. ¡Oh, dulcísimo Jesús! Con razón te nos convidas en agua, que es la cosa más necesaria a la vida. Pues, santísimo manantial, no hay vida en nuestras obras si no son regadas con el agua de tu gracia; en caminos y sendas de aguas te habemos de hallar, como dice tu profeta, que “tus caminos son por la mar y tus sendas en muchas aguas”³²¹.

Tú eres vida, verdad y camino³²²; y éste ha de ser por las aguas de las tribulaciones, y así, hermanas, no es razón que haya falta de ellas en el Carmelo, que si le alabamos y tenemos en mucho no es por su antigüedad ni por los favores de los grandes, tantos como le han hecho, ni porque nos vestimos de sayal, ni porque es hábito de la sacratísima Virgen, que todo nos aprovecharía poco si no viviese en él la imitación de Cristo. Este es el verdadero camino: “camina por él”, dice nuestra regla³²³, y no piense nadie que nos jactamos de ser descalzas ni vestir jerga, pues ni esto ni todo lo demás que podemos hacer nos es suficiente sin la verdadera imitación de nuestro Señor Jesucristo para alcanzar el premio de los justos, la cual consiste en la guarda de su ley, [47v]y que nos miremos en este divino sol, y compremos del oro de la verdadera sabiduría³²⁴, que es mina de divinos metales, en quien se halla aquella preciosa margarita por la cual truecan los sabios mercaderes todos los bienes de la tierra por poseer a Cristo, por la ³²⁵de inestimable valor.³²⁶

enseñanzas espirituales más profundas que Jesús instruyó: la adoración, la gracia divina, y el misterio de la fe. No olvidemos que Teresa de Jesús fue una gran devota del pasaje evangélico de la mujer samaritana.

³²¹ Salmos 77,20: “Hiciste un camino en el mar, un sendero entre las aguas caudalosas, y tus huellas no fueron conocidas”. El presente versículo hace referencia al conocido éxodo de Egipto. Pese a que el milagro de las aguas fue sorprendente, los medios específicos llevados a cabo no fueron comprendidos o conocidos por completo. Resuena en todo el versículo la confianza en la providencia de Dios pese a las circunstancias más adversas. La selección de estos pasajes en los que destaca la paciencia frente las tribulaciones mundanas parecen desempeñar una labor imprescindible a la hora de apaciguar el desconsuelo de María de San José ante sus circunstancias.

³²² Evocación directa a las palabras que Jesús dice de sí mismo: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Juan 14, 6)

³²³ Se refiere a exhortaciones contenidas en la Regla del Carmelo.

³²⁴ En Proverbios 3,13-18 se elogia la sabiduría como don precioso, fuente de felicidad y camino de plenitud: “Es árbol de vida para quienes la abrazan, ¡feliz quien la retiene!”. María de San José recoge este sentido sapiencial para vincularlo con la vida espiritual activa y contemplativa. En su obra, la sabiduría aparece entrelazada con la fe y con el conocimiento interior como cualidades indispensables en el progreso religioso. A diferencia de la sabiduría eterna de Proverbios 8,23 (véase la nota 228, Cuarta *Recreación*), aquí la autora se apoya en un ideal más práctico y vivencial, en el que la inteligencia iluminada por la gracia guía el camino de fidelidad dentro del Carmelo reformado.

³²⁵ En el manuscrito se lee “por la”, aunque el contexto sugeriría que la palabra correcta podría ser “perla”. No obstante, mantenemos la lectura original por fidelidad al texto.

³²⁶ Mateo 13, 45-46: “Asimismo el Reino de los Cielos es como un comerciante que busca perlas finas y, cuando encuentra una perla de gran valor, va y vende todo cuanto tiene y la compra”. Existen ligeras diferencias en la enseñanza de ambas: el tesoro significa la abundancia de dones; la perla, la belleza del Reino. El tesoro se presenta de improviso, la perla supone búsqueda. A colación de los escritos de su

Esta es la piedra imán que levanta los corazones pesados y cargados de yerros³²⁷ a la esperanza de la vida eterna; es el carbunco³²⁸ que resplandece y da luz en las tribulaciones, expeliendo del corazón del que le posee toda ponzoña y desconfianza, que a mi juicio es con lo que los demonios traen atosigados a los que tratan de oración y recogimiento; es jacinto³²⁹ que defiende de los rayos de la ira de Dios; es turquesa que preserva de las caídas; diamante que esfuerza el corazón donde está y le hace animoso, atrayendo a sí a los que le miran, como dice Esaías, que es la faz de Dios, como el diamante³³⁰ que atrae a sí; es coral y calcedonia³³¹, que defiende del morbo caduco³³²; es jaspe³³³ que retrae la sangre; es el topacio, que engendra caridad en el que la trae; es crisólito³³⁴, que es contra la locura y quita las fantasías y visiones; [48r]es cristal que aclara la vista, y zafiro que la agrada a quien los trae y hace bienquistos; es esmeralda que alegra el corazón y quita la

Fundadora “nunca falta de ayudar a quien por Él se determina a dejarlo todo” (*Camino* 1, 2) lo que indica el esfuerzo eminente por parte del hombre.

³²⁷ Alusión a la frase evangélica: “Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, que yo os aliviaré (...) porque mi yugo es suave y mi carga ligera” (Mateo 11, 28-30). Los yugos eran de hierro, por eso la alusión a la carga de “yerros”.

³²⁸ *carbunco*: Lo mismo que carbunclo o carbúnculo «Piedra preciosa muy parecida al rubí, que según algunos creen, aunque sea en las tinieblas luce como carbón hecho brasa» (*Aut*). María de San José comienza una enumeración de piedras preciosas que tienen virtudes curativas. Pese a que no hay una lista específica en la Biblia que enumere piedras preciosas, es una creencia que se remonta a la antigüedad y se encuentra en varias culturas y tradiciones a lo largo de la historia. Lo que sí podemos encontrar en el texto bíblico en relación con las piedras preciosas son los contextos históricos y simbólicos significativos. En el libro de Éxodo, por ejemplo, capítulo 28, se describe la vestimenta del sumo sacerdote, que incluye piedras preciosas engastadas en el pectoral del *juicio*, cada una representando una de las tribus de Israel.

³²⁹ *jacinto*: «Variedad de circón transparente de color rojizo o canela, que se utiliza como piedra preciosa; también llamado “jancito”» (*Aut*). El jacinto en la antigüedad (también conocido como zafiro en algunas traducciones de la Biblia) se consideraba en ocasiones una piedra preciosa de color azul profundo. Se cree que su color azul intenso evoca la imagen del cielo y se asocia con la divinidad y la protección divina en algunas tradiciones. En términos simbólicos, algunas culturas han asociado el jacinto con la protección contra la ira divina o con la capacidad de traer paz y armonía espiritual.

³³⁰ María de San José compara la firmeza espiritual con la dureza del diamante, posiblemente evocando pasajes bíblicos donde esta piedra simboliza resistencia y fortaleza, como en Ezequiel 3,9: “Como diamante, más fuerte que pedernal he hecho tu frente; no los temas, ni tengas miedo delante de ellos, porque son casa rebelde” y Zacarías 7,12 “Y endurecieron su corazón como diamante para no oír la ley ni las palabras que Jehová de los ejércitos enviaba por su Espíritu, por medio de los profetas primeros; vino, por tanto, gran enojo de parte de Jehová de los ejércitos.”

³³¹ *calcedonia/o*: «Ágata muy traslúcida, de color azulado o lechoso» (*Aut*).

³³² *morbo caduco*: «Lo mismo que epilepsia» (*Aut*).

³³³ *jaspe*: «Piedra manchada de varios colores, especie de mármol capaz de pulimento, que se distingue por el color principal, y que es como campo de los ortos» (*Aut*). El jaspe tiene una notable relevancia en la tradición bíblica. Se menciona en varias partes de la Biblia, especialmente en relación con la construcción del templo de Salomón y la descripción de las vestiduras del sumo sacerdote que mencionábamos con anterioridad. Es mencionado también en el libro de Apocalipsis 21, 11, como parte de la descripción de la gloria de la nueva Jerusalén: “[...] reflejando la gloria de Dios: su luz era semejante a una piedra preciosísima, como la piedra de jaspe, transparente como el cristal”.

³³⁴ *Crisólito*: lo mismo que *crisólito* «Olivino o silicato natural de hierro y magnesio, de color verdoso, particularmente cuando tiene calidad de piedra preciosa» (*DLE*).

melancolía; es la piedra amatista que ahuyenta los demonios; es la piedra heliotropio³³⁵ que hace a los hombres constantes e invisibles y alarga la vida, es la que se llama selenita³³⁶, que tiene la figura de la luna y crece y mengua como ella.

No os haré agravio apropiaros esta piedra, pues sois, Señor mío, tan semejante a ella, pues tenéis la figura de nuestra Reina y madre Nuestra Señora, que es llamada luna³³⁷, y a la medida de su voluntad crecen vuestras misericordias, y menguarán el día del juicio, cuando ella no la tenga de los pecadores. Sois, Dios mío, la piedra pantaura³³⁸ que atrae a sí todas las piedras y encierra en sí la virtud de todas, como verdadero sol, de cuya virtud se derivan todas las virtudes comunicadas a todas las criaturas, en cuyos divinos rayos, así como los del sol infunden la virtud al oro, así los vuestros engendran la virtud de la caridad que habéis puesto en este sagrado Monte, donde también hay plata de sabiduría³³⁹.

- Gran contento nos has da[48v]do — dijo Justa — con lo que de esas piedras dices; mas deseo saber si lo que de ellas has dicho si son virtudes propias tuyas o quisiste tú illas aplicando a nuestro Señor, conformando las piedras, o por su color o por otra causa, con los efectos que hace este divino Señor en el alma donde está.
- Respóndate Atanasia — dijo Gracia —, que yo ya estoy cansada, y es justo que también ella hable, que lo sabrá mejor, siquiera porque no nos diga que hablamos mucho.
- Dilo tú —dijo Justa —, y deja a la hermana, no la impidas³⁴⁰.
- Sabrás, hermana — dijo Gracia —, pues de mí lo quieres oír, que no sólo tienen esta virtud las piedras que nombramos [y]³⁴¹ otras muchas que dejo por no ser larga en esta

³³⁵ *heliotropio*: «Piedra preciosa verde y rayada de venas coloradas, que dice Plinio se llamó así, a causa de que si se echa en un vaso de agua, los rayos del sol que entran en él parecen de color de sangre, y fuera representa la misma imagen del sol, y hace se pueda observar su eclipse» (*Aut.*).

³³⁶ *selenita*: “Yeso cristalizado en láminas brillantes” (*DLE*).

³³⁷ La metáfora de la Virgen como la luna y Cristo como el sol es una imagen tópica en la tradición cristiana, empleada para ilustrar la relación entre ambos. En este pasaje, María de San José presenta a Cristo como el sol verdadero, fuente de toda virtud y misericordia, mientras que la Virgen es comparada con la luna, reflejando la luz divina según la medida de la voluntad de Dios.

³³⁸ *pantaura*: «Piedra preciosa propia de la Nueva Granada o Colombia (América)» (*Aut.*).

³³⁹ La sabiduría aparece como un don que sigue a la virtud, enfatizando su papel como consecuencia y recompensa de una vida virtuosa.

³⁴⁰ En el sentido de “no la molestes”.

³⁴¹ Omitido “y” en el manuscrito del *Libro de las Recreaciones*.

materia, que no es poco contra mi gusto, porque se hallan grandes bienes en la consideración de las criaturas, y, como dice el glorioso San Pablo, “por las cosas visibles se viene al conocimiento de las invisibles”³⁴², porque verdaderamente son pasos por donde se sube al conocimiento de Dios como por escalera, y si tantas son las virtudes y propiedades de las piedras, árboles, aves y animales y todas las demás criaturas, y éstas están todas juntas en el hombre, qué tan alta y perfecta criatura [49r]será y cuánto mostró el Señor que la amaba, pues cifró en ella todas las gracias y virtudes de todas las criaturas, y sobre todo le cría a semejanza del Creador, que fue echar el sello de su divinidad³⁴³. Visto, carísimas hermanas, la riqueza de este divino minero³⁴⁴ de Cristo nuestro Señor, no penséis que es avariento y lo quiere para sí, pues como su Majestad dice por San Mateo, está puesto en el campo para que todos nos aprovechemos³⁴⁵, como lo hacen muchos de este sagrado Monte³⁴⁶. De la virtud de la piedra imán gozan los que, desocupándose de cosas terrestres que los hacen pesados, se levantan y dejan llevar de Cristo a las altas y eternas.

- Una cosa he notado acerca de esa piedra — dijo Justa —, y es que ningún metal levanta y trae a sí sino es el hierro, y querría saber la causa.
- Alguna tendrá natural que yo no sé — respondió Gracia —, mas lo que podemos a nuestro propósito sacar es que los que de ella gozan, según arriba dijimos, ninguna cosa atrae a sí sino yerros y culpas³⁴⁷. Del resplandor del carbunco gozan los que se abrazan con la cruz

³⁴² Romanos 1, 20: “Pues desde la creación del mundo las perfecciones invisibles de Dios —su eterno poder y su divinidad— se han hecho visibles a la inteligencia a través de las cosas creadas. De modo que son inexcusables”. Se exalta la eminencia del Creador y lo creado. María de San José alude aquí un aspecto sumamente interesante y es resaltar el poder del conocimiento como medio principal para conocer lo absoluto. Podríamos simplificar esta idea entendiendo que el mundo físico, terrenal que nos rodea y al que pertenecemos, es un símbolo del mundo espiritual, y es necesario reconocerse en él para vivir en la Realidad.

³⁴³ La dignidad de la condición humana, según la antropología bíblica, se fundamenta en su creación “a imagen y semejanza de Dios”, tal como se expresa en el libro del Génesis. Esta formulación implica una apertura ontológica hacia lo divino, que, según la doctrina cristiana, permite al ser humano establecer una relación filial con Dios mediante la gracia.

³⁴⁴ *minero*: «Metafóricamente significa origen, principio, o nacimiento de alguna cosa» (*Aut*).

³⁴⁵ Mateo 13,44: “El Reino de los Cielos es como un tesoro escondido en el campo que, al encontrarlo un hombre, lo oculta y, en su alegría, va y vende todo cuanto tiene y compra aquel campo”. Es la parábola más larga del discurso contenido en este capítulo evangélico. Otras son las parábolas relativas al Reino de Dios son la del tesoro escondido, la de la perla y la de la red. Todas tienen en común lo poco que valen todos los tesoros y bienes de la tierra en comparación con el Reino de los Cielos.

³⁴⁶ Compara el tesoro escondido en el campo que Jesús predica en el Evangelio (asemejándolo al Reino de los Cielos) con el Monte Carmelo, sinécdoque por la orden carmelitana.

³⁴⁷ Es decir, la piedra imán les libera de los pecados (yerros y culpas).

y trabajos del Señor, llena su alma de gozo, y poseen la paz del corazón, expelida la ponzoña de él.

[Los] jacintos defienden de los rayos y furor de la ira de Dios [a] los que siempre andan en su temor cum[49v]pliando lo que dice David³⁴⁸: “Servid al Señor con temor y alegraos en él con tremor”³⁴⁹. Las turquesas preservan de las caídas [a] los que no se apartan de la ley de Dios y se mantienen de la palabra suya, que es manjar que no causa enfermedad, como lo causó la fruta en nuestros primeros padres. La virtud del diamante los atrae a sí [a] los que andan en la presencia de Dios, como andaba nuestro padre Elías, y de aquí les nace ser valerosos y esforzados de corazón como este santo profeta lo era, y lo son muchos de sus hijos. La virtud del coral y calcidonia se les ha comunicado a otros que con sus santos consejos sanan a los tocados de morbo caduco. Jaspe, a los que desasidos de carne y sangre sirven al espíritu. Topacios son los castos y limpios. De la virtud del cristal, gozan los que tienen vista sencilla y no juzgan mal de lo que ven. Crisólitos son los que, libres de la locura, han perdido la memoria de las visiones y fantasías del mundo. Zafiros y rubíes son los verdaderos humildes, [50r]que agrada su vista porque Dios pone en ellos sus ojos, y son bienquistos porque a nadie ofenden, aunque sean ofendidos. Esmeralda que alegra los corazones de sus hermanos [es] el misericordioso, que con ella quitó la melancolía a los tristes. Los verdaderos obedientes tienen la virtud de las amatistas, que ahuyenta los demonios, porque no hay cosa con que más huyan que es con la obediencia, que saben fueron por ella despojados y lanzados del reino que tenían tiranizado³⁵⁰. La piedra heliotropio son los verdaderos oradores, que adoran al Padre en espíritu y verdad, la virtud de la cual es hacer, como está dicho, a los hombres constantes e invisibles y alargar la vida. ¿Qué virtud hay que haga constantes como la de la oración, y qué ejercicio

³⁴⁸ Salmos 2,11: “Servid al Señor con temor y aclamadle con temblor”. Este versículo entrelaza dos actitudes fundamentales del creyente: la reverencia ante la grandeza divina y la alegría profunda nacida del servicio a Dios. La tradición cristiana ha interpretado este “temor” como temor reverencial, es decir, un reconocimiento respetuoso y amoroso de la majestad divina, nunca como miedo paralizante. Esta doble actitud está firmemente arraigada en la doctrina teresiana. Teresa de Jesús enseñó que el amor a Dios ha de vivirse con humildad y alegría, y que el verdadero temor no contradice el gozo, sino que lo purifica. Así lo expresa en Camino de perfección 40,1, al afirmar que “el amor nos hará apresurar los pasos, el temor nos hará ir mirando a dónde ponemos los pies”. María de San José hereda esta concepción espiritual y la traslada a lo largo de sus Recreaciones, donde la alegría es un tono constante que recorre toda la obra. No se trata de una alegría superficial, sino de un gozo interior que nace del trato íntimo con el Señor, tal como lo propone la escuela carmelitana.

³⁴⁹ *tremor*: «Lo mismo que temblor» (*Aut*)

³⁵⁰ Alusión a los ángeles rebeldes, capitaneados por Lucifer

hay que haga a los hombres invisibles y olvidados de la pesadumbre y grosería de sus cuerpos y se levanten, no sólo con el espíritu, mas con sus mismos cuerpos a las cosas invisibles, como se lee de muchos santos, y aún sabemos de nuestra madre Ángela? Pues que alargue la vida claro está, pues anticipa la eterna, comenzando desde acá [50v] a gustar de sus bienes. La piedra selenita, que tiene la figura de la luna y crece y mengua con ella, son los que, considerando la poca estabilidad de las cosas, resciben lo próspero y adverso sin turbación de sus ánimos. La piedra pantaura son los que tienen verdadera caridad, que es el fundamento de todas las cosas y virtudes. De esta soberana³⁵¹ será bien nos diga la hermana Atanasia, y callaré yo, que tanto he hablado sin saber por experiencia ninguna cosa de virtud.

— Bien dices — dijo Justa —, díganos la hermana, como ejercitada en ella, alguna cosa, que bien es que hable en semejante virtud quien la ha puesto por obra.

Atanasia, que a todo había callado, dijo:

— Bien ha sentenciado Justa en que oigamos a quien tiene caridad; yo no sé quién cumplió esta obra sino nuestro buen Cristo; vámonos a él, que es buen maestro; dejaos de buscar otros medios rateros³⁵², que yo me voy a mi covezuela.

— Yo a mirar al cielo — dijo Gracia

— Pues yo a mirar la tierra — dijo Justa —, y aunque tomo lo más bajo, bien creo que, si me supiere aprovechar, hallaría gran caridad de nuestro Dios, que bajó a ella por amor. Y con esto, carísimas, porque comencemos [51r] con caridad, sea la oración por todas. Sea norabuena, respondieron. Y con esto, se apartaron una[s] de otras.

³⁵¹ *Soberana*: «Lo que es alto, extremado, y singular» (*Aut*). En este caso se refiere a la más soberana de las virtudes, la caridad.

³⁵² *ratero*: «Metafóricamente vale bajo en sus pensamientos o acciones o cosa vil o despreciable» (*Aut*). Se alude a que solo Cristo puede ser maestro de caridad, lo demás son “medios rateros”.

[51r] *SÉPTIMA RECREACIÓN*

*Que tratan entre todas tres cosas de oración y ejercicios de ella*³⁵³

Acabada la oración volvieron todas tres adonde habían hablado, y Atanasia, que como maestra la tenían, después de haberlas saludado, dijo:

- Pues la oración fue por todas, y de la de cada una participó la otra, bien será que cada una diga el modo que ha tenido en ella, porque sea a todas común, como lo fue la caridad, y comience Gracia.
- Temblando estaba — dijo Justa — si me habías de mandar a mí salir la primera. Bendito sea el Señor, que lo comenzara quien lo sabe³⁵⁴, que ni yo sé qué es oración, ni lo acabo de entender, ni sé qué me decir, como yo no tengo esas cosas que vosotras tenéis, aunque hartó trabajo³⁵⁵, y lo que saco es desvanecida³⁵⁶ la cabeza y el corazón más triste que la noche³⁵⁷.
- Huélgome — dijo Atanasia — de que te hayas declarado, que tras de eso andabas. Gran lástima tengo [de] ver cuán poquitos son los que se ejercitan en este [51v]celestial ejercicio de la oración³⁵⁸, y de éstos, cuántos pierden el tiempo, sin provecho por no

³⁵³ Esta *Recreación* es una suerte de recopilación de los capítulos dedicados a la oración contenidos en el *Libro de la Vida* y en *Camino de perfección* de Santa Teresa de Jesús. Los pasajes manifiestos son un homenaje a la reformadora, ya que siguen a la letra sus consejos sobre la oración. A partir de esta *Recreación*, las citas bíblicas van a ocupar un segundo plano, mientras que los pasajes más emblemáticos de Teresa de Jesús saldrán a relucir.

³⁵⁴ *Que lo comenzara quien lo sabe*: esta oración tiene un sentido desiderativo: “ojalá que lo comenzara quien lo sabe”, puesto que ella, Justa, no sabe que sea oración, etc.

³⁵⁵ Aquí se observa la clara diferencia que la religiosa percibe entre la oración de meditación o mental, que requiere un considerable esfuerzo personal (“hartó trabajo”) y no poca frustración (“el corazón más triste que la noche”), y la oración contemplativa o de quietud, considerada por Teresa de Jesús la verdadera oración, que la concede Dios a quien quiere y cuando quiere: “Ahora tornemos al propósito. Esta quietud y recogimiento del alma es cosa que se siente mucho en la satisfacción y paz que en ella se pone, con grandísimo contento y sosiego de las potencias y muy suave deleite” (*Vida* 15,1). Según Justa, las otras tienen ese tipo de oración, pero ella no: “como yo no tengo esas cosas que vosotras tenéis”.

³⁵⁶ *desvanecida(o)*: Del verbo desvanecer: «Separar las partes de alguna cosa, de suerte que se disipen y lleguen a perderse de vista» (*Aut*).

³⁵⁷ La noche ha sido un tópico literario recurrente como metáfora del dolor interior y del corazón herido. Así lo expresan versos como “eterna noche oscura” (soneto XXV de Garcilaso) o “la noche clara es para mí oscura” (soneto XXVII), ambos enmarcados en contextos de desdicha amorosa. Este simbolismo alcanza una de sus cimas en el místico San Juan de la Cruz, cuya obra *Noche oscura del alma* condensa, ya desde el título, la profundidad de esta asociación entre noche y sufrimiento espiritual.

³⁵⁸ Aquí sigue a la letra un pasaje del capítulo 16 de *Camino de perfección*, titulado precisamente “De la diferencia que ha de haber en la perfección de la vida de los contemplativos a los que se contentan con oración mental”. Teresa escribe lo siguiente acerca de los pocos que de verdad se ejercitan en la oración:

entenderse. Yo no acabo de entender qué invenciones o artificios son estos que imaginamos de la oración, que es para atemorizar los espíritus y hacer que se tornen locas las pobres mujeres, y de ellas yo no me espanto, porque somos ignorantes³⁵⁹; pero maravillóme cuando me acuerdo cuántos años andaba yo medio tonta con tratar con gente de la que más nombre tiene de oración³⁶⁰, y siempre me dejaban confusa cuando me trataban de ella, hasta que Nuestro Señor me la dio a entender³⁶¹. Yo no sé qué más queremos para saber qué es oración que ver la que Nuestro Señor Jesucristo enseñó a sus discípulos cuando le dijeron: “Maestro, enséñenos a orar como enseñó Juan a sus discípulos”, y Su Majestad les enseñó el *Pater noster*³⁶². Yo no quiero otra regla para saber qué es oración. ¡Válgame el Señor! Si su Majestad enseña por oración el santificar el nombre de Dios mandándonos que le llamemos Padre³⁶³ y que le pidamos cuanto habemos menester, como en esta sagrada oración [52r]pedimos, ¿para qué andamos de acá para allá desvaneciéndonos³⁶⁴, y unas dicen que no se han de menear, otras que no

“Tengo para mí que hay muchos con quien Dios nuestro Señor hace esta prueba, y pocos los que se disponen para gozar de esta merced” (*Camino de perfección* 16, 6).

³⁵⁹ Posible alusión al *alumbradismo*, que se practicó en España en la primera mitad del siglo XVI en grupos en los que había una alta presencia de mujeres, muchas de ellas acusadas y castigadas por la Inquisición. Por otra parte, nótese el recurso al tópico de la ignorancia de la mujer, que está presente desde el inicio de esta obra.

³⁶⁰ Refiriéndose a personas de importancia o de referencia espiritual.

³⁶¹ Insistencia en que la oración es una gracia, un don de Dios. Dice Santa Teresa de Jesús: “[...] Es un sueño de las potencias, que ni del todo se pierden ni entienden cómo obran. El gusto y suavidad y deleite es más sin comparación que lo pasado; es que da el agua a la garganta, a esta alma, de la gracia, que no puede ya ir adelante, ni sabe cómo, ni tornar atrás. Querría gozar de grandísima gloria. Es como uno que está, la candela en la mano, que le falta poco para morir muerte que la desea; está gozando en aquella agonía con el mayor deleite que se puede decir. No me parece que es otra cosa sino un morir casi del todo a todas las cosas del mundo y estar gozando de Dios. Yo no sé otros términos cómo lo decir ni cómo lo declarar, ni entonces sabe el alma qué hacer; porque ni sabe si hable ni si calle, ni si ría, ni si llore. Es un glorioso desatino, una celestial locura, adonde se desprende la verdadera sabiduría, y es deleitosísima manera de gozar el alma” (*Vida* 16, 1). La Santa nos confirma de esta manera que el orante entra en “sueño de potencias” y posteriormente queda embriagada de amor, pues “es un glorioso desatino, una celestial locura” donde aprende la verdadera sabiduría. María de San José refuerza la idea de la Santa con sus propias palabras.

³⁶² “Estaba haciendo oración en cierto lugar. Y cuando terminó, le dijo uno de sus discípulos: Señor, enséñanos a orar, como Juan enseñó a sus discípulos. Él les respondió: Cuando oréis, decid: Padre, santificado sea tu Nombre, venga tu Reino; danos cada día nuestro pan cotidiano; y perdónanos nuestros pecados, puesto que también nosotros perdonamos a todo el que nos debe; y no nos pongas en tentación”. (Lucas 11,1-4). Teresa de Jesús dedica varios capítulos en *Camino de perfección* al “Padre Nuestro”, calificándola como “la oración más perfecta”. María de San José sigue la recomendación evangélica de su Fundadora.

³⁶³ Teresa pasó de una oración de meditación a una relación interpersonal y amorosa entre ella y el Señor, al que trató con la confianza de un padre, de un amigo, de un enamorado: “Tratad con Él como con padre y como con hermano y como con señor y como con esposo, a veces de una manera, a veces de otra (...)” (*Camino de perfección* 28,3); “Que no es otra cosa oración mental a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama” (*Vida*, 8,5).

³⁶⁴ El verbo desvanecer se puede emplear aquí en dos sentidos: “inducir a vanidad” o “desmayarse, perder el sentido”. Esta crítica a las manifestaciones extraordinarias forma parte de una herencia teresiana sumamente sensata. El comentario del “Padre Nuestro” de Santa Teresa no es una glosa literal, sino más bien una elevación espiritual con intención pedagógica. Se plantea orar las palabras del Señor, y a la vez

abran los ojos, otras que figuren acá y acullá en lo que pensaren y que no se muden de unos pensamientos o meditaciones en otras³⁶⁵? Bien podrá ser que los que esto enseñan sepan lo que dicen, pero creo que hay pocos que los entiendan, y he visto yo algunas gentes que parece les mandan entrar en purgatorio en una hora de oración, que les hacen tener a oscuras³⁶⁶ y que por fuerza han de pensar en lo que ellas dan su traza o les han trazado.

- Cómo me alegro de oírte eso — dijo Justa —, que al pie de la letra pasa por mí, y no sé qué es lo que allí ando buscando, que se me cansa y atemoriza el espíritu, que tiemblo de volver al lugar de la oración, y agora me consuela lo que has dicho del *Pater noster*; y con esto quedo contenta, entendiendo que alabar a Dios es oración, pedir perdón de pecados, que sea el Señor glorificado, que todos le amen y obedezcan, y agora sea todo junto, ahora una cosa, ahora³⁶⁷ otra, como esté ocupado el entendimiento con cosas que muevan la voluntad para seguir lo bueno [y] aborrecer lo malo: eso es oración³⁶⁸.
- Sí, hermana—[52v]dijo Atanasia—, eso tengo yo por oración y creo no hay otra; dejemos las cosas altas y soberanas que Dios suele comunicar, que nuestra Santa Madre llama sobrenaturales, porque no están en nuestra mano ni nos las darán cuando quisiéramos, ni la golosina³⁶⁹ de ellas nos ha de llevar a la oración, porque como nuestra Santa Madre

dirigir al orante. De esta manera, a través de la humilde recitación vocal (rezo del Padrenuestro), se podrá llegar a la oración interior, y por ende, a la contemplación y a la unión. El comentario ocupa la segunda mitad de su *Camino de perfección*, cómo mencionamos anteriormente. Por otro lado, María de San José también parece estar apelando a una recomendación muy teresiana: “No os pido que penséis, ni que saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones con el entendimiento. Solo os pido que le miréis [...] Si estás alegre, mírale resucitado [...] Si estás triste, mírale camino del huerto [...] o atado a la columna [...] o cargado con la cruz [...] Y Él te mirará con unos ojos tan hermosos y olvidará sus dolores para consolar los tuyos [...] Y habla muchas veces con Él. Si hablas con otras personas, ¿por qué te habrían de faltar las palabras para hablar con Él” (*Camino de perfección* 26,3-9).

³⁶⁵ En este pasaje se aprecia la sátira característica de Teresa de Jesús contra los excesos y artificios en la vida mística, particularmente aquellos que imponen una espiritualidad rígida y forzada.

³⁶⁶ En el manuscrito “ascuras”. Sigue la autora ridiculizando o mostrando su rechazo a prácticas que le parecen extrañas, como tener que hacer la oración a oscuras.

³⁶⁷ Véase la fluctuación entre “agora” y “ahora”

³⁶⁸ En esta interlocución se resume la doctrina de Teresa de Jesús sobre la oración: alabar y glorificar al Señor, pedirle perdón, procurar que todos le amen, etc. María de San José, con sus dotes pedagógicas, aclara que no tiene por qué ser todo a la vez, que puede ser a veces una cosa, a veces otra, siempre que la voluntad siga lo bueno y aborrezca lo malo. Esta preeminencia de la voluntad es muy interesante y enlaza con la siguiente intervención, la de Atanasia, en la que insiste en que las cosas “altas y soberanas” (...) no están en nuestra mano, es decir, provienen de la gratuidad divina.

³⁶⁹ *golosina*: «Metafóricamente significa el deseo o gusto desreglado de alguna cosa que no es comestible» (*Aut*)

dice, por el mismo caso, se despidan de ellas. Y porque nos habemos alargado, diga Gracia.

- Ya entendí que estaba libre del mandato — respondió Gracia —, que no poco me holgaba, porque yo sé menos que Justa en este caso, pero pues no habemos de tener réplica a la obediencia, diré, si acierto a significar como se representó a mi alma lo mucho que a Dios agrada la oración hecha por nuestros hermanos, y de la misma oración que nuestro Señor nos enseñó lo veía claramente, porque todo lo que allí nos mandó pedir no fue para cada uno solo sino para todos, porque decimos: “venga a nos tu reino, danos el pan cotidiano, perdónanos nuestras deudas”. De donde he salido con grande determinación de jamás pedir para mí a solas, pues tanto agrada al Señor que vaya nuestra oración con amor del pró[jimo]³⁷⁰, sin el cual nos podemos despedir del de Dios.
- ¡Oh válgame, Dios, cómo me enfadan! —dijo Atanasia— ¡unas almas tan para sí que, si les piden un Avemaría, nunca acaban de estrujarla y parece por aquella blanca que les falte³⁷¹ los ha Dios³⁷² de despedir del cielo!
- No pienso yo lo hacen por eso—dijo Justa—, sino por humildad, pareciéndoles que no valen nada ni los oirá Dios.
- ¡Donosa humildad! —respondió Gracia—, ¡ignorancia grande me parece!, y aún no sé si diga soberbia, pensar que por nuestros méritos habemos de ser oídos. Por los de nuestro Cristo habemos de pedir³⁷³, sea para nosotros o para los otros lo que pidiéremos con gran

³⁷⁰ Bajo esta explicación late un intento de superar el individualismo de los iluminados, que, por esa razón, eran perseguidos por la Inquisición (la libre oración e interpretación es lo que había hecho Lutero): orar en la Iglesia y con la Iglesia supone, en la práctica, haber comprendido la corrección de Trento a Lutero, pues ninguna oración verdaderamente católica es solamente individual.

³⁷¹ Se juega con la expresión “estrujar el dinero” (“blanca” era un tipo de moneda): «Frase con que se da a entender que uno es miserable o poco dadivoso y franco en lo que da, porque el dinero o moneda antes de soltarla, la va apretando entre los dedos, de calidad que parece la estruja» (*Aut*). Atanasia compara con mucha gracia la obsesión por la oración vocal de algunas personas que llegan a pensar que Dios los ha de despedir del cielo si no rezan todas las oraciones previstas (“aquella blanca que les falte”). Son almas “tan para sí” que no comparten ni un Avemaría, aunque también se puede entender como que no comparten ni el breve tiempo que ocupa un Avemaría en ayudar al prójimo.

³⁷² Los tiene Dios que despedir del cielo.

³⁷³ Una vez más, María de San José demuestra un refinado conocimiento de la teología de la gracia, en plena consonancia con la enseñanza del Concilio de Trento (Sesión VI, cap. 8), que establece que la justificación es un don gratuito de Dios y que ni la fe ni las obras previas pueden merecerla. Del mismo modo, el *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 1996) reafirma que “nuestra justificación viene de la gracia de Dios. La gracia es el favor, el auxilio gratuito que Dios nos da para responder a su llamada”. Así, María

confianza, que no es Dios escaso ni miserable, como los miserables piensan; y volvamos a nuestro Monte³⁷⁴ y grandeza de él.

Entonces Justa la atajó y dijo:

- Espera, hermana, que lo mejor nos falta; deja decir a la hermana Atanasia, pues nosotras habemos dicho.
- Deja decir — respondió Atanasia — que no tengo en mí cosa de provecho.
- No hayas miedo — replicó Justa —, que te perdonaremos.
- Sea enhorabuena — dijo Atanasia—. De ordinario comienzo mi oración con la del rey Manasés³⁷⁵, que para mí es de las que más me satisface el espíritu, [53v]porque hallo en ella lo que desea mi alma hallar en la oración, que es las alabanzas de Dios, confesión de pecados [y] confianza, que son tres cosas sin las cuales tengo por de poco fruto la oración, porque en estas tres partes, salvo mejor juicio, se comprende toda la perfección; y porque en el principio de esta oración comienza diciendo: “Señor Dios omnipotente, criador del cielo y de todo lo que en él hay, cuya palabra la mar obedece”³⁷⁶, y va de esta manera contando las grandezas de Dios y su gran bondad y misericordia, por la cual ordenó la penitencia para el que peca; y aquí comienza a contar su pecado, repitiendo muchas veces

de San José descarta cualquier noción de mérito humano como causa de la gracia divina y subraya la infinita generosidad de Dios, quien actúa por pura iniciativa propia y no en función de las obras del hombre.

³⁷⁴ El recogimiento, la regla del Carmelo, a través de la metáfora del “Monte”, que a su vez alude al ya comentado Monte Carmelo.

³⁷⁵ *La oración del rey Manasés*: es un texto apócrifo del Antiguo Testamento vinculado a 2 Crónicas 33,12 y 33,19, donde se menciona la oración y el arrepentimiento del rey Manasés. Aunque no forma parte del canon hebreo ni del protestante, su contenido se conservó en la Vulgata al final del segundo libro de las Crónicas, a modo de apéndice, lo que explica su clasificación como apócrifo. Dado que esta era la tradición bíblica de referencia para María de San José, es comprensible que conociera y citara el texto. Literariamente, la Oración de Manasés se presenta como un salmo penitencial. Manasés (Manasseh en la versión King James), rey de Judá en el siglo VII a.C., habiendo cometido numerosas faltas, fue capturado por los asirios y, en su aflicción, se arrepintió y buscó el perdón divino.

³⁷⁶ María de San José inicia su oración con las palabras: “Señor Dios omnipotente, creador del cielo y de todo lo que en él hay, cuya palabra la mar obedece”, tomando este fragmento de la Oración de Manasés, un texto apócrifo del Antiguo Testamento. Para respaldar esta cita, puedes añadir una nota al pie con la referencia completa: La Oración de Manasés es una breve obra apócrifa de quince versículos, atribuida al rey Manasés de Judá. Aunque no forma parte del canon bíblico reconocido por judíos, católicos y protestantes, fue incluida en la Vulgata al final del segundo libro de las Crónicas. El texto completo puede consultarse en diversas fuentes académicas, como en la edición crítica de los Apócrifos del Antiguo Testamento editada por H. D. M. Spence y Joseph S. Exell.

y de muchas maneras que pecó, por lo que él está postrado y cargado de prisiones. Y en estas dos cosas me parece entra aquel continuo ejercicio que a todos nos predica que tengamos, y con que siempre nos habemos de presentar al Señor, considerando quién es Él y quién nosotros; y a estos dos extremos³⁷⁷ junta aquella gran confianza con que acaba prometiendo de siempre le alabar. Con esto, hermana Gracia, prosigue lo comenzado, no perdamos tiempo.

- Ten [54r]paciencia, hermana — dijo Justa —, porque de lo que has dicho me han nacido más dudas, y no pienses que es perder tiempo tratar de estas cosas, que, pues es la más importante para la vida espiritual la oración³⁷⁸ (sin la cual, así como el cuerpo sin el manjar corporal desfallece, así el alma sin este manjar pierde la fuerza en la virtud), no es, pues, tiempo malgastado que nos digas de ella.
- No solo tengo por tiempo perdido tratar de lo que dices — respondió Atanasia —, mas por temeridad y atrevimiento, habiendo tantos libros de oración escritos por tan doctos y santos varones, buscar reglas de mujer para ella³⁷⁹, y tal como yo.
- Agora déjate de humildades — dijo Justa —, que ya sé cuál eres; y a lo que dices que hay libros escritos ya lo sé, y en las cosas esenciales y de importancia no es bien salgamos de ellos; mas tengo una opinión: que en cosillas menudas y accidentales³⁸⁰, a que por ventura por la flaca e imperfecta naturaleza de las mujeres³⁸¹ somos sujetas, no atinan los

³⁷⁷ *estos dos extremos*; es decir, la humildad humana y la grandeza divina. La confianza en la misericordia de Dios une las dos vertientes.

³⁷⁸ Refuerzo de la centralidad de la oración en la vida espiritual.

³⁷⁹ De nuevo el tópico de que las mujeres no son capaces, por su escasa formación, de escribir sobre temas teológicos o espirituales. Llama la atención la expresión “reglas de mujer”, que alude a un modo de pensar y actuar propios de la condición femenina.

³⁸⁰ Esto también lo dice de otra manera en la primera *Recreación*, cuando defiende la memoria de la Fundadora a cargo de sus discípulas, argumentando que los hombres que han hecho recuerdo de ella en sus libros no la conocen a fondo como las que han vivido con ella, y que “a las que están por venir” quizá les guste más el recuerdo de lo cotidiano femenino (“cosas menudillas y accidentales”) que otra cosa: “¿Qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras? Que también a ellas las toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras, en las cosas que sólo ellas, que las comunican, pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos; fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrara más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos, y a las veces nos harán daño, porque no es posible sino que cause confusión las heroicas virtudes de muchas flacas, como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de renovación vemos” (*Primera Recreación*).

³⁸¹ *flaca e imperfecta naturaleza de las mujeres*: Se trataba de una idea muy arraigada en la época y prueba de ello es el conocido libro casi contemporáneo de nuestra obra: *Examen de ingenios* (1580), del médico Juan Huarte de San Juan. En un capítulo contrapone la naturaleza “seca” del varón, cuya inteligencia y

hombres, porque como no tienen de ellas experiencia, no todas las deben de alcanzar por ciencia, y así vemos que grandes médicos suelen en indisposiciones de mujeres errar [54v]la cura que acierta otra mujer³⁸².

- Pues todavía porfías — dijo Atanasia — en que diga algo, cuéntame tu enfermedad y aplicaremos algún remedio, que, aunque sea bajo y común, como lo suelen ser los que de urdinario damos, podrá ser te haga provecho, como dices.
- Mi enfermedad — dijo Justa — es la que arriba dije, que ni tengo oración ni sé qué es, ni cómo la tengo de tener, y aunque me contentó mucho lo que me dijiste, que es oración pedir perdón de pecado, desear que se cumpla la voluntad de Dios y otras cosas, todavía debe de haber más que esto, pues tanto escriben de ella, y dicen que ha de tener siete partes, que son: preparación, lección meditación, contemplación, hacimiento de gracias, petición [y] epílogo³⁸³.
- Así es — dijo Atanasia —, que todas esas partes tiene, y tengo para mí creído que ninguna le falta a la que es verdadera oración por breve que sea, como adelante diremos. Pero primero será bien que nos digas cómo te has [ejercitado] y ejercitas en todas estas partes, y sea con brevedad, porque no nos divirtamos y apartemos de la historia de nuestro Monte.
- Ruega a Dios que acierte — dijo Justa —, que no hará daño [55r]decir mis ignorancias para que salgan de ellas otras que imagino las tienen. Lo primero me voy al lugar de la oración, y hartas veces con tanta pesadumbre como si me llevasen a cavar, y aún de mejor gana me parece iría. Llegada, me signo y digo algunas oraciones con que me preparo, y leo en un libro el paso³⁸⁴ que tengo de meditar, y a veces leyendo y meditando voy, porque

voluntad es superior, a la “húmeda” de la mujer, más proclive al pecado y de entendimiento débil (“flaca e imperfecta”).

³⁸² El valor de la experiencia (femenina) frente a la ciencia (masculina). Pone como ejemplo las enfermedades propias de las mujeres, a menudo curadas por mujeres por tener experiencia de ellas. Imita a la Santa hasta en el estilo: emplea el diminutivo para moderar el contenido, pero es afirmación nuclear.

³⁸³ El esquema de las siete partes de la oración que menciona Justa sigue el método de oración desarrollado por Jerónimo Gracián en la década de 1580, recogido en su *Lámpara encendida*. Este modelo de oración por pasos es común en la espiritualidad de la época, con precedentes en San Ignacio de Loyola, San Pedro de Alcántara, Fray Luis de Granada y San Juan de Ávila.

³⁸⁴ Es muy interesante la palabra *paso*, porque podía ser «un breve trecho de escritura» (*Aut*), pero también un episodio del Evangelio, en concreto “Se llama asimismo cualquiera de los acaecimientos de la Pasión de Cristo nuestro Señor” (*Ibidem*).

no da lugar para más la distraída imaginación³⁸⁵. Acabada la meditación³⁸⁶, a veces sola y a veces acompañada con la lección³⁸⁷, procuro ir a la contemplación³⁸⁸; aquí es el paso más dificultoso, porque en los demás me parece que es como los primeros puntos que nos enseñan, que sabemos contar o ir poco más o menos; mas ya aquí no hay cuenta, ni sé cómo me voy, cierro los ojos y hago fuerza a las potencias³⁸⁹ que se quieten, y a veces, pareciéndome que aun la respiración impide el sosiego que yo querría y tengo pintado que es contemplación, deténgole. Y si esto hace provecho o no, después me lo dirás³⁹⁰, que agora quiero pasar al hacimiento de gracias, el cual es tibio y vario, y luego comienzo a pedir, y acontece que aun de la quietud que he ganado, me divierto³⁹¹ y aparto [55v] por ir a acabar la tarea, que pienso no hay nada hecho si no va por orden. Después de haber pedido, pienso en qué he gastado el tiempo, y pensando esto, gasto otro pedazo; con esto me voy y me vengo, y aunque algunas veces el alma se inclina a otra cosa, ni oso dejallo ni esto me satisface, y por la brevedad no puedo ir particularizando mil cosas que en esto hay.

- Por la misma — dijo Atanasia — es dificultoso dejar claras estas cosas, porque en cada una de ellas hay infinidad de dificultades; pero diremos lo que pudiéramos, respondiendo a lo que has dicho. Cuanto a lo primero, de irte al lugar de la oración, es lo más importante,

³⁸⁵ En los escritos de Santa Teresa, la imaginación es vista como un factor de distracción en la oración, un pensamiento errante difícil de dominar. La Santa la describe como algo atolondrado e incontrolable, comparándola con un “loco furioso” (*Vida* 30,16), una “tarabilla de molino” (*Moradas* 4,1,13) o un “tortolito” (atolondrado) (*Moradas* 4,1,8). Su enseñanza no se centra en eliminar estas distracciones, sino en no concederles importancia: “sólo Dios puede atarle” (*Moradas* 4,1,8). Así, la imaginación aparece como un obstáculo en la oración que debe ser desatendido para no interrumpir la meditación.

³⁸⁶ La *meditación* es el primer grado de la oración, que consiste en meditar en la vida de Cristo y en el conocimiento propio. En la meditación, la Santa se “representaba” una escena de la vida de Cristo y reflexionaba sobre sus enseñanzas: “Yo tenía este modo de oración: procuraba representar a Cristo dentro de mí [...] y estaba con Él lo más que me dejaban mis pensamientos” (*Vida* 8,4).

³⁸⁷ *lección*: «Significa también la inteligencia particular de algún texto de la Escritura o pasaje de algún Santo Padre sobre él» (*Aut*).

³⁸⁸ La *contemplación*, a diferencia de la meditación, que es discursiva y se realiza con el esfuerzo del entendimiento, es un tipo de oración intuitiva y se recibe como un don gratuito. En *Camino de perfección* la Santa manifiesta que: “Este modo de rezar, aunque sea vocalmente, con mucha más brevedad se recoge el entendimiento, y es oración que trae consigo muchos bienes. Se llama recogimiento, porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios, y viene con más brevedad a enseñarla su divino Maestro y a dar la oración de quietud, que de ninguna otra manera. Porque allí, metida consigo misma, puede pensar en la Pasión y representar allí al Hijo, y ofrecerle al Padre, y no cansar el entendimiento andándole buscando en el monte Calvario, y al huerto y a la columna” (*Camino de perfección* 28,4).

³⁸⁹ Dice Santa Teresa: “Llámase recogimiento porque recoge el alma todas las potencias (voluntad, entendimiento, memoria) y se entra dentro de sí con su Dios” (*Camino de perfección*, 28,4).

³⁹⁰ Desprendimiento del fruto de su oración. Muy al estilo de la Santa.

³⁹¹ Divertir como sinónimo de distraer. La explicación que da aquí Justa es la siguiente: pese a que gana quietud, nuevamente se distrae y “aparta” por ir a acabar la tarea. Entendemos que quiere decir que deja la oración para acabar alguna labor pero luego vuelve, al darse cuenta de que ha perdido el tiempo, etc.

y osaría prometer al que perseverara en ir a ella³⁹² salir sin falta con victoria, como lleve el verdadero fin, que es buscar a Dios, que sin este todo va errado; y que vayas con pesadumbre o que no, no hay que hacer caso, que unas veces será de indisposición y otras causada por el demonio, que lo más urdinario la tienen los no ejercitados, y en estando, se quita todo. El signarte y decir algunas oraciones con que te prepares, bueno es; mas no entiendas que es [56r] esa sola la preparación que es necesaria, que a no la haber en el alma con la limpieza de conciencia y recato en el corazón de que no haya en él asiento de cosa que sea pecado³⁹³, excusado es pensar que ha de haber cosa de quietud en la oración. No digo que no la tenga³⁹⁴ el que tiene pecado, que con ella, si persevera³⁹⁵, saldrá de él, y es eficacísimo remedio. Pero hablando en la verdadera preparación que el alma ha de llevar para la oración, digo que ha de ser muy de atrás, con la buena conciencia, y habiendo esta, en breve se halla en buena disposición, y a veces antes que tenga lugar de signar, se halla recogida³⁹⁶.

- De esa suerte — dijo Justa — yo no tengo buena conciencia, porque nunca me acabo de recoger.
- No digo eso — dijo Atanasia —, que se siga luego, tras la buena conciencia, el recogerse en llegando a la oración, mas digo que quien la tuviere buena y costumbre de orar, que no viene más presto el sueño a los ojos de los soñolientos cuanto viene a estos tales el recogimiento.
- No será eso siempre — dijo Gracia —, porque por muy espiritual que uno sea, no es posible en la tierra estar esas cosas en un ser³⁹⁷.

³⁹² La idea de perseverar en la oración, con o sin satisfacción, es la columna de la vida espiritual y se interpreta como el único camino para vencer el asedio del mal. María de San José subraya el interés que tiene el diablo en estorbar la oración, como se dice unas líneas más abajo: la pesadumbre puede ser por “indisposición” (enfermedad) o “causada por el demonio”, lo más habitual en los principiantes, a los que María de San José llama “no ejercitados”.

³⁹³ En la primera morada, Teresa expone que un alma en pecado, o sujeta a un intenso ruido exterior o desorden interior, no puede adentrarse en los caminos de la oración, pues el pecado impide que haya “cosa de quietud en la oración”. Sin embargo, más allá de esta imposibilidad inicial, la autora pone el acento en el don de Dios que es la oración, subrayando que incluso quien comienza a orar en estado de pecado puede, si persevera, salir de él.

³⁹⁴ La oración.

³⁹⁵ En el manuscrito, “perseveran”. Hemos corregido al singular para preservar la concordancia de número con el sujeto: “el que tiene pecado”.

³⁹⁶ Prevalencia de la buena disposición sobre los signos externos, como signarse, que aunque en sí mismo es bueno, no es esencial para la eficacia de la oración.

³⁹⁷ Parece referirse que quien reúne ambas condiciones (conciencia de estar en gracia y silencio o recogimiento interior) es más fácil que rece con hondura que aquel que está soñoliento o despistado. Con ello quiere decir que no es automático que tras lo primero (buena conciencia) venga lo segundo (recogimiento), sino que hace falta todo un proceso conjunto de purificación. Pero no basta con ser espiritual, como dice Gracia: la verdadera oración es don de Dios, por lo que el proceso que siga el orante no es lo más relevante.

- Así es — respon[56v]dió Atanasia —, mas, así como los que no están bien habituados³⁹⁸ es tarde y extraordinario el recogimiento, así a los ejercitados lo es el distraerse.
- ¿De manera — dijo Justa — que la preparación consiste en buena conciencia y ejercicio? —Sí, hermana — dijo Atanasia —, y esa es la primera parte. Y digo que es la primera, porque las demás no siempre guardan el lugar que se les da y tú con tanto trabajo procuras, porque muchas veces tras de esto se sigue el hacimiento de gracias, sin esperar meditación ni lo demás, y lo mismo las demás partes van conforme el Señor mueve el alma, que por eso se dice que es el Espíritu Santo³⁹⁹ el maestro; porque, aunque haya muchos, pueden servir de decirnos los bienes que hay en la oración y avisarnos de los peligros porque nos guardemos de ellos; mas enseñar cómo es, téngolo por imposible, y en esto se ve la excelencia de este divino ejercicio, que sólo el Espíritu Santo lo enseña⁴⁰⁰. Y así, no hay para qué atar el Espíritu a que por fuerza se levante antes de entrar a la oración, que esto que dicen de lección, que es la segunda [57r]parte. Entiéndese que todo lo que meditaremos sea cosa leída y enseñada de los santos doctores⁴⁰¹, que es como quien toma una guía para no errar. Pero no siempre será necesario leer, [en] especial a los ejercitados que ya tienen noticia de las cosas, y cuando más descuidados están, se les ofresce sobre algún verso alguna palabra que han oído de Dios, de donde toma[n] motivo para orar. Esto es cuanto a la segunda parte que es lección, aunque es excelentísimo ejercicio el leer, y es bien que los espirituales no lo dejen, como lo hacía siempre nuestra Santa Madre Ángela⁴⁰². Síguese luego el meditar, o lo que se leyó o lo que el alma trae ya en su memoria o el Señor le ofrece, que muchas veces piensan tener su meditación en una cosa

³⁹⁸ En el manuscrito figura tachada la palabra “aventurados”, y corregido sobre esta se lee la correcta: “habituados”. Esto confirma que este texto es una copia del original, ya sea autógrafo o apógrafo.

³⁹⁹ Atanasia se alinea con la doctrina clásica sobre la oración contemplativa (que viene de los Padres de la Iglesia y de los maestros medievales): después de precisar la importancia de cuestiones secundarias (aspectos accidentales, disposiciones del orante, costumbre de rezar, etc.), afirma con claridad que la oración como tal es un don de Dios y, por tanto, la iniciativa procede del Espíritu Santo, que debe ser considerado maestro principal. Por lo tanto, Atanasia viene a resumir que la oración solo la puede enseñar cabalmente el Espíritu Santo y, como dice gráficamente, el orante no puede “atarle” las manos antes.

⁴⁰⁰ Insistencia: el Espíritu Santo es el único maestro.

⁴⁰¹ Por lección alude a la lectura, precisamente, de obras de los Doctores de la Iglesia, que tienen tratados sólidos sobre el arte de la oración (por ejemplo, los *Comentarios a los Salmos* de San Agustín, los *Diálogos* de San Gregorio Magno o el *Itinerario* de San Buenaventura: los tres son Doctores de la Iglesia con obra escrita sobre la mística y la contemplación y constituyen, en efecto, una “guía para no errar” en el arte de la oración). La insistencia en leer los libros de los maestros de oración es frecuente en Santa Teresa.

⁴⁰² Teresa de Jesús recomendaba siempre tener un libro, aunque el alma hubiera llegado a los más altos grados de la oración, aunque lo recomienda sobre todo a los principiantes. Son conocidos los siguientes pasajes: “Conviénele ocuparse mucho en lección, que ayuda mucho para recoger (...) Que si el maestro que enseña aprieta en que [la oración del principiante sea] sin lección..., será imposible durar mucho en ella” (*Vida*, 4,8). Y un poco más adelante, dice de sí misma: “Jamás osaba comenzar a tener oración sin un libro, que tanto temía mi alma estar sin él en la oración, como si con mucha gente fuera a pelear” (*Vida*, 4,9).

y le dan otra de que no se puede, aunque quiera, apartar. La meditación sirve de persuadir y mover la voluntad a los no movidos ni persuadidos, y [por] esto a los principiantes es más necesaria la meditación y que gaste[n] más tiempo en ella que a los que [son] ejercitados y habituados, [que], como están movidos y persuadidos, en tocando la primera noticia de cualquiera cosa los despierta, que es sólo [57v]lo que han menester.

Esto no se entienda en tiempos de meditaciones y tentaciones, que todo es menester y nada basta, sino sola la misericordia del Señor, que socorre a quien le llama, y porque para tales tiempos hay mil remedios escriptos, no hay que nos detener en esto. Sólo digamos de la diferencia que hay de meditar de los ejercitados a los que no lo están, porque temo que aquí tropiezan mucho y pierden tiempo. Porque, como diré luego, el alma que está movida como a la primera cosa que a su noticia llega de Dios, hace presa en la voluntad y a veces la provoca a deshacerse en alabanzas de Dios. Otras, [a] admirarse de una grandeza y bondad infinita y abajarse en un abismo de miseria propia que se le representa. Y como de ninguna de estas cosas puede ni querría salir sin gran fuerza, y por otra parte la ignorancia que tiene y el demonio que ayuda a que salga y prosiga meditando, pareciéndole que si no va con su meditación no hace nada y pierde tiempo; y es muy al revés, que antes pierde mil bienes que el demonio bien sabe, y por astucias quitó este [58r]paso, porque no se dé el que queda, que es el de la contemplación, porque llegados allí, tiene por dificultoso hacer daño⁴⁰³.

Porque como tiene mayor luz y ya el Espíritu Santo da la mano con mayor fervor, quiero decir que solo él obra allí y que ya no⁴⁰⁴ es cosa donde entra nuestra industria ni hay obra nuestra, que es donde él⁴⁰⁵ se puede entremeter y mezclar, pone[r] todos sus ardides, y aunque no puede del todo dañar a las almas que van con su fin a Dios, a lo menos conténtase con impedir las cuanto puede para que no resciban aquella delicada y suavísima

⁴⁰³ En este pasaje, María de San José advierte sobre el peligro de quedarse atrapado en la meditación sin avanzar hacia la contemplación. Aunque ha citado antes un esquema de siete pasos, sigue la tradición cristiana medieval que los reduce a tres principales: lección, meditación y contemplación. La autora señala que el principiante en la oración puede dudar en dar el paso a la contemplación, creyendo erróneamente que aún no ha profundizado lo suficiente en la meditación. Este error —aferrarse demasiado al segundo paso y subestimar el tercero— es presentado como un engaño del demonio, que intenta evitar que el orante alcance la contemplación, un estado en el que su influencia se debilita. En cambio, quien está más adelantado en la vida espiritual comprende la importancia de la contemplación y no la desprecia, pues es ahí donde el alma queda bajo el dominio del Espíritu Santo y ya no es fácilmente desviada. Esto enlaza con la famosa afirmación de Teresa: “Una vez estaba yo considerando por qué razón era Nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad y púsoseme delante, a mi parecer sin considerarlo sino de presto, esto: que es porque Dios es suma Verdad y la humildad es andar en verdad; que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en mentira. Quien más lo entienda agrada más a la suma Verdad, porque anda en ella” (*Moradas* 6, 10).

⁴⁰⁴ En el manuscrito “no no”. Corregimos por tratarse de una errata evidente.

⁴⁰⁵ Se refiere al demonio.

unción del Espíritu Santo⁴⁰⁶, que por medio de la contemplación se da. Y este es el tiempo que por el mismo Espíritu Santo les es concedido, sin cuya licencia nada pueden, y algunas veces se les concede, o por nuestras culpas o por nuestra humillación⁴⁰⁷. Querría⁴⁰⁸ dar a entender este delicado humo que de este sacrificio se levanta en el alma, que me parece es la más propia comparación, pues el glorioso San Juan dice hablando de aquellos encensarios de oro que tenían los ancianos ante el altar del cordero, que eran “las oraciones de los santos”⁴⁰⁹.

[58v]Y comenzando de su principio, para dar a entender qué es contemplación, presupongamos que la preparación, que es la primera parte de la oración, como habemos dicho, y sobre cuyo fundamento ha de ir todo, es semejante a un aparejo que hacemos para un pomo⁴¹⁰ oloroso, donde mezclando un licor de aguas olorosas con otras especies aromáticas, lo ponemos sobre las brasas donde también hay ceniza que las conserva, y tal cual es esta materia, tal es el olor que de allí sale, y más presto o más tarde, cuanto fuere la lumbre, que es lo que entendemos por el amor de Dios, y la ceniza la humildad, de manera que estas partes han de tener la preparación: limpieza, que es el agua preciosa y levantado fin a amor de Dios y humildad⁴¹¹.

Por la lección entendemos aquellas materias juntas y aparejadas para quemarse; la meditación, aquella fomentación y actividad del fuego, con cuyo calor se levanta un delicado y suavísimo vapor, que a mi juicio es la contemplación, y no digo humo, por ser esto más sutil, y que con suavidad penetra los sentidos. Así, un alma [59r]en un instante se llena de suavidad sin saber cómo ni a qué sabe lo que se comunica, porque no hay allí

⁴⁰⁶ En el contexto alude a un grado superior de unión mística, particularmente elevado: el Espíritu Santo unge (de ahí unción) al alma y la mantiene en contemplación extática. En ese punto no es previsible la acción directa del demonio, pero sí indirecta, a modo de invitación al despiste o al descuido por parte del orante que había alcanzado ese estadio elevado.

⁴⁰⁷ En el plano de la contemplación la relación con Dios depende del Espíritu Santo y no de la voluntad humana. El Espíritu concederá o no ese don al orante en ejercicio de la providencia y libertad divinas: a veces lo hará y a veces no; en este segundo caso, y siguiendo pautas habituales en teología espiritual, quizá Dios obre así para que el orante evite el pecado con más diligencia o para que crezca en humildad.

⁴⁰⁸ En el manuscrito, “quería”.

⁴⁰⁹ “Cuando recibió el libro, los cuatro seres vivos y los veinticuatro ancianos se postraron ante el Cordero, con una cítara cada uno y con copas de oro llenas de perfumes, que son las oraciones de los santos” (Apocalipsis 5,8). Como es sabido, el evangelista San Juan es el autor del Libro del Apocalipsis.

⁴¹⁰ *pomo*: «Se llama también el vaso de vidrio de hechura de una manzana, que sirve para tener y conservar los licores o confecciones olorosas» (*DLE*).

⁴¹¹ Son los tres requisitos para la contemplación: el amor de Dios, con el tópico clásico del fuego (la “lumbre”), la limpieza del alma (aquí a través del licor aromático) y la humildad, cuyo original término de la metáfora es la ceniza. Nótese cómo la autora posee una creatividad literaria propia y que, aunque sigue la doctrina de su maestra, es capaz de crear su propio estilo.

cosa tan grosera que los sentidos puedan tocar⁴¹². De aquí nace que, pasado algún espacio en que el alma está como suspensa, y las potencias, aunque no del todo, perdidas⁴¹³, sale con un ímpetu de hacimiento de gracias conforme al misterio o misterios que pensó o el Señor allí le comunicó, que muchas veces y aun lo más urdinario por los efectos con que queda, entiende mejor la merced que ha rescibido⁴¹⁴. De ahí nace el pedir luego con confianza y hacer memoria de lo que ha rescibido, que es la recopilación o epílogo, de la manera que una esposa, habiendo rescibido muchos regalos y favores de su esposo, por el espacio que los está rescibiendo, tiene más puestos los ojos al amor con⁴¹⁵ que se hacen que a las palabras u obras que rescibe, las cuales después pondera muy en particular y trae en su corazón⁴¹⁶.

Por esto se dice⁴¹⁷ ser ésta la última parte de la oración, porque se puede temer, no quedando en el alma esta memoria, o la oración fue de poco fruto o lo que en ella se rescibió, aunque parezca al que lo rescibe [59v] que son muchos gustos y regalos, deben de ser de su propia sensualidad, y es manifiesta señal de ello quedar el alma vacía, y parece que todo se fue en humo; lo cual no es cuando la suspensión y levantamiento de espíritu que se ha tenido es de Dios, que aunque sea tan breve como un cerrar de ojos, queda el alma con un peso y sustancia, aunque [en] estas cosas hay más y menos, conforme a la disposición con que cada uno llega y la gracia que el Señor le quiere comunicar⁴¹⁸. Algunas veces queda con una plenitud y henchimiento en las potencias; a veces, alguna admiración de una gran majestad, como habemos dicho, que como es tan rico el Señor, tiene mucho que repartir. Dame pena algunas veces, cuando veo en el

⁴¹² La contemplación supera por completo cualquier percepción sensorial. La contemplación no es discursiva ni racional ni se apoya en los sentidos: es de tipo afectivo y requiere sobre todo la voluntad amorosa del orante.

⁴¹³ Sobre el papel de las “potencias” en la contemplación y su “pérdida”, conviene recordar este pasaje de Teresa de Jesús, teniendo en cuenta que la palabra “entendimiento” abarca también a la imaginación: “Este entendimiento está tan perdido [en la contemplación] que no parece sino un loco furioso, que nadie le puede atar, ni soy señora de hacerle estar quedo un credo... Conozco más entonces la grandísima merced que me hace el Señor cuando tiene atado este loco en perfecta contemplación” (*Vida*, 30,16).

⁴¹⁴ Teresa escribió mucho sobre la importancia de reconocer las mercedes que le hacía Dios.

⁴¹⁵ Desde “Con (...)” hasta “se puede temer (...)” ilegible en el manuscrito. Sigo la transcripción de Simeón de la Sagrada Familia (1982). Véase Anexo II.

⁴¹⁶ Evocación evangélica: “María guardaba todas esas cosas en su corazón” (Lucas 2, 19)

⁴¹⁷ Desde “Por esto (...)” hasta “porque se puede temer (...)”, ilegible en el manuscrito. Sigo la transcripción de Simeón de la Sagrada Familia (1982). Véase Anexo II.

⁴¹⁸ Se trata aquí sobre el juicio que cada uno hace de su propia oración: si no queda en el alma la memoria de los favores recibidos, la causa puede ser una oración con poco fruto o muy centrada en uno mismo, por lo que se confunde el favor de Dios con la propia sensualidad, de lo que queda un vacío. Por el contrario, si hay “suspensión y levantamiento de espíritu”, el alma queda llena, “con peso y sustancia”. En todo caso, la autora concluye que también interviene la propia disposición y algo que se nos escapa y que es la clave: la gracia que el Señor quiera o no comunicar.

engaño que [a] algunos ha venido (y pluguiera al Señor que fuesen solas mujeres), que piensan que no son contemplativos ni tienen oración si no se arrebatan a cada paso y tienen visiones⁴¹⁹; y de este engaño creo⁴²⁰ que nace el gustar de las contemplaciones⁴²¹, aunque hay muchos en nuestros tiempos que a cada paso se arrebatan⁴²², y porque es materia larga y no para mí, lo dejo⁴²³. Y agora bastará lo dicho.

— Haz cuenta que [60r]no quedo satisfecha — dijo Justa — porque todo lo que has dicho es de gente aprovechada y habituada a la oración; dime algo para que me aproveche.

— Ya te he dicho lo primero que sin preparación no hay nada hecho: ya sabes cuál ha de ser. En lo demás, como lo dije: el Espíritu Santo, que es maestro, va enseñando. Persevera con recta intención y con ella te llega⁴²⁴ a su Majestad y a puerto seguro⁴²⁵, aunque sea por medio de esas ignorancias que habemos dicho. Guárdate con mucho cuidado de no hacer retención en el anhélito⁴²⁶ o respiración, porque sé por cosa muy cierta haber perdido la salud y [la] cabeza algunos ignorantes por ese camino, por ser cosa tan bárbara y desatinada pensar que por este medio se ha de alcanzar la oración. Debe de haber pocos de los que en ello han de poner remedio que lo entiendan, y no será malo decillo aquí. En esto deben de caer muy de ordinario las mujeres, aunque⁴²⁷ yo he visto algún hombre, y pensando⁴²⁸ alcanzar la quietud en lo interior, que tanto se aconseja, paréceles que aun el respirar los inquieta; y que para escuchar con atención lo que en lo interior pasa, es

⁴¹⁹ María de San José retoma aquí un principio fundamental de la doctrina teresiana: la oración contemplativa no se define por fenómenos extraordinarios como arrobamientos o visiones, sino por el crecimiento interior y la verdadera unión con Dios. Con esta afirmación, la autora critica a quienes miden la vida espiritual por manifestaciones sensibles, en lugar de por la profundidad de la relación con Dios. Esta misma advertencia se encuentra en Santa Teresa, quien insiste en que la contemplación no consiste en “andar buscando gustos” ni en experiencias extraordinarias, sino en una disposición del alma hacia la voluntad divina (*Moradas*, IV, 1, 7).

⁴²⁰ Desde “creo (...)” hasta “hay muchos (...)” ilegible en el manuscrito (ver anexo II para la falta de claridad). Sigo la transcripción de Simeón de la Sagrada Familia (1982).

⁴²¹ *contemplaciones*: Simeón de la Sagrada Familia sigue la edición anterior (Silverio de Santa Teresa, 1915) al usar esta palabra, que no está clara en el manuscrito. En el español coloquial de este período, pluralizar un sustantivo abstracto normalmente singular agrega una connotación despectiva. Hemos optado por dejar esta palabra, que bien puede entenderse con cierto matiz irónico.

⁴²² Esta cuestión es sumamente interesante e irónica: esos muchos que se arrebatan son los alumbrados y visionarios que eran vistos con malos ojos por la Inquisición.

⁴²³ En el manuscrito, tras “lo dejo” hay una parte que bien pudiera leerse como “ir”, aunque no lo vemos claro del todo. Sigo la lectura de Simeón de la Sagrada Familia (1982).

⁴²⁴ Lo mismo que “Ilégate a su Majestad”.

⁴²⁵ *a puerto seguro* es una expresión hecha muy típica de los libros espirituales, que emplean la alegoría de la vida como una travesía marítima, con sus escollos y tormentas.

⁴²⁶ *anhélito*: «Lo mismo que respiración o aliento» (*Aut*). Se refiere a contener la respiración.

⁴²⁷ En el manuscrito “y aunque (...)”. Eliminamos “y” para facilitar la lectura.

⁴²⁸ En el manuscrito, “pensado”. Corregimos por dar sentido, también sintáctico, al pasaje.

necesario detener la respiración: y sucede que[60v], como con la retención que hacen bajando para abajo aquel aire en que consiste la vida, el cual si del todo se detuviese bastaría en breve espacio a quitalla,

pero detiéndose en parte, y ahogando con esto el corazón quitándole aquel frescor que por ser miembro calidísimo siempre ha menester, sube luego el humo a la chimenea, que es el cerebro⁴²⁹, y adormeciendo los sentidos, creen ser de oración y como el corazón, afligido y fatigado, se muestra impetuoso y sentido, y a veces tanto que hacen en lo exterior semblantes turbados y varios, engañanse a sí mismos y a otros creyendo es ímpetu de oración. Y en esta materia tenía bien qué decir y sé que no me engaño, por haber comunicado más de una persona que, queriendo examinar sus arrobamientos⁴³⁰, que así los llaman, aunque sin ninguna causa, pues así como son diferentes en la sustancia también lo son en los accidentes y forma⁴³¹, y si no quisiesen dejarse engañar, como habemos dicho, bien se ve en los bienes que en el alma quedan. De donde procede que el que estos ímpetus quiere examinar, trate un poco con estas almas y verá que no hay en ellas cosa de sustancia, acabados de salir de arro[61r]bamiento[s]. Y porque ya es tiempo, acabemos esta materia, en la que me he detenido más de los que pensé, y plega a Dios que quede la hermana Justa satisfecha.

- Sí quedará — respondió Justa — y sé cuánta verdad dices en esas ignorancias, como quien lo ha experimentado. Y agora vaya la hermana Gracia a su historia, pues la habemos dejado descansar.
- No me canso de decir de nuestro Carmelo — dijo a esto Gracia — y así, de buena gana volveré a lo que nos queda de flores, yerbas y otras mil cosas, que, porque no os parezca

⁴²⁹ Atanasia asegura haber visto a mujeres y hombres que crean la experiencia mística en forma de una suerte de ejercicio de relajación diafragmática: la armonía y placer que se sigue de tales ejercicios no debe confundirse con la experiencia contemplativa (“quietud en lo interior”). Es vía equivocada porque, consciente o inconscientemente, están tratando de provocar algo que solo puede ser don de Dios.

⁴³⁰ *arrobamientos*: María utiliza aquí dicho término con tintes despectivos para el éxtasis espiritual, de la misma forma que unas líneas atrás ha empleado *contemplaciones*. Es evidente que María de San José, al igual que Teresa, atribuyó la mayoría de los falsos éxtasis a causas fisiológicas más que demoníacas, como mencionamos en la nota anterior a esta.

⁴³¹ La distinción entre “sustancia y accidentes” y “materia y forma” remite directamente a la metafísica aristotélica, pilar del pensamiento filosófico y teológico de la época. Resulta fascinante cómo María de San José incorpora con naturalidad estos conceptos a su análisis de la experiencia mística, aplicando una terminología propia de la alta especulación escolástica. Este detalle revela su extraordinaria formación y su capacidad para abordar la vida espiritual con una mirada intelectual refinada y enraizada en la tradición filosófica.

que mostrar la virtud de este Monte con⁴³² semejanza de piedras preciosas, flores, y prados es imaginación mía, oíd lo que el glorioso San Jerónimo dice escribiendo a Presidio⁴³³: “Pocos días ha que paseándote por estos yermos de Egipto, muy por entero viste esta santa compañía de ángeles, que por ellos están sembrados. Bien creo que contemplaste la infinidad de flores que aquí se cogen; la grande y rica diversidad de perlas y piedras preciosas que en estos montes se hallan; los prados todo el año verdes y floridos.” Si hay, como el glorioso San Jerónimo dice, piedras y perlas preciosas que en estos montes se hallan, los prados todo el año verdes y floridos y ya queda visto, agora [61v]resta que veamos la diversidad de flores y árboles y provechosísimas plantas que hay en este santo Monte, cercándole aquel cristalino río que sale del Paraíso, que le hace fértil o abundoso, regándole con su mansa y apacible agua.

- No hay estío ni invierno que marchite las divinas flores⁴³⁴ donde, con su diversidad, entreteniéndose unas con otras, salen compuestas unas hermosísimas ermitas, donde los moradores de ellas se defienden de las bestias fieras de los vicios⁴³⁵, enemigos de las virtudes; donde, con la blancura y olor de las castas azucenas, huye la hidiondez⁴³⁶ de la deshonestidad; con la suavidad y hermoso color de las rosas significadoras de la caridad, dan valor a los trabajos; con las humildes violetas, se destierra la soberbia, y con la diversidad de las demás flores, son destruidas las mortíferas yerbas de los vicios. Hay palmas donde se cogen frutos; hay cedros y fresnos, y laurel y yedra, que son árboles que siempre están verdes; hay zarzas, que tienen la propiedad de mitigar los estímulos de la carne⁴³⁷. Aquí hallan los ciervos heridos de las ponzoñosas ara[62r]ñas las hierbas

⁴³² En el manuscrito se lee claramente “es” pero es una copia errónea. Simeón de la Sagrada Familia (1982) corrige a “con” y nos parece una acertada elección.

⁴³³ La referencia al *Epistolario* de San Jerónimo no es casual en María de San José, sino que responde a la fuerte presencia de este Padre de la Iglesia en la espiritualidad del siglo XVI. Figura clave en el humanismo cristiano, Jerónimo fue ampliamente divulgado en la época por su vida eremítica en Tierra Santa, su traducción de la Biblia y, especialmente, por su legado epistolar. Su influencia es evidente tanto en Teresa de Jesús como en María de San José, quienes encontraron en su modelo de intelectualidad y ascetismo un referente para su propia experiencia espiritual y literaria.

⁴³⁴ Esta alegoría carmelitana de flores, una suerte de *locus amoenus* a lo divino, tiene su relación con el concepto del Paraíso creado por Dios al servicio del hombre y descrito en el *Génesis*.

⁴³⁵ Es un tópico medieval entender los vicios como fieras. Este tópico se encuentra frecuentemente en obras literarias medievales relacionadas con la didáctica, como alegorías, sermones, fábulas y tratados de moralidad. Es parte de la tradición literaria y cultural que busca enseñar lecciones éticas y morales al público, utilizando imágenes vividas y simbólicas para representar conceptos abstractos como los vicios y las virtudes.

⁴³⁶ *hidiondez*: “hediondez”.

⁴³⁷ Recordemos aquel episodio de la vida de San Benito en el que se arrojó a una zarza para superar las tentaciones contra la castidad.

litamo⁴³⁸ y celidonia⁴³⁹; aquí se halla con que las golondrinas, anunciadoras del verano, curan los ojos a sus ciegos hijos⁴⁴⁰; también hay salvia para los tocados de la perlesía o perlacia⁴⁴¹, que para esta enfermedad hay grandes remedios en nuestro Monte. Hay agárico⁴⁴² y pitimio⁴⁴³, y otras cosas contra los malos humores⁴⁴⁴; hay mirra, bálsamo y enciencio⁴⁴⁵; y así como en el monte Líbano, según dice San Jerónimo, no hay bestias ponzoñosas por el olor de los cedros e incienso⁴⁴⁶ que despiden de sí todas [las] serpientes venenosas, así nuestro Carmelo los deshace de sí, y ayudan los ciervos ligeros que en él hay a que con su resuello maten las culebras, la propiedad de los cuales es perseguir al

⁴³⁸ La identificación de esta planta no ha podido establecerse con certeza. El término podría corresponder a una errata del copista o a un regionalismo en desuso. Por elisión, cabría considerar que alude al litocálamo o carrizo fosilizado. El cálamo aromático, también conocido como raíz de bandera dulce, se utilizaba en la elaboración de la triaca, antiguo antídoto contra mordeduras venenosas. Durante el Renacimiento se produjo un notable florecimiento del saber naturalista, que se tradujo en la proliferación de obras dedicadas al estudio de la flora y fauna, tanto del Nuevo Mundo como del ámbito peninsular. En este contexto, destaca la expedición del médico Francisco Hernández a Nueva España, encomendada por Felipe II con el fin de recoger los conocimientos indígenas sobre las propiedades medicinales de las plantas. Asimismo, el segoviano Andrés Laguna, en su versión comentada del Dioscórides (1555), incorporó observaciones botánicas de gran valor científico. A ello se suma la labor de Carlos Clusio, quien recorrió la península ibérica a mediados del siglo XVI y publicó su *Rariorum aliquot stirpium per Hispanias observatarum* historia (1576), con numerosas descripciones de especies locales que pueden identificarse hoy con su nomenclatura moderna. También merecen atención sus vínculos con médicos y botánicos sevillanos, así como la figura de Simón de Tovar, poseedor de un reputado jardín botánico en Sevilla. Este intenso desarrollo del conocimiento botánico en el siglo XVI del que dan cuenta estudios como los de María Luz Eguiluz o José Pardo Tomás tuvo lugar en el mismo marco cronológico en que vivió nuestra autora. Si bien no es posible determinar si accedió directamente a estas obras, tanto la contemporaneidad como la proximidad geográfica permiten suponer un eventual conocimiento, siquiera indirecto, de estos saberes.

⁴³⁹ *celidonia*: «Hierba que produce muchos tallos huecos, delgados, repartidos en ramillos poblados de hojas. Estas son verdes por encima, y amarillentas por el envés. Las flores son amarillas, puestas en forma de umbela. Toda la planta despide un jugo acre y amarillento. Tiene mucha virtud para las enfermedades de los ojos. Diósele este nombre, que en griego significa golondrina, porque sale y se seca con la venida y partida de esta ave» (*Aut*).

⁴⁴⁰ Es una referencia bíblica, del Libro de Tobías: este, ciego, se cura con las heces de las golondrinas.

⁴⁴¹ *perlacia*: lo mismo que *perlesía* «Resolución o relajación de los nervios, en que pierden su vigor y se impide su movimiento y sensación» (*Aut*).

⁴⁴² *agárico*: «Cierta especie de hongo, que nace sobre el tronco del árbol llamado Lárice, y sobre los de otros que producen bellota. Hay macho y hembra. Críase en las montañas de Saboya y del Trento. Tiénese por el mejor el más ligero, el más espinoso, el más blanco, el más blando, y el más transparente» (*Aut*).

⁴⁴³ *Pitimio*: «rosal de Alejandría: Nombre masculino que describe un rosal de tallos largos y verdosos, con muchos y fuertes agujones, hojas verdes compuestas de siete hojuelas elípticas, finamente aserradas y pardas por el margen, y flores medianas, muy fragantes, de color pálido y pétalos apretados» (*RAE*).

⁴⁴⁴ La referencia a los “malos humores” remite a la teoría hipocrático-galénica de los cuatro humores, base de la medicina occidental desde la Antigüedad hasta bien entrada la Edad Moderna. Según esta doctrina, la salud dependía del equilibrio entre bilis negra, bilis amarilla, flema y sangre, cada uno asociado a elementos naturales y temperamentos específicos. La presencia en el texto de hierbas como la celidonia, la salvia y el agárico refleja el conocimiento médico de la época, en el que ciertas plantas eran utilizadas para restaurar este equilibrio. En el ámbito monástico y conventual, este saber médico se combinaba con la espiritualidad, considerando la armonía del cuerpo un reflejo del orden divino.

⁴⁴⁵ *enciencio*: Incienso

⁴⁴⁶ Es curioso que aquí el copista escribe “incienso” en vez de “enciencio” (unas líneas más arriba), como corrigiendo, pues se ve que ha sustituido unas grafías por otras.

hombre vestido y huir de él si está desnudo. Y no quiero ir moralizando⁴⁴⁷ cada una de estas cosas, por no ser larga y porque ellas mismas se dicen, y lo dicho está bien claro, que así como el ladrón no seguirá al desnudo, así el demonio, serpiente antigua, no perseguirá al religioso, que desnudo y despojado le viere⁴⁴⁸. Contra las raposillas que destruyen⁴⁴⁹ las mieses, hay águilas que las persiguen y destierran; [62v]contra los elefantes, hay corderos de quien tiemblan; no faltan tórtolas que en soledad gimen, a quien los cuervos suelen perseguir, para quien hay milanos⁴⁵⁰. Las águilas reales son enemigas del ánsar graznador⁴⁵¹; de éstas está lleno nuestro insigne Monte, y cuando alguna se ve vieja y que se le pegan las plumas y la vista se le enflaquece, baja a la fuente, y bañándose en ella, se renueva⁴⁵².

¿Dónde mejor se puede el hombre renovar que en la fuente de agua viva⁴⁵³ cuando se hallare envejecido en los vicios, que es Cristo Nuestro Señor, donde también estas aves hacen su nido, porque también es piedra con cuyos rayos de divino sol renueva la vista de sus ojos? Aquí se aprende la prudencia de la serpiente, como lo manda⁴⁵⁴ el Señor. Los que se hallan enfermos con vicios ayunan cuarenta días⁴⁵⁵, como ella lo hace, y luego, entrando por un estrecho agujero de una piedra, desecha[n] la piel vieja y fea.

⁴⁴⁷ *moralizar*: es un término técnico de filosofía moral, que equivale a aplicar alegóricamente un concepto a un segundo significado de tipo moral (es decir, lo que viene haciendo).

⁴⁴⁸ Estas palabras otorgan una gran importancia al desasimiento y a la pobreza. Recordemos que la Reforma del Carmelo de Teresa de Jesús dio un lugar primordial a la pobreza primitiva.

⁴⁴⁹ “Cazadnos las raposas, las pequeñas raposas que destrazan las viñas, nuestras viñas en flor” (Cantar de los Cantares 2, 15). Las “raposas” podrían simbolizar las cuestiones más insignificantes del día a día pero que al final son profundamente destructivas, capaces de destrozarse una relación (en este caso entre Dios y su pueblo).

⁴⁵⁰ Milano: tipo de ave rapaz.

⁴⁵¹ En el manuscrito “graznadora”. Por concordancia de género hemos corregido, pues el ánsar (oca) era de género gramatical masculino.

⁴⁵² Los animales beneficiosos en el Monte Carmelo actúan como símbolo metafórico: ciervos, águilas, corderos, milanos (otras aves rapaces). Son animales bíblicos que representan virtudes, frente a los que son símbolo de vicios, también aquí citados: serpientes, culebras, raposas, elefantes, cuervos...

⁴⁵³ “Correrán ríos de agua viva” (Juan, 7, 37-39). Lenguaje figurativo muy en consonancia con su maestra, Teresa de Jesús como mencionamos anteriormente, en la sexta *Recreación*.

⁴⁵⁴ “Sed, pues, astutos como serpientes y sencillos como palomas” (Mateo 10, 16). Esta enseñanza ha sido interpretada como un llamado a encontrar un equilibrio entre la prudencia y la inocencia, entre la sabiduría en el trato con el mundo y la sinceridad en la fe y el testimonio.

⁴⁵⁵ El número cuarenta tiene un claro valor simbólico en las tres grandes tradiciones monoteístas, en las que se asocia a menudo con periodos de prueba, purificación o preparación espiritual. En el cristianismo, Jesús ayunó durante cuarenta días en el desierto antes de comenzar su vida pública (Mateo 4, 2); en la tradición judía, Moisés permaneció cuarenta días y cuarenta noches en el monte Sinaí antes de recibir las tablas de la Ley (Éxodo 24, 18), y el pueblo de Israel deambuló por el desierto durante cuarenta años antes de alcanzar la Tierra Prometida (Números 14, 33-34). En el islam, el profeta Muhammad recibió la primera revelación coránica a los cuarenta años edad considerada de madurez espiritual y es frecuente que los retiros ascéticos (khalwa) en la tradición sufí tengan una duración de cuarenta días.

Hay cisnes blanquísimos e infinidad de palomas sencillas, y todas las demás cosas que hermocean y hacen abundosos los campos, [63r]en los cuales, como no faltan hormigas, también es razón que nuestro monte no carezca de ellas, a quien Salomón envía a los perezosos⁴⁵⁶. Estas, sin tener rey, viven en una muy ordenada república, ayudándose unas a otras en el verano para el invierno, viviendo con prudencia e instinto más que de animales irracionales. No está nuestro Monte privado del provechoso trabajo de las abejas y dulce labor, pues San Jerónimo, escribiendo a la virgen Eustoquio⁴⁵⁷ de la multitud de los religiosos que había en los desiertos, los llama enjambres de abejas⁴⁵⁸. Bien se lo podremos llamar, o por mejor decir, no les podemos quitar ese nombre a nuestros carmelitas, pues su continuo ejercicio de oración y meditación le tiene tan bien merecido. Esaías, en el capítulo cuarenta y uno, dice: “En nombre del Señor haré que nazcan ríos en los collados” y todo lo demás que tenemos arriba dicho, cuando tratamos del agua, y prosiguiendo adelante dice: “Haré que en la soledad nazca el cedro y la espina...”⁴⁵⁹. Y esto dice “para que vean, sepan y tengan [63v]en su memoria y entiendan que la mano

⁴⁵⁶ “Ve a la hormiga, oh perezoso, y considera sus caminos, y aprende sabiduría” (Proverbios 6,6). María de San José introduce esta instrucción poética y proverbial donde destaca la contraposición de la hormiga y el perezoso: La diligencia y la previsión frente a la pasividad negligente. En todo caso, la abundancia vegetal y animal tiene una función alegórica, pues remite a la variedad de personalidades que habitan en los conventos y la pluralidad de fruto que puede obtenerse en ellos.

⁴⁵⁷ Eustoquio Julia es reconocida gracias a la erudición de San Jerónimo y por ser hija de Santa Paula. Tras la muerte de su esposo, Toxosio, Santa Paula consagró su vida al servicio de Dios mediante la sencillez, la oración, la mortificación y la pobreza. Eustoquio, por su parte, decidió seguir los pasos de su madre tras el fallecimiento de sus progenitores. Cuando San Jerónimo llegó a Roma en el año 382, Eustoquio y su madre se pusieron bajo su dirección espiritual. Poco después, la joven manifestó una fuerte inclinación hacia la vida religiosa, lo que la llevó a tomar el velo a pesar de la oposición de su familia, convirtiéndose así en la primera doncella de la nobleza romana en hacerlo. En torno al año 384, San Jerónimo le escribió su famosa carta *De custodia virginitatis* (*Sobre la custodia de la virginidad, Epistula XXII*), destinada a guiarla y sostenerla en su vocación. Sin embargo, el texto no se limita a ofrecer enseñanzas y normas ascéticas, sino que incluye pasajes satíricos, lo que sugiere que su propósito iba más allá de la instrucción personal de Eustoquio y se dirigía a un público más amplio. En esta carta, el santo critica sin indulgencia el comportamiento de ciertas vírgenes, viudas y sacerdotes. Para este epígrafe, véase la *Epístola XXII. Ad Eustochium. De custodia virginitatis*, disponible en la edición latina en *Patrologia Latina* de Migne (PL 22, col. 394-425) y en traducción inglesa en *New Advent* (newadvent.org)

⁴⁵⁸ San Jerónimo, en su *Carta 22* a la virgen Eustoquio, describe la vida monástica en Egipto utilizando la metáfora de los “enjambres de monjes del desierto”, resaltando su dedicación y laboriosidad. Esta imagen, que compara a los religiosos con abejas, enfatiza la organización, el trabajo incansable y la producción de bienes espirituales en la vida eremítica (*Epistula XXII, 22*). La colmena, símbolo de orden y fecundidad, ha sido recurrente en la tradición cristiana para representar tanto la vida contemplativa como la armonía dentro de la comunidad monástica. Si bien en esta carta San Jerónimo se dirige a Eustoquio y exalta la virginidad consagrada, la mención de las abejas no alude específicamente a las vírgenes, sino a la multitud de monjes que habitaban los desiertos de Egipto. Así, la referencia en el texto de María de San José a los “enjambres de abejas” conecta con esta tradición metafórica, aunque su aplicación puede extenderse más allá del ámbito monástico masculino.

⁴⁵⁹ Simeón de la Sagrada Familia (1982) repone, tras “espina”: y el arrayán y la oliva”, aunque reconoce que “estas últimas palabras se adivinan más que se leen, dado el mal estado del manuscrito” (p.252).

del Señor hizo estas cosas, y el Santo de Israel las obró”⁴⁶⁰. Según esto, carísimas, no es vano ni impertinente traer a la memoria las cosas dichas, pues no sólo en el sentido que tratamos, espiritual, las tenéis en este Monte, mas gozáis de tanta infinitud de yerbas y plantas y flores. Sed agradecidas y tened en la memoria, pues, según habemos visto en lo que Esaías dice, “gusta el Señor de ello y quiere que padezcamos”, si por esto no conociéramos su amor y grandeza; y porque nos habemos detenido mucho, vamos a nuestra Ángela.

- Por cierto, hermana Gracia — dijo Justa —, que, aunque deseo oír de nuestra Madre, no quisiera que acabaras las grandezas del Carmelo, por el mucho contento que me da.
- No he acabado — dijo Gracia —, antes agora subimos a la cumbre de él, donde esta verdadera carmelita se ha de hallar, y después de haber tratado de ella, daremos vuelta por nuestro Monte y diré todos los monasterios, que no tengo olvidado tu deseo.

⁴⁶⁰ “Abriré ríos en las dunas, fuentes en medio de las vegas; convertiré el desierto en estanques de agua, y la estepa en manantiales de agua. Plantaré cedros en el desierto, acacias, arrayanes y olivos. Pondré cipreses en la estepa, junto con olmos y alerces, para que miren y sepan, estimen aprendan de una vez que la mano del Señor hizo esto y el Santo de Israel lo creó” (Isaías 41, 18-20). Acaba la *Recreación* con la alusión a una profecía que incluye una promesa de restauración y renovación por parte de Dios para su pueblo. Se trata de un final de capítulo muy metafórico y emotivo donde las imágenes de transformación de la naturaleza, como abrir ríos en las dunas, plantar árboles en el desierto y convertirlo en estanques de agua, simbolizan la obra redentora de Dios en medio de las dificultades, algo fácilmente aplicable a la situación que atravesaba la Orden y a la de la propia Priora de Lisboa.

[63v] **OCTAVA RECREACIÓN**

Don[64r]de se trata de la vida de la Santa Madre Teresa de Jesús y de su nacimiento y padres, debajo del nombre de Ángela, y las mercedes que Dios le hizo, en suma, como ella las dice en sus libros

Después de haber tratado de las grandezas y riquezas de este Monte, justo es que no nos olvidemos de la que fue causa de su restauración, y más siendo nuestro principal intento en este tratado hacer memoria de la vida y maravillosas virtudes de la grande Ángela. No sé dónde mejor le podamos dar lugar que donde tratamos de la gloria y resplandor de este cielo⁴⁶¹, y se conozca y muestre esta estrella que tanto luce y resplandece en él, y entre las piedras preciosas y perlas de este minero⁴⁶² parezca esta sabia mujer que descubrió este campo lleno de tesoros⁴⁶³. Y pues hacemos mención de las águilas⁴⁶⁴ que aquí se hallan, miremos [a] esta que tan alto vuela, [que] haciendo su nido en los altos peñascos y no rompidos pedernales, provoca a sus hijos al vuelo, repartiendo con todos la presa que es propiedad de las verdaderas águilas. Este es cisne⁴⁶⁵ blanquísimo, que, puesto en las aguas de las [64v]tribulaciones, conserva en ellas su limpieza, teniendo por deleite el padecer. Y llegando aquí, carísimas hermanas, como engolfada en un abismo mi flaca

⁴⁶¹ Este cielo es el Carmelo. Es una constante tratar al Carmelo de paraíso, cielo, etc.

⁴⁶² *minero*: «Metafóricamente significa origen, principio o nacimiento de alguna cosa» (*Aut*).

⁴⁶³ Alusión a la parábola evangélica del tesoro escondido, que se encuentra en el Evangelio de Mateo 13, 44: “El reino de los cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo, que un hombre halla, y lo oculta de nuevo; y gozoso por ello va y vende todo lo que tiene, y compra aquel campo”.

⁴⁶⁴ Dentro de la simbología espiritual teresiana el águila simboliza la figura de Cristo. Cristo-Águila mística, para Santa Teresa de Jesús como para San Juan de la Cruz, representaba ser el conductor de almas hacia la complacencia de Dios. En el *Libro de la vida*, capítulo veinte, la Santa se sirve del símbolo del águila como el emblema de Cristo, de la contemplación, del éxtasis místico, de la ascensión espiritual, para desentrañar lo ininteligible que podría resultar ser la diferencia entre la unión y el arrobamiento, el vuelo, y el levantamiento del alma por Dios al Reino de los Cielos: “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 se puede casi siempre. 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” (*Vida* 20, 3. Así mismo, cabe destacar, que el origen de esta simbología teresiana se remonta al Antiguo Testamento. En el libro del Deuteronomio, en el Cántico de Moisés, el águila simboliza la protección misericordiosa de Dios, que los Padres de la Iglesia Católica de Oriente y Occidente, identifican con Cristo: “Como águila que incita a volar a su nidada, y revolotea sobre sus polluelos, así Él extiende sus alas, lo recoge, lo lleva sobre sus plumas. Sólo el Señor lo guía, ningún dios extraño está con Él” (Deuteronomio 32, 11-12).

⁴⁶⁵ El *cisne* es un símbolo de realeza espiritual. En la mitología griega es considerado un símbolo de belleza y transformación. Así mismo, representa la dualidad entre lo terrenal y lo espiritual, como la conexión entre el mundo humano y el mundo de los dioses.

barquilla⁴⁶⁶ de mi corto ingenio no osa navegar más, dejando el remo de mi industria⁴⁶⁷, me ofrezco al divino auxilio, confiada en el Espíritu Santo, que soplará con su divino aliento si de esto se ha de servir.

Comenzaré trayendo la semejanza que el mismo Espíritu Santo trae, pintando una valerosa casada⁴⁶⁸, porque desde que traté de esta santa mujer, vi que había sacado con gran perfección esta labor, y que a pocas mujeres que ha habido en la Iglesia de Dios se les puede dar mejor que a ella este nombre, y aunque muchas, en muchas cosas, han sido a esta fuerte mujer semejantes, esta Madre lo es en todo, como se verá si la gracia del Señor es conmigo y vosotras me ayudáis con oración⁴⁶⁹.

Justa dijo:

— Contento rescibimos de ver cuán buen camino has tomado, porque verdaderamente es esta aquella mujer fuerte, pero temo ver en tus manos misterios tan grandiosos y altos, y no querría entendieses que son cosas las que el Espíritu Santo por Salomón dice tan caseras⁴⁷⁰ como suena la letra, que como [65r]habla allí de Cristo nuestro Señor y de su Iglesia, cosa de temeridad parece meter tú ahí la mano. Bien es verdad que, como arriba dijiste, el mismo Señor que nos dio y da cada día el Santísimo Sacramento, da licencia

⁴⁶⁶ María de San José alude, una vez más, la imagen de la vida como una travesía por el mar, siendo nuestra persona la barquilla frágil. La autora emplea aquí la sinécdoque tratando el ingenio (“mi corto ingenio”) como si fuera la persona.

⁴⁶⁷ Esto resulta interesante ya que María de San José alude a que deja el remo de su industria (ingenio), siguiendo con la metáfora náutica, para confiar en el Espíritu Santo, que será quien verdaderamente la iluminará. La autora subraya la superioridad absoluta del Espíritu Santo sobre toda inteligencia, siendo compatibles ambas fuerzas, pues ella ha navegado con el remo de su industria durante todo el libro, pero al llegar a contar la vida de la Madre Teresa, la tarea le excede por completo, por lo que “deja el remo” y pide el auxilio divino.

⁴⁶⁸ Alusión al pasaje de los Proverbios sobre la mujer fuerte, que comienza: “Una mujer fuerte, ¿quién la encontrará? Vale mucho más que las perlas” (Proverbios 31, 10). El recurso a las Escrituras explica la alusión al Espíritu Santo, pues es él quien inspira al hagiógrafo lo que debe escribir. Por otro lado, podría ser también una alusión al libro de Fray Luis de *La perfecta casada*, publicado en 1582. Es curioso que se tome la mujer “casada” como referencia y que se hable unas líneas más adelante de “perfección”. Quizá María de San José conoció esta obra. En el libro del agustino también se alude a ejemplos de mujeres fuertes de la Biblia y de la historia de la Iglesia. Por otra parte, Fray Luis evoca ese capítulo 31 del Libro de los Proverbios como eje de su obra, a partir del cual se desarrollan las virtudes de la mujer ideal.

⁴⁶⁹ María se encomienda a la gracia de Dios y a la oración de sus hermanas, consciente de que escribir sobre la Madre le excede.

⁴⁷⁰ *casero*: “Se entiende también lo que pasa o sucede dentro de casa y entre los domésticos” (*Aut*), es decir, lo ordinario, lo doméstico, en este caso referido a la vida cotidiana en el Carmelo. En este contexto, parece que María de San José quiere decir que lo que se dice en los *Proverbios* de la mujer casada, de su servicio al marido y a la familia, puede parecer de tipo “casero”, doméstico, pero en realidad, la figura de la mujer casada es metáfora de Cristo y su Iglesia.

para que se honren sus santas con lo que él se honra⁴⁷¹, y tomando lo que a nuestra Santa Madre se puede aplicar, no entiendas has de penetrar los misterios altos y abscondidos que en estas Sagradas Letras están, y no sé si sería mejor dejallo, que es grande atrevimiento y cosa prohibida para mujeres ponerse a explicar la Escritura ni tratar de ella⁴⁷².

— Ahora no hayas miedo — dijo Gracia — que te tenga por demasiado de temerosa como en lo pasado, que dices bien, y ninguno se puede seguir del atreverse las mujeres a cosas semejantes, y así te lo dije al principio⁴⁷³. Ya me diste licencia y bien me la puedes dar para esto, porque te hago saber que soy enemiga de extremos.

— ¿Qué llamas extremos? — dijo Justa.

— Yo te lo diré — respondió Gracia —. Por extremo tengo, hermana, el que comúnmente usan los hombres para con las pobres mujeres, que en viéndolas tratar de Dios se escanda[65v]lizan y traen atemorizadas. Y por extremo tengo en ellas que son algunas demasiado de bachilleras y atrevidas, metiéndose en lo que no saben. Y entre estos dos extremos veo a nuestro Bien y Señor que nos muestra el medio como aquel que es verdadero camino⁴⁷⁴. En favor de las mujeres hace aquella benignidad de nuestro dulce

⁴⁷¹ “El mismo Señor [...]” también permite que sus santas mujeres sean honradas con aquello por lo cual Él es honrado: “el mismo Señor...da licencia para que se honren sus santas con lo que él se honra”: Una posible interpretación es que, aunque Justa le advierte a Gracia que no se involucre en la exégesis bíblica, admite que Dios permite que las “mujeres santas” conozcan las Escrituras. A pesar de sus descargos, Gracia se acerca peligrosamente a una interpretación anagógica de Proverbios 31, lo que implica que la mujer virtuosa de estos versículos prefigura a Teresa.

⁴⁷² Nueva advertencia (ver el principio del *Libro de las Recreaciones*) a que es cosa atrevida y prohibida a las mujeres tratar sobre las Escrituras.

⁴⁷³ “¿Qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras? Que también a ellas las toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras en las cosas que sólo ellas, que las comunican, pueden saber, y forzosamente ocultas a ellos; fuera de que podría ser que a las que están por venir les cuadrase más, aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad, que si las escribiesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos tenerlos por sospechosos, y a las veces nos harán daño, porque no es posible sino que cause confusión las heroicas virtudes de muchas flacas, como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de renovación vemos” (*Primera Recreación*).

⁴⁷⁴ Se ve, como en lugares anteriores del *Libro de las Recreaciones*, la estrategia retórica maestra de María de San José: una religiosa lanza un denuesto contra las mujeres, ella le da la razón en parte, pero contraargumenta la primera afirmación, de modo que al final resalta el argumento que va en contra del ataque a las mujeres. Aquí está muy claro: Justa dice a Gracia que tenga cuidado, que a las mujeres les está vedado el acceso a las Sagradas Escrituras. Gracia le concede cierta razón, pero contraargumenta con que es enemiga de extremos en esta materia. Uno es el de los hombres que se escandalizan y atemorizan a las “pobres mujeres” que tratan a Dios, y otro es el de las “bachilleras y atrevidas” que se meten en lo que no saben. Pero (y aquí entra de lleno en la defensa de las mujeres, su trato con Dios y el afán por saber) emplea el mayor argumento: Jesucristo las trató, las escuchó, dialogó con ellas sobre las Escrituras y les dio prioridad en la Resurrección.

Maestro, que no se desdeñó de no estar en muy largo y alto coloquio con la Samaritana, sufriendole el Señor que ella se metiese en averiguar cuál era el lugar propio para adorar a Dios, enseñándola su Majestad y haciéndola divulgadora de su palabra⁴⁷⁵. También sabemos que [a] la Magdalena y a las demás Marías reveló primero el misterio altísimo de su Resurrección y mandó lo denunciasen a sus hermanos⁴⁷⁶, de suerte que no hay para qué nos excluyan del trato y comunicación con Dios⁴⁷⁷ ni nos quiten que no contemos sus grandezas y queramos saber lo enseñado, y aquí está el freno para las atrevidas. Digo que hablemos y sepamos lo enseñado, no que [66r]enseñemos⁴⁷⁸, lo cual creo mostró el mismo Señor a la Magdalena cuando, después de haberle revelado un misterio tan alto y necesario a nuestra fe, mandándola fuese a ser mensajera de esta buena nueva a los afligidos apóstoles, no la consintió llegar a sí, diciendo “No me toques⁴⁷⁹”. De donde se puede ver que, aunque se nos dé licencia para tratar las grandezas de Dios y ayudar a nuestros hermanos, no para escudriñar los misterios, como decías. Y con esto entenderás que solo iré poniendo la letra y contando las cosas de nuestra Madre para que cada uno vea si le podemos dar este nombre, primero que entremos en esta historia.

Jesús María⁴⁸⁰.

⁴⁷⁵ “Vino una mujer de Samaría a sacar agua. Jesús le dijo: — Dame de beber” (Juan 4,7). María de San José rescata nuevamente este versículo en el que la figura de la mujer toma un papel relevante. Sobresale la pedagogía de Cristo, pedagogía de respeto a la propia libertad, por haberse presentado como hombre en todo este recorrido a pesar de la necesidad.

⁴⁷⁶ “Marchad enseguida y decid a sus discípulos que ha resucitado de entre los muertos; irá delante de vosotros a Galilea: allí le veréis. Mirad que os lo he dicho. Ellas partieron al instante del sepulcro con temor y una gran alegría, y corrieron a dar la noticia a los discípulos” (Mateo 28,7-8). Los evangelios coinciden en que las primeras apariciones de Jesús resucitado no fueron a los discípulos, sino a “las santas mujeres”, cuyo amor más desinteresado y generoso, más fiel y recio que el de los varones, parece haber sido premiado de un modo muy delicado. En el ambiente judaico de la época se concedía poco valor al testimonio jurídico de las mujeres: quizás por eso San Pablo no las menciona en su resumen catequético de 1 Corintios 15,1-9. La circunstancia de que se les atribuya tanta relevancia en los cuatro evangelios apunta en primer lugar a la realidad histórica del hecho, pero muestra también la predilección de Dios por las almas sencillas, generosas y humildes. María de San José acoge con alegría esa predilección del Maestro por las mujeres que, al igual que los apóstoles, le acompañaron en su vida pública y estuvieron presentes en sus enseñanzas y en sus milagros.

⁴⁷⁷ Este pasaje remite a otro de Santa Teresa de Jesús que había sido borrado pero que, sin embargo, quedó plasmado en el código de El Escorial: “*Ni aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad, y hallasteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres*” (Camino de perfección 3,1 Código de El Escorial).

⁴⁷⁸ Como mencionamos anteriormente, hay una conciencia clara del papel de la mujer en la Iglesia, partiendo de la igualdad antropológica con el hombre en todas las facetas, incluida, por supuesto, la inteligencia. La mujer no debe predicar ni asumir funciones reservadas exclusivamente a los hombres, sacerdotes y religiosos (“enseñar” aquí debe entenderse como predicar o dar clase de teología).

⁴⁷⁹ Se refiere a las palabras que dijo Cristo a María Magdalena cuando ella hizo ademán de acercarse físicamente a él: “Jesús le dijo: “Suéltame, que aún no he subido a mi Padre; pero vete donde están mis hermanos y diles: «Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios».” (Juan 20,17).

⁴⁸⁰ Nota marginal en el manuscrito. Es una suerte de invocación devota justo antes de proceder al largo relato testimonial y autobiográfico sobre la vida de Santa Teresa.

Lo primero ha de ser tratar de los padres y nacimiento y patria de esta Santa, su rostro y estatura, cuándo y cómo la llamó el Señor, y cuál fue el primero monasterio que fundó y todos los demás, y otras cosas necesarias para más luz de sus virtudes, que hubiésemos de decir, que aunque en el libro de su vida⁴⁸¹ [66v] y en los demás que han escrito de ella lo dejó largamente dicho y los demás explicado (porque aquel que la Santa escribió fue por mandado de sus confesores para que por él le examinasen su espíritu), va poniendo muchas cosas muy menudas y divirtiéndose de lo que va diciendo con la consideración de sus pecados, los cuales a cada paso, como verdadera humilde, se le representaban. Y dejando la materia que comienza, hace muchas exclamaciones, a veces de cuán ruin había sido y cómo el Señor la sufría, y otras de la grandeza de Dios. Y como en estas dos cosas era su continua memoria, no sabía salir de ellas, y así hace algo obscuro lo que va diciendo⁴⁸².

- Eso no me parece a mí — dijo Atanasia — sino como quien pone un engaste en perlas y piedras preciosas, ya sus palabras humildes y llanas con que va escribiendo las grandezas que Dios hacía en su alma, dan testimonio de cuán verdadero era su espíritu.
- Es así — dijo Gracia —, que lenguaje urdinario es de santos y costumbre suya, cuando cuentan excelencias propias, ya que no pueden del todo callarlas, vanse des[67r]haciendo así, como esta Santa lo hace en todo lo que escribe, donde se muestra que es verdadero minero de piedras preciosas, pues está cubierto con la tierra de la humildad. Conviene, pues, que esa tierra se quite para que dé resplandor, que bien propiamente son los Santos llamados tesoros y mineros abscondidos; porque, así como está el oro y las piedras cuando están en ellos sin resplandor por estar mezclados con la tierra, así son todas las virtudes y gracias que de sí cuentan: van encubiertas con la tierra de la humildad, y así es bien se den a otros para que descubran su claridad, y aunque no soy nada buen lapidario, empero

⁴⁸¹ En el manuscrito: “aunque en el libro de su vida, que aunque en el [sic]libros de los demás que han escrito de ella”. Hemos corregido de modo que se entienda esta frase, con claros errores de transcripción por parte del/la copista. Bien. Alusión directa al *Libro de la Vida* de Teresa de Jesús, escrito entre 1562 y 1565. Por aquel entonces circulaba en copias manuscritas, pues no vería la publicación hasta 1588, como es sabido.

⁴⁸² Es interesante observar que María de San José describe el estilo de la Madre como “algo oscuro” porque toda su “memoria” se divide en “dos cosas”: su propia ruindad y la grandeza de Dios, sobre lo que exulta constantemente, “dejando la materia que comienza”. Es evidente que el discurso “asistemático” y natural de Teresa de Jesús, suscita en su querida hija María, tan culta y organizada, una sensación de cierta oscuridad.

sé que dará gusto a los que en breve quisieren saber la vida de nuestra Madre y las mercedes que el Señor le hizo, hallarlo ha aquí en suma.

Fue natural de la ciudad de Ávila, que de tan insigne y cristianísima patria había de nacer la que con sus esclarecidas virtudes ilustrase nuestros tiempos, a la que es sepulcro de santos⁴⁸³ y tierra bienaventurada, que tales plantas produce.[67v] Fue de ilustre prosapia⁴⁸⁴; llamose su abuelo de partes de su padre Juan Sánchez de Cepeda, y su abuela, doña Inés de Toledo; los maternos fue[ron] el abuelo, Mateo de Ahumada, y su abuela, doña Teresa de Tapia, hija del contador Diego de Tapia, vecinos de la ciudad de Ávila; están en ella enterrados, en San Juan⁴⁸⁵. Llamábase su padre Alonso Sánchez de Cepeda; fue casado dos veces: la primera con doña Catalina del Peso. Tuvo de ella sola una hija, que se llamó doña María de Cepeda. Esta es la hermana que la Santa Madre dice que quería mucho, aunque no lo era más que de sólo padre, y a la que le mandó el Señor avisase que había de morir de repente. Su madre se llamaba doña Beatriz de Ahumada, tuvo en ella ocho hijos varones y dos hijas, la mayor de las cuales era nuestra Santa Madre, que en el mundo se llamaba doña Teresa de Ahumada. La otra, doña Juana de Ahumada, que casó con Juan de Ovalle. Los nombres de los hermanos son los siguientes, que, por selo de esta felicísima Madre, es bien que queden en perpetua memoria; y su valor [68r]y hazañas lo merecen. El mayor se llamó Juan de Cepeda, que murió en África siendo capitán de Infantería.

⁴⁸³ En Ávila se encuentran enterrados varios santos, entre ellos los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, cuyos restos datan del siglo IV durante el reinado del emperador Diocleciano y reposan en la Iglesia de San Vicente.

⁴⁸⁴ Con respecto al linaje de Teresa de Jesús, es pertinente señalar que no procedía de una familia de “ilustre prosapia”, según los criterios nobiliarios de su tiempo, ya que su abuelo paterno, Juan Sánchez, era judeoconverso, como se ha documentado posteriormente. Entre los estudios más destacados sobre este asunto figuran los trabajos de Teófanés Egido, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa*. Pleito de Hidalguía de los Cepeda (Madrid, 1986) y “La familia judía de Santa Teresa”, en *Studia Zamorensia* 4 (1982), pp. 449-479; así como el de José Gómez Menor, *El linaje de Santa Teresa y San Juan de la Cruz: sus parientes toledanos* (Toledo, 1970). Resulta significativo que María de San José, a pesar de su estrecha relación con Teresa, no haga alusión alguna a este origen converso, lo que podría deberse tanto al desconocimiento como a una posible omisión deliberada. En cambio, demuestra un conocimiento detallado sobre los hermanos de la Santa, lo que sugiere una notable cercanía personal. Al término del relato familiar, María de San José afirma incluso conservar en su poder la hoja con las fechas de nacimiento de los hijos de Alonso Sánchez de Cepeda: “la hoja de esto tengo en mi poder de la letra, como he dicho, de su padre de nuestra Madre”. Cabe recordar que, en las hagiografías, es habitual que se dediquen las primeras páginas a la familia del santo, aunque en los procesos de beatificación dicha información se presenta de forma más sistemática y documentada.

⁴⁸⁵ La Iglesia de San Juan Bautista de Ávila ocupa un lugar significativo en la historia de Santa Teresa de Jesús. En este templo, que aún conserva su pila bautismal gótica, la Santa recibió el bautismo en 1515. Además, como se menciona en esta *Recreación*, allí fueron enterrados sus abuelos maternos, Mateo de Ahumada y Teresa de Tapia, lo que refuerza la vinculación de su familia con este espacio.

El segundo, que se llamó Rodrigo de Cepeda, es el que la Santa Madre dice que la acompañó en su niñez, porque eran de una edad y nacieron ambos en un día, que fue a los veintiocho de marzo: él, Rodrigo, año de once; y nuestra Madre, de quince, de suerte que le llevaba cuatro años. Con este dice la Santa que se acompañaba en sus pláticas y deseos. Pasó al Río de la Plata por capitán de la gente que allá iba; murió mostrando en el fin los buenos principios que había tenido, y yo oí decir a nuestra Madre que lo tenía por mártir porque murió en defensa de la fe, no sé dónde ni en qué ocasión. Fernando de Ahumada, y Lorenzo de Cepeda, y Jerónimo de Cepeda, y Agustín de Ahumada, y Pedro de Ahumada y Antonio de Ahumada: estos pasaron al Perú y se hallaron en la batalla⁴⁸⁶ con el Virrey Blasco Núñez Vela, donde sirvieron a su Majestad. Murió en la batalla Antonio de Ahumada. Lorenzo, que era el mayor de estos, fue tesorero de su Majestad [68v] en la ciudad de Quito, donde tenía su repartimiento. Gózaló ahora un hijo suyo segundo, que se dice don Lorenzo de Cepeda, y el hijo mayor del dicho Lorenzo de Cepeda se llama don Francisco de Cepeda: está casado en Madrid con [la] hija de don Francisco de Mendoza y doña Beatriz de Castilla.

De este caballero Lorenzo de Cepeda tengo yo más obligación de hacer particular relación de sus cosas, porque fuera de ser hermano de nuestra Santa Madre y el que ella más quería, y ser padre de la dichosa Teresa de Jesús⁴⁸⁷, monja nuestra que lo es, profesa en Ávila, dando esperanzas que ha de resucitar con su virtud y valor el de sus pasados y el de aquella Santa Madre por quien le pusieron el nombre, quedame⁴⁸⁸ fuera de estas obligaciones otra por haber sido segundo fundador de la casa de Sevilla, a quien yo soy tan obligada⁴⁸⁹. Porque yendo allí nuestra Madre a fundar, acertó el mismo año que fue llegar la flota del Perú, donde venía el dicho Lorenzo de Cepeda con dos hijos y la “segunda Teresa”, niña de diez años, la cual luego, [69r] por devoción de nuestra Madre⁴⁹⁰, rescibimos en el

⁴⁸⁶ Se trata de la Batalla de Iñaquito o Añaquito, que tuvo lugar el 18 de enero de 1546. Fue un combate que se produjo en el curso de la guerra civil entre los conquistadores del Perú.

⁴⁸⁷ Se refiere a Teresita, la sobrina de la Santa, hija de don Lorenzo Cepeda, que, efectivamente, profesó en Ávila.

⁴⁸⁸ En el manuscrito, “quédanme”, pero por concordancia corregimos al singular.

⁴⁸⁹ Es muy interesante, y de vivo recuerdo en María de San José, la ayuda inigualable que les proporcionó Lorenzo de Cepeda en Sevilla, donde la autora fue nombrada priora por Teresa de Jesús desde la misma fundación en mayo de 1575, y donde pasaron las mayores penurias. El regreso a España de Lorenzo, y en concreto a Sevilla unos meses más tarde, fue absolutamente providencial.

⁴⁹⁰ La hija de Lorenzo, Teresita (1566-1610), nació en Quito y llegó a España con su padre en 1575. Vivió con las monjas en el convento de Sevilla y luego se mudó a San José en Ávila, donde hizo su profesión en 1582. Aunque el Concilio de Trento prohibió que las niñas menores de dieciséis años hicieran votos

monasterio. Y su padre gastó mucho en la fundación de la casa, la cual estaba muy en sus principios y con harta pobreza, y pasándonos de la que teníamos alquilada a otra que compramos, todo lo que se gastó para acomodarla para monasterio, en materiales y oficiales⁴⁹¹ y comida de todos, dio con mucha liberalidad, asistiendo con su persona a la obra y a todo lo demás que era necesario. Con esto y con otras cosas que dio para el Santísimo Sacramento⁴⁹², nos sacó de necesidad, y fío la casa que compramos, que, por ser en aquella ciudad extranjeras⁴⁹³, no conocidas de nadie, se pasaron muchos trabajos más que en otra fundación, como nuestra Madre lo dice en el *Libro de las fundaciones*⁴⁹⁴, y así pareció milagro haber venido a tal coyuntura, habiendo treinta años que había pasado a las Indias. Bien tenía que decir de sus grandes virtudes y de los muchos ejercicios espirituales a que se dio después de haber venido a España y comunicado con nuestra Santa Madre, que aunque siempre había sido virtuoso y muy caritativo, como tenía en sí tan buena [69v]disposición, porque era de delicadísimo ingenio y generoso corazón, con la conversación y ayuda que nuestra Madre le hacía, comenzó a crecer mucho, y sé por cartas que nuestra Madre me envió, cuyas propias, a donde le daba cuenta de su oración⁴⁹⁵,

monásticos, a veces convivían en conventos jóvenes laicas con monjas. Como María revela a continuación, Teresa se opuso a esta práctica, aunque se hizo una excepción con Teresita.

⁴⁹¹ Estos “oficiales” podrían incluir albañiles, carpinteros, maestros de obra u otros expertos en diferentes oficios necesarios para la adecuación del lugar.

⁴⁹² Pagó ornamentos litúrgicos que solían ser de ricos materiales, telas, etc.

⁴⁹³ Las carmelitas siempre se sintieron extranjeras en Sevilla, porque así las trataron los sevillanos.

⁴⁹⁴ El relato de la fundación de Sevilla se puede leer en *Fundaciones*, caps. 23-26.

⁴⁹⁵ Se conservan 17 cartas de Teresa a su hermano, entre ellas, se encuentran tres de carácter espiritual que atañen este momento al que alude María de San José. Todas son una respuesta por parte de la Santa a las peticiones de su hermano. La primera data del 2 de enero de 1577: a Lorenzo de Cepeda le inquietan cuestiones relacionadas con la vida espiritual y se lo hace saber a su hermana. La Santa por su parte se encarga de confiarle alguna de sus gracias místicas, la famosa consigna “búscate en mí”, que ha provocado el debate del “Vejamen”. El vejamen es una pequeña composición entre mística y cómica escrita por Teresa de Jesús a finales de 1576 (poco antes de las *Moradas*). Se desarrolló en un ambiente de intimidad y fervor espirituales que cunden entre la Santa y su hermano Lorenzo, recién llegado de América y adoctrinado por ella en la práctica de la oración. En ese clima de confianza le comunica ella el lema escuchado en su interior durante la oración. Se trata de una especie de velada informal en respuesta a varios escritos de un grupo heterogéneo de amigos, entre los que se encontraba san Juan de la Cruz. Parte de esta primera misiva dice así: “[...] Lo que digo está en el libro, es en el del «Paternóster». Allí hallará vuestra merced hartos de la oración que tiene, aunque no tan a la larga como está en el otro. Paréceme está en «Adveniat regnum tuum». Tórnele vuestra merced a leer, al menos el «Paternóster»; quizá hallará algo que le satisfaga.” El libro del Paternóster es el Camino de perfección, el tema aludido (oración de quietud) se encuentra en los capítulos 30-31, que comentan el «Adveniat regnum tuum». El otro libro es el de la *Vida*: sobre oración de quietud tratan los capítulos 14-15. La segunda carta data del 17 de enero de 1577: Lorenzo se había puesto bajo la obediencia de su hermana y le pide aclaraciones sobre el poema místico “Oh Hermosura que excedéis”, a la vez que le expone sus experiencias espirituales. Por esas fechas, Teresa de Jesús vive jornadas de intenso fervor religioso. Entra en sintonía con su hermano, le confía lo más íntimo de sus experiencias místicas: “[...] Otras veces queda el alma que no puede tornar en sí en muchos días, sino que parece como el sol, que los rayos dan calor y no se ve el sol; así parece el alma tiene el asiento en otro cabo, y anima al cuerpo no estando en él, porque está alguna potencia suspendida. Muy bien va en el estilo que lleva de meditación, gloria a Dios; cuando no tiene quietud, digo.” La tercera carta del 10 de febrero de 1577: Lorenzo persiste en confiar en a su hermana sus problemas de conciencia y ella responde: “[...] Esa oración de sosiego que

que le hacía el Señor grandes mercedes, y en poco tiempo llegó a tener oración, y aun dispuso todas las cosas de su alma tan bien, ya acomodados sus hijos, que, como habemos dicho, al mayor⁴⁹⁶ dio lo que tenía en España, y al segundo envió a lo que el Rey le había dado en las Indias por sus servicios⁴⁹⁷, que los hizo grandes y se señaló en las guerras que allí hubo y revoluciones, en señaladas hazañas. Para sí sólo quería sus dos Teresas: la nuestra Madre, a la que cuanto podía la acompañaba y le seguía; y a su regalada y más amada que todos sus hijos, Teresa de Jesús, la cual, por mostrar en cuánto la tenía, no la quiso entregar sino en manos del bueno y fiel Esposo celestial. Y porque yo en esto le ayudé haciendo fuerza a nuestra Madre, que contradecía por ser tan niña y cosa suya, no queriendo con esto que se introdujese el rescibirse de poca edad⁴⁹⁸, se me mostró agradecido [70r]mientras vivió e hizo particulares beneficios, en retorno de los cuales no supe con qué pagar sino poniéndolo en este dichoso Monte y en la cumbre de él⁴⁹⁹, como lo merece por ser hermano de tal hermana y porque vivió y murió desde que vino en nuestro hábito y vida, aunque en su casa, por lo cual merece [el] nombre de carmelita, y

dice, es oración de quietud, de lo que está en ese librito. En lo de esos movimientos sensuales, para probarlo todo, se lo dije, que bien veo no hace al caso, y que es lo mejor no hacer caso de ellos. Una vez me dijo un gran letrado que había venido a él un hombre afligidísimo, que cada vez que comulgaba venía en una torpeza grande (más que eso mucho), y que le habían mandado que no comulgase sino de año a año, por ser de obligación. Y este letrado, aunque no era espiritual, entendió la flaqueza, y díjole que no hiciese caso de ello, que comulgase de ocho a ocho días, y como perdió el miedo, quitósele. Así que no haga vuestra merced caso de eso.” El *librito* al que se refiere la santa es el *Camino de perfección*. Ya se lo ha indicado otras veces. Se ve que Lorenzo lo estudia y sigue sus consignas. María de San José, por su parte, alude a estas cartas señaladas. Parte de esta información ha sido tomada de www.teresavila.com

⁴⁹⁶ Francisco de Cepeda Fuentes (1560-1617): tras la muerte de su padre tomó la decisión de ingresar en el noviciado de Pastrana (carta 356 de 1580 A las Carmelitas Descalzas de San José de Ávila). Sin embargo, una vez allí, el superior, el padre Nicolás Doria, lo despide sin admitirlo al hábito (carta 357 de 1580 a María de San José), y él mismo cambia radicalmente de talante. Dice la Santa en una de sus cartas: “La historia de Francisco nos tiene espantadas a todas. No parece sino que le han deshecho y tornado a hacer” (carta 359 de 1580 al Padre Gracián). “Está con tanto miedo de tratar descalzos ni descalzas, que no creo nos querría ver, y a mí la primera... Trata de casarse” (Ibídem). Finalmente, le llega la noticia a la Santa de que Francisco se ha casado el día de la Inmaculada de ese mismo año (1580). Escribe ella: “Ha sido muy codiciado para casarse... se desposó el día de la Concepción con una señora de Madrid” (carta 361 de 1580 a la M. Ana de la Encarnación).

⁴⁹⁷ Lorenzo de Cepeda Fuentes (1562-1626): Su padre, don Lorenzo, recibió una cédula real el 1 de junio de 1578 para transferir a nombre de su hijo Lorenzo las encomiendas que poseía en América. A su vez, el hijo renunció a favor de su padre sus derechos sobre la herencia materna y paterna el 11 de julio de 1578. Después de un retraso de dos años, partió hacia América en abril-mayo de 1580.

⁴⁹⁸ Teresa buscaba la incorporación de mujeres maduras y conscientes, cuya vocación estuviera definida a pesar de su juventud pero evitando a toda costa la admisión de niñas. Por esta razón no quiere recibir (admitir en el convento) a su propia sobrina (“cosa suya”) con diez años, para no sentar un precedente: “no queriendo con esto que se introdujese el rescibirse de poca edad”.

⁴⁹⁹ María de San José parece referirse aquí al entierro de Lorenzo de Cepeda en la capilla del Convento de San José de Ávila, considerado la “cumbre” del Monte Carmelo por ser la primera fundación de la Reforma teresiana. Su afirmación de que lo “puso en este dichoso Monte” podría aludir tanto a su sepultura como al reconocimiento de su vida dentro del espíritu carmelita. Lorenzo expresó en vida su deseo de ser carmelita, aunque Santa Teresa le aconsejó que permaneciera con su familia. A pesar de ello, María de San José destaca que vivió y murió “en nuestro hábito y vida”, lo que justifica que lo considere carmelita y digno de gloria dentro del Carmelo, a pesar de no haber profesado formalmente en la Orden.

creo no es de los que menos gloria tienen. Y con él se puede nuestro Carmelo gloriarse como de hijo.

Y porque concluyamos con sus hermanos, el Agustín de Ahumada es gobernador en los Quijos, en el Perú; el Jerónimo murió cuando venía a España con su hermano Lorenzo, y Pedro de Ahumada, que ahora vive. Nuestra Madre pone nueve hermanos en su libro⁵⁰⁰. Esto que yo aquí he puesto está sacado de escrituras antiguas que dicen de sus abuelos ser parroquianos en San Juan, a donde echan suertes los hijosdalgo⁵⁰¹, y así las echaron sus padres y abuelos. Y no he hallado más hermanos ni están escritos en el libro donde su padre escribía los nacimientos de sus hijos, más que los que habemos dicho: ocho hijos y tres hijas, porque la hoja de esto tengo en mi poder de la letra, [70v] como he dicho, de su padre de nuestra Madre. El Fernando no he sabido cuándo ni dónde murió, mas sé que no es vivo, ni de todos once hay más vivos que Pedro y Agustín de Ahumada y doña Juana de Ahumada, madre que es de nuestra carísima hermana⁵⁰².

Miércoles a veinte y ocho de marzo, víspera de San Bertoldo⁵⁰³, de nuestra Orden⁵⁰⁴, nació esta Santa Madre, no sin gran providencia del altísimo Señor, año de mil quinientos y quince, tres años antes, poco menos que el malaventurado de Lutero declaró su

⁵⁰⁰ María solo encuentra ocho varones, no nueve, pero lo justifica.

⁵⁰¹ Los *hijosdalgos* eran miembros de la baja nobleza que, a diferencia de los pecheros, estaban exentos del pago de impuestos. El descubrimiento en la Cancillería de Valladolid de unos documentos referidos nos ha revelado, ya en pleno siglo XX, el pleito que los hermanos Cepeda, el padre y tíos de la Santa, llevaron a cabo para que se les reconociera su hidalguía. El abuelo de Teresa de Jesús, Juan Sánchez, se trasladó a Ávila para huir de cierto estigma social que suponía el haber pasado por un proceso de reconciliación (su condición de judeoconverso). A pesar de que continuó con su actividad de comerciante y de recaudador de impuestos para la Hacienda real, paulatinamente se fue haciendo con un patrimonio de tierras, de manera que hacia 1500 dejó el comercio para vivir únicamente de las ganancias de estas tierras y actividades fiscales. Es en torno a esta fecha cuando obtiene el beneficio de exención fiscal. En 1522, el padre de Teresa y sus tíos, como muchos otros comerciantes conversos adinerados, ganaron con éxito una demanda reclamando este estatus noble. De este modo el padre y tíos de Teresa logran ser hidalgos. Podemos decir que pertenecieron a ese grado de hidalguía llamado de ejecutoria, pues era concedido y confirmado por un tribunal, en este caso la Cancillería de Valladolid. Parece ser que todo el proceso fue una artimaña familiar, de acuerdo con el ayuntamiento de Manjabálago, para obtener por derecho el privilegio que ya tenían de hecho. Una vez que la hidalguía era confirmada por un tribunal ya no había vuelta atrás. Aunque María afirma la condición de hidalgos de la familia Cepeda, es notable que nunca afirma que fueran “cristianos viejos” de sangre “pura” (es decir, no judía).

⁵⁰² Se refiere a Beatriz de Ovalle, que tomó el hábito como Beatriz de Jesús en 1583 en el Convento de la Anunciación de Alba de Tormes, de donde era oriunda y donde vivía su familia.

⁵⁰³ En el manuscrito “Ibertoldo” Corregimos al nombre correcto: “Bertoldo”, traducción española del francés “Berthold”.

⁵⁰⁴ La coincidencia del nacimiento de Santa Teresa con la víspera de la festividad de San Bertoldo, considerado uno de los primeros superiores de los ermitaños del Monte Carmelo, podría interpretarse como un signo providencial dentro del imaginario carmelitano. Esta fecha, por tanto, no solo señala un dato cronológico, sino que refuerza la idea de una conexión simbólica entre la Fundadora y la historia de la Orden.

apostasía⁵⁰⁵, que costumbre es de su divina Majestad prevenir el remedio contra las caídas. Y pues este hijo de perdición no sólo ha sido parte para que tanta infinidad de hombres se pierdan, mas pervirtió y sacó del gremio de la Iglesia y tálamo de Cristo sus vírgenes consagradas, justo es, pues ha enviado santos varones, envíe también santas mujeres⁵⁰⁶ para que por su parte reparen que no las tiene en poca estima⁵⁰⁷, entre las cuales creo, según la vida de esta Santa nos muestra, fue escogida para esto, como adelante diremos. Con este celo comenzó a fundar monesterios [71r] otros tres años antes que el Santo Concilio se publicase⁵⁰⁸, porque el tiempo, obras y nombre que es Teresa, nos muestra habella la Santísima Trinidad escogido para deleitarse en ella, como Nuestro Señor Jesucristo se lo dijo⁵⁰⁹ y adelante se verá, con los favores y mercedes que en la consideración y comunicación de estas tres divinas personas rescibió, y la particular devoción y ejercicio que esto tenía.

De edad de siete años la comenzó el Señor a despertar a la virtud, movida con la ayuda que en sus padres tenía, que eran temerosos de Dios⁵¹⁰. Era de todos sus hermanos amada, y de sus padres más que los otros hijos, por las muchas gracias de que el Señor la había dotado, que eran muchas naturales y otras que con sus santos ejercicios el Señor le comunicaba⁵¹¹ sobrenaturales. En esta tierna edad se apartaba con su hermano Rodrigo a

⁵⁰⁵ Herejía de Lutero. María de San José ve una providencia de Dios que es su designio elige a Teresas para contrarrestar el daño de la Reforma protestante.

⁵⁰⁶ De nuevo, y siempre, la equiparación de las mujeres a los varones: el luteranismo cuestiona tanto la consagración masculina como la femenina.

⁵⁰⁷ [Su majestad] no las tiene en poca estima. Lo aclaramos al estar lejos el sujeto.

⁵⁰⁸ El Concilio finaliza en 1565 y el primer monasterio del Carmelo Reformado se funda en 1562.

⁵⁰⁹ María de San José se refiere a las visiones que tuvo la Santa y que quedaron constatadas en sus escritos: “Comenzó a inflamarse mi alma, pareciéndome que claramente entendía tener presente a toda la Santísima Trinidad en visión intelectual, adonde entendió mi alma por cierta manera de representación, como figura de la verdad, para que lo pudiese entender mi torpeza, cómo es Dios trino y uno; y así me parecía hablarme todas tres Personas, y que se representaban dentro en mi alma distintamente, diciéndome que desde este día vería mejoría en mí en tres cosas, que cada una de estas Personas me hacían merced: la una en la caridad y en padecer con contento, en sentir esta caridad con encendimiento en el alma. Entendí aquellas palabras que dice el Señor: que estarán con el alma que está en gracia las tres divinas Personas, porque las veía dentro de mí por la manera dicha.” (*Relaciones* 16). En otro escrito de la misma índole: “Esta presencia de las tres Personas que dije al principio, he traído hasta hoy –que es día de la Conmemoración de san Pablo– presentes en mi alma muy urdinario, y como yo estaba mostrada a traer solo a Jesucristo siempre, parece me hacía algún impedimento ver tres Personas, aunque entiendo es un solo Dios, y díjome hoy el Señor, pensando yo en esto: que erraba en imaginar las cosas del alma con la representación que las del cuerpo; que entendiese que eran muy diferentes, y que era capaz el alma para gozar mucho. Parecióme se me representó como cuando en una esponja se incorpora y embebe el agua; así me parecía mi alma que se henchía de aquella divinidad y por cierta manera gozaba en sí y tenía las tres Personas” (*Relaciones* 18).

⁵¹⁰ Los padres de Teresa son descritos en el *Libro de la Vida* como personas de mucha devoción y cristianos cabales y consecuentes.

⁵¹¹ En el manuscrito “comunicaba”.

leer vidas de santos⁵¹², y como veían los martirios que los santos pasaban, parecían que compraban muy barato el ir a gozar de Dios, y deseaban mucho morir así, y pensando qué remedio tendrían, concertaban de irse a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios para que allá los martirizasen⁵¹³. Pa[71v]recían gran embarazo tener padres para conseguir su deseo, y de que este veían que no podían poner en ejecución, ordenaban ser ermitaños en una güerta que había en casa. Hacían como podían ermitas de pedrezuelas que luego se les caían y, no hallando en nada remedio para cumplir sus deseos, quedaban tristes.

Espantábales mucho decir que pena y gloria era para siempre y acontecían estar muchos ratos tratando de esto, repitiendo esta palabra el uno y el otro: “para siempre, Teresa”; y ella volvía a responder: “para siempre, Rodrigo”⁵¹⁴, y hacían tanta admiración en los ánimos de estos santos niños esta verdad tan digna de ser considerada, *para siempre pena o para siempre gloria*, [que] tardaban mucho en pronunciarlo, repitiéndolo muchas veces. Con tales ejercicios y altos en tan limpias almas, ¡cómo irían creciendo en las virtudes! Y así, esta santa niña, desde la edad que habemos dicho hasta los doce años que murió su madre, se ejercitaba⁵¹⁵ en dar limosnas, rezar sus oraciones y apartarse en soledad, a que era muy aficionada. Muerta su madre, con el sentimiento de aquella pérdida, se fue a Nuestra Señora y la [72r]tomó por madre, y dice la Santa que desde aquella hora sintió en nuestra Señora que la amparó y la socorrió en todas sus necesidades⁵¹⁶.

⁵¹² La devoción a los santos se desarrolla en la Edad Media a través del culto de la Virgen y de los santos para satisfacer las necesidades espirituales más inmediatas, hasta edificarse como los dos ejes principales de la devoción popular. Sin embargo, el culto a la Virgen no es de origen popular sino que emana directamente de la teología cristiana. En cuanto a la devoción a los santos, el origen no es tan nítido, no obstante, parece tratarse de un fenómeno mixto en el que interfieren simultáneamente aspectos cultos y populares. La condición de taumaturgo yace en las inquietudes religiosas populares y convive con el carisma y el concepto de santidad que habían sido definidos por la Iglesia. Lo que nos interesa señalar, es que dado el alcance de la devoción a los santos en el Medievo, la hagiografía repercutió durante los siglos posteriores convirtiéndose en un género con una profunda proyección social y por ende, en una huella indeleble que nutre el texto que nos atañe.

⁵¹³ Está muy reciente en la memoria de la sociedad castellana de comienzos del siglo XVI la reconquista, que culminó en 1492 con la conquista de Granada, con la entrega de las llaves de la ciudad por parte de Boabdil a los Reyes Católicos. El pasaje aludido pertenece al *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús (1,4), donde relata cómo, en su infancia, ella y su hermano Rodrigo de Cepeda soñaban con alcanzar el martirio viajando a tierra de moros.

⁵¹⁴ *Vida*, 1,4.

⁵¹⁵ En el manuscrito “ejercitaban”. Corregimos por la necesaria concordancia de número, pues se está hablando de Teresa.

⁵¹⁶ Está siguiendo a la letra el relato del *Libro de la Vida*, pero de vez en cuando la autora introduce marcas de oralidad, como si recordara el relato de la propia Teresa: “y dice la Santa (...)”

Como fue creciendo y juntándosele alguna compañía distraída⁵¹⁷, como ella lo dice, comenzó a olvidarse de sus primeros ejercicios y fervores, y a darse a galas y amistades, que tanto las llora, y dice que a su parecer hasta catorce años y aún más no había ofendido al Señor mortalmente; aunque⁵¹⁸ siempre da a entender que perseveró en su alma aquel temor de Dios, y que, sabiéndolo, ella nunca hizo cosa que entendiese era pecado mortal. Con este trato y conversaciones vino a dar en una afición que, aunque en lo exterior la trataba con todo recato y honor, como hija de quien era y tan discreta y sagaz, pero en el interior hacía el estrago que semejantes cosas hacen, derribando todo el espíritu y derribando el fundamento con resfriar el amor de Dios.

Al fin fue causa esto para que se fuese algo entendiendo y de llevarla su padre a un monasterio donde se criaban personas de su calidad, y aunque los primeros días estuvo muy afligida, con la blanda condición que tenía se consoló y se hizo amar de todas. Y co[72v]menzó, con el trato de aquellas santas monjas, a se aficionar algo a ser monja, que era un estado que aborrecía, y como era tan discreta y la quitaron ocasiones que la habían apartado de sus primeros fervores, tornó a ellos y a irse persuadiendo cuán seguro y bueno estado era ser religiosa. Y así se determinó, más forzada de la razón que aficionada, y así dice que, al tiempo del despedirse de casa de su padre, a donde por causa de haber caído enferma la habían tornado del monesterio, sintiolo tanto que le pareció que le apartaban unos güesos de otros y no ser posible sentir más si muriera, y si el Señor no la ayudara, no bastaran las consideraciones que hacía.

Con esta ayuda, al fin se venció a sí mesma y escogió ser monja en el monasterio de la Encarnación, por tener allí una grande amiga⁵¹⁹; y la principal causa creo fue habella la Virgen sacratísima escogido para este bien. Y así, siendo de diez y nueve años, poco más

⁵¹⁷ *Distraído/a*: Según el *Diccionario de la Lengua Española* (DLE), el verbo *distraer* también puede significar «apartar a alguien de la vida virtuosa y honesta».

⁵¹⁸ Transcribimos esta oración encabezada con “aunque”, pero no parece sintácticamente lo más correcto porque no es concesiva. Como refiere la misma idea que en la anterior oración, sería preferible una fórmula de encabezamiento del tipo “en efecto, siempre (...)”.

⁵¹⁹ Juana Juárez fue una monja carmelita del monasterio de la Encarnación y gran amiga de Santa Teresa. Probablemente de origen humilde, ingresó en la Encarnación antes de 1522 y ya en 1537 Teresa la describía como “antigua”. Su amistad influyó en la vocación religiosa de la Santa y la acompañó durante sus enfermedades en Castellanos de la Cañada y Becedas. También se cree que estuvo con Teresa en su peregrinación a Guadalupe en 1548. Formó parte del círculo de religiosas a las que Teresa introdujo en la vida de oración y la lectura espiritual. Estuvo presente en la velada donde surgió la idea de fundar el Carmelo reformado, aunque no siguió a las primeras descalzas. En 1567 compareció ante el P. Rubeo, defendiendo la religiosidad de la Encarnación y abogando por dos jóvenes protegidas suyas.

o menos, tomó el hábito de la Virgen del Carmen debajo de la regla mitigada, donde vivió veinte y ocho años, haciéndole el Señor muchísimas mercedes, como aquí en suma pondré, saca[73r]das del *Libro de su vida*; y porque dé más gusto lo que dijere, será con las propias palabras que la Santa las pone, aunque dejaré, como he dicho, las cosas que va mezclando y exclamaciones que hace, y no se pueden poner por orden porque no lo⁵²⁰ guarda: antes pone las cosas primeras a la postre y las postreras primero, y así se advierta que estando escribiendo, como estaba en San José de Ávila, que era el primer monesterio que había fundado, se le acuerda de algunas mercedes que el Señor le había hecho, [y] dice: “Llamáronme para ir a ver a un enfermo”, o “estando en tal iglesia”, etc. Donde se podría entender que salía del monesterio y que era antes que se fundase cuando con licencia de los perlados estaba fuera, o por causa de sus enfermedades o por otras, que como era antes del Concilio, con facilidad se daba licencia⁵²¹.

Y si estuvo muchas veces fuera, como por el discurso de su vida escribe que fue bien llena de trabajos y terribles enfermedades, y para remedio de ellas salió dentro del año que profesó fuera a curarse. Y sucedió que, estando en un lugar donde se había de hacer la cura, había una persona eclesiástica grave, y como la [73v] Santa era hermosa y de grande discreción y gracia, aficionose a ella, pareciéndole a ella que por ser agradecida debía corresponder a la amistad y más que era confesor; y diciéndole él que algunas cosas no eran pecado, con este engaño la Santa debía sufrir lo que no sufriera si supiera era pecado, que por todo el mundo dice que no hiciera pecado mortal sabiendo que lo era. Mas de este mal sacó Dios un grande bien, que este sacerdote hacía siete años que estaba en pecado con una mujer del lugar y decía misa. Habíale puesto la mujer hechizos en un idolillo de cobre que le había rogado trujese por amor de ella al cuello, y este nadie había sido poderoso de podérselo quitar; fue parte el grande amor que a esta Santa tomó que se le dio y lo hizo luego echar en un río. Quitado este, comenzó, como quien despierta de un grande sueño, a irse acordando de todo lo que había hecho todos aquellos años, y, espantándose de sí, doliéndose de su perdición, comenzó [a] aborrecella, y luego le dejó, y dentro de un año murió muy en servicio de Dios, el cual por su misericordia le dio [a] aquella [78r]santa para que fuese parte el excesivo amor que le tomó de la salvación de

⁵²⁰ En el manuscrito “la”, corregimos por ser errata evidente.

⁵²¹ La asamblea del Concilio de Trento intensificó las restricciones de clausura y estableció nuevas disposiciones que regulaban con rigor las salidas de las religiosas. El texto especifica que si Santa Teresa se ausentaba, era por motivos de necesidad y, en todo caso, estos incidentes ocurrieron con anterioridad a la celebración del Concilio.

su alma. Y sufrió su divina Majestad algún rato indecente⁵²² con su esposa tan querida a trueque de que esta alma se salvase⁵²³.

Esto es lo que en aquel lugar hizo Dios por esta Santa, y ella volvió de la casa de su padre con terribísimos dolores y enfermedades más que llevó⁵²⁴, de donde estuvo con un paroxismo⁵²⁵ cuatro días, de suerte que ya la querían enterrar. Volvió a su monasterio, y allí estuvo tullida en él algún tiempo. Era extraña la paciencia que tenía, la gracia y amor con que a todas trataba. De estas enfermedades y dolores salió con la devoción del glorioso San José⁵²⁶, que tan provechosa a tantas almas ha sido con los muchos conventos que del nombre⁵²⁷ de este santo fundó, tornándole el Señor a dar salud.

Como era moza y como habemos dicho, hermosa y graciosa y de gran curiosidad, que con ser de tantos ejercicios⁵²⁸ no dejaba de ser curiosa, y en monasterio tan grande y

⁵²² Esta palabra se podría entender como “no adecuado”, “no conveniente”, no en el sentido de “deshonesto”, pues Teresa no se acercó en modo alguno a aquel hombre de una manera liviana.

⁵²³ María de San José acorta mínimamente este fragmento extraído del capítulo quinto del *Libro de la Vida*. A pesar de reproducir fielmente la experiencia vivida por Teresa de Jesús, omite una declaración final expresada por la Santa: “Yo no creo, es verdad, esto de hechizos determinadamente; mas diré esto que yo vi, para aviso de que se guarden los hombres de mujeres que este trato quieren tener (...) Creo que todos los hombres deben ser más amigos de mujeres que ven inclinadas a virtud”. A través de esta omisión María de San José busca validar y realzar la magnitud espiritual de la Fundadora, quien fue capaz de enfrentarse a los hechizos, mientras que, al no “creer” en ellos, Teresa de Jesús resta importancia a su influencia.

⁵²⁴ Quiere decir “volvió al convento con más enfermedades de las que tenía cuando se fue”.

⁵²⁵ *paroxismo*, lo mismo que *paroxismo*, esto es, un desmayo o desvanecimiento.

⁵²⁶ A lo largo de la producción literaria teresiana encontramos numerosas declaraciones en torno a esta figura tan prodigiosa, especialmente en el *Libro de la Vida*. No obstante, a colación de lo mencionado por María de San José traemos lo dicho por la misma Santa: “Tomé por abogado y señor al glorioso san José, y encomendéme mucho a él. Comencé a hacer devociones de Misas y cosas muy aprobadas de oraciones, y tomé por abogado a san José...; y él hizo, como quien es, que pudiese levantarme y andar y no estar tullida.” (*Vida* 6, 6). Cabe destacar que la devoción a San José no había transcendido de manera prominente en la piedad de la Iglesia en épocas anteriores, sin embargo, difícilmente se puede ahondar en la devoción teresiana si no se comprende la religiosidad popular. Tal afirmación ha de ser entendida dentro del conjunto de la cristiandad en aquellos tiempos y a los que hemos remitido en la nota 512 de esta misma *Recreación*. La devoción a este santo es adyacente a la personalidad llana de corazón de Teresa de Jesús, ya que este culto lo entiende como una expresión de la gente humilde, portadores de la revelación divina. A pesar de ello, es bien sabido el recelo que tenía la Santa de las muchas devociones populares del momento, que más allá de fortalecer la espiritualidad individual, la conducían por arenas movedizas: “De devociones a bobas nos libre Dios” (*Vida* 13,16).

⁵²⁷ Diez son los conventos que llevan por nombre “San José”: convento de San José de Ávila (1562), convento de San José de Medina del Campo (1567), convento de San José de Malagón (Ciudad Real) (1568), convento de San José en Toledo (1568), convento de San José en Segovia (1574), convento de San José en Pastrana (1575), convento de San José del Salvador en Beas del Segura (Jaén) (1575), convento de San José de Caravaca de la Cruz (Murcia) (1576), Convento de San José de Granada (1581), convento de San José y Santa Ana de Burgos (1582).

⁵²⁸ Entendemos que se refiere a ejercicios de piedad, por ello María de San José dice que aunque se ejercitara en la piedad no podía evitar dejar de ser curiosa, y en un monasterio tan grande (llegaron a albergarse más de un centenar de religiosas), todo era un aliciente para la curiosidad.

donde tantas ocasiones había de pláticas, [y] redes⁵²⁹ tornose a meter en ellas, engañada con lo que le decía el confesor que [74v] no era pecado⁵³⁰, hasta que, estando un día en la red en algunos entretenimientos fuera de los que para que la llamaba el Señor, vio ella y los que allí estaban un gran sapo⁵³¹, y por él entendió los defectos que en aquellos tratos había hecho, y, tratándolo con letrados y siervos de Dios, la desengañaron, y el Señor, con muchas mercedes que le iba haciendo, fue fortaleciendo su alma. Y volvió a la oración, que con aquellos tratos la había dejado⁵³², aunque siempre aficionaba a todos los que trataban con ella⁵³³. Y así, puso a su padre en este santo ejercicio⁵³⁴, con que se aprovechó

⁵²⁹ En el manuscrito “redes y”, suprimimos “y” para facilitar la comprensión, quizá sea una mala copia. *Redes* sinónimo de rejas. Hemos añadido “y” porque creemos que está haciendo referencia al contacto con el exterior que tenían las monjas de la Encarnación en los locutorios, donde hablaban (“pláticas”) con los visitantes de la ciudad a través de la reja (“redes”).

⁵³⁰ Bajo la regla mitigada, en el Convento de la Encarnación las monjas recibían con frecuencia visitas, de ambos sexos, con quienes conversaban a través de una reja de madera. A veces, las monjas desarrollaban relaciones de coqueteo con sus visitantes masculinos, a quienes se conocía como “devotos de monjas”.

⁵³¹ “Estando otra vez con la misma persona, vimos venir hacia nosotros, y otras personas que estaban allí también lo vieron, una cosa a manera de sapo grande, con mucha más ligereza que ellos suelen andar. De la parte que él vino no puedo yo entender pudiese haber semejante sabandija en mitad del día ni nunca la habido, y la operación que hizo en mí me parece no era sin misterio. Y tampoco esto se me olvidó jamás. ¡Oh grandeza de Dios, y con cuánto cuidado y piedad me estabais avisando de todas maneras, y qué poco me aprovechó a mí!” (*Vida* 7, 8). María de San José alude al siguiente suceso: Dios le requiere a la Santa y le reprocha su dejadez mediante la aparición de este sapo, sin embargo, no solo se le apareció un sapo, sino también un Cristo que la misma Santa menciona: “[...] quiso el Señor darme a entender que no me convenían aquellas amistades, y avisarme y darme luz en tan gran ceguedad: representóseme Cristo delante con mucho rigor, dándome a entender lo que de aquello le pesaba. Vile con los ojos del alma más claramente que le pudiera ver con los del cuerpo, y quedóme tan imprimido, que ha esto más de veinte y seis años y me parece lo tengo presente. Yo quedé muy espantada y turbada, y no quería ver más a con quien estaba.” (*Vida* 7, 6). Curiosamente María de San José destaca el incidente del sapo, como principal catalizador del *despertar* espiritual de la Santa mientras que la propia Santa, menciona que fue algo a lo que, en su momento, no prestó gran importancia, pues seguía entibiada espiritualmente. El Cristo al que se refiere la Santa no asoma en la narrativa de María de San José, y resulta bastante intrigante esta omisión teniendo en cuenta que ambas apariciones (el Cristo y el sapo) estaban vinculadas como señal divina que interpretaría una Teresa más madura en el terreno espiritual.

⁵³² María de San José parece mencionar de puntillas el abandono de la oración de la Santa. Teresa de Jesús, sin embargo, relata de manera detallada y apenada en este capítulo lo que supuso para ella la distracción y el desasosiego que la alejaban de este ejercicio, convirtiéndolo en uno de los capítulos más arduos de su *vida*: “Ya después que yo andaba tan distraída y sin tener oración, como veía pensaba que era la que solía, no lo pude sufrir sin desengañarle; porque estuve un año y más sin tener oración, pareciéndome más humildad. Y ésta, como después diré, fue la mayor tentación que tuve, que por ella me iba a acabar de perder; que con la oración un día ofendía a Dios, y tornaba otros a recogerme y apartarme más de la ocasión” (*Vida* 7, 11).

⁵³³ Es verdaderamente sorprendente que a lo largo de su vida, Teresa siempre estuviera plenamente consciente del inmenso valor de la oración. Incluso en los momentos en que ella misma descuidaba este ejercicio espiritual, alentaba (aficionaba) a los demás a perseverar en él. Un claro ejemplo de su compromiso fue cuando motivó a su padre a explorar los caminos de la oración, demostrando así su convicción en su poder transformador y en su importancia fundamental en la vida espiritual.

⁵³⁴ “Como quería tanto a mi padre, deseábale con el bien que yo me parecía tenía con tener oración que me parecía que en esta vida no podía ser mayor que tener oración, y así por rodeos, como pude, comencé a procurar con él la tuviese. Dile libros para este propósito. Como era tan virtuoso como he dicho, asentóse tan bien en él este ejercicio, que en cinco o seis años me parece sería estaba tan adelante que yo alababa mucho al Señor, y dábame grandísimo consuelo. Eran grandísimos los trabajos que tuvo de muchas maneras. Todos los pasaba con grandísima conformidad. Iba muchas veces a verme, que se consolaba en

mucho su alma y murió santamente. Y dejando las demás cosas que pasaron por espacio de los veinte y ocho años y más que fue monja en la Encarnación, solo diré las mercedes y aparecimientos⁵³⁵ que el Señor le hizo hasta venir a fundar el primero monasterio, y de allí iremos poniendo los demás como los fue fundando hasta que el Señor la llevó de esta vida. Dice, pues, la Santa:

“La primera vez que el Señor me hizo esta merced de arrobamientos entendí estas palabras: “Ya no quiero que tengas conversación con los hombres sino con ángeles”. Desde esta vez en adelante que me habló el Señor, eran muy continuas las hablas interi[75r]iores. Estando un día afligidísima porque se habían juntado muchos letrados⁵³⁶ a tratar de mi espíritu y todos se habían determinado que era demonio, estando yo con el mayor aprieto y tormento que se puede imaginar, me dijo el Señor: “No hayas miedo, hija, que te desampare. Yo soy, no temas”. En ese punto quedé quieta y consoladísima, con fortaleza, con ánimo, con seguridad, con quietud, con luz, y en un punto vi mi alma hecha otra y me parece que con todo el mundo disputara que era Dios⁵³⁷.

Muchas veces me representaba el Señor mis pecados, y me parecía que estaba en el verdadero juicio; especialmente tenía esto cuando me había el Señor de hacer alguna señalada merced. Otras muchas veces me avisaba de algunos peligros que me habían de suceder, y de otras personas, dos y tres y cuatro años antes. Estando muy afligida muchas veces con los temores que me ponían, me dijo el Señor: “¿Qué temes? ¿No sabes que soy Todopoderoso? Yo cumpliré lo que prometí”⁵³⁸. Y estando un día muy penada porque habían quitado algunos libros que yo

tratar cosas de Dios”. (*Vida*, 7, 10). Los pasajes en relación con su padre son los únicos destellos de luz que encontramos en este capítulo tan lúgubre, y pese a ello, están cargados de autocritica.

⁵³⁵ María de San José expone de qué modo va a organizar el relato de la vida de Teresa: en torno a las gracias sobrenaturales que recibió (“mercedes y aparecimientos”) y a los monasterios que fundó, para concluir con su muerte. A partir de aquí va a consignar el relato de sus visiones tomando como referencia el *Libro de la Vida*.

⁵³⁶ En concreto, estos hombres son, por entonces Gaspar Daza, Gonzalo de Aranda, Francisco de Salcedo, Hernandálvarez y Alonso Álvarez Dávila. Todos ellos viven en Ávila y son amigos o conocidos de la Santa. Para ellos, el caso teresiano se convierte en motivo de interés debido a lo extraordinario de su experiencia.

⁵³⁷ *Vida* 25, 14-18: Santa Teresa, una vez más, cambia de enfoque hacia el plano interior al introducir en su relato autobiográfico un paréntesis doctrinal. Este paréntesis es impulsado por la “palabra interior”, mencionada en el capítulo 24, 5, que resolvió sus dilemas emocionales. Simultáneamente, se propone explorar y explicar “las hablas místicas”: qué son y cómo se pueden discernir. La exposición de estas gracias interiores se ejemplifica mediante eventos externos (*Vida* 25, 14-15) y culmina con el relato de una nueva “palabra interior” crucial: “no tengas miedo, hija, yo estoy contigo” (*Vida*, 18). Este tema será desarrollado en paralelo en las *Moradas* (6, 3), donde Teresa trata de discernir las hablas de contenido místico dentro de sí misma.

⁵³⁸ *Vida*, 26,2: Nuevamente las palabras interiores son un condensado de pasajes bíblicos: Juan 6, 20, etc.

gustaba de leer en ellos, me dijo el Señor en latín: “No tengas penas, que yo te daré un libro vivo⁵³⁹”. Y cuán bien ha cumplido esta palabra y qué [75v] de ello he tenido que leer en las llagas de Cristo.

Estando un día del glorioso San Pedro en oración sentí par de mí a Cristo Nuestro Señor y sentía ser Él el que me hablaba. Estaba a mi lado derecho siempre y era testigo de lo que decía, y siempre que me recogía, le hallaba cabe⁵⁴⁰ mí; esto por visión intelectual⁵⁴¹. Estando otra vez en oración, quiso el Señor mostrarme solas las manos, con tan grandísima hermosura que no lo puedo encarecer, y desde ha pocos días vi también aquel divino rostro que del todo me dejó absorta. No podía entender por qué el Señor se me mostraba poco a poco; después entendí que me llevaba conforme a mi flaqueza, porque era las primeras veces que se aparecía con visión imaginaria⁵⁴².

Otra vez, estando un día con grande aflicción, de parecerme que el confesor no me creía, díjome el Señor que no me fatigase, que presto se acabaría aquella pena. Yo me alegré mucho, pensando que me había de morir presto, y traía mucho contento cuando se me acordaba⁵⁴³, y después vi claro que era la venida de un rector⁵⁴⁴ de la Compañía, que en todo ayudó, [76r]y decía a mi confesor⁵⁴⁵ que no

⁵³⁹ El *Índice de Libros Prohibidos*, publicado en 1559 por el inquisidor general Fernando de Valdés, prohibió prácticamente todos los libros espirituales en lengua vernácula, y en especial los que trataban de oración mental. Aquí, María (o quizás el/la copista) ha leído mal el texto de Teresa, que no dice que Dios le hablara en latín. El texto de Teresa dice: “Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho porque algunos me daban recreación leerlos, y yo no podía ya, por dejarlos en latín; me dijo el Señor: *No tengas pena, que te daré libro vivo*” (*Vida*, 26, 6).

⁵⁴⁰ “Cabe” es una preposición antigua, ya en desuso, que significaba “junto a” o “cerca de”.

⁵⁴¹ *Vida*, 27,2: Teresa distinguía tres tipos de visiones: las corpóreas (percibidas con los sentidos físicos), las imaginativas (sobrepasando los sentidos físicos e impresas en la imaginación, aunque no en el sentido convencional de “imaginario”), y las intelectuales, como la que ha descrito aquí, que eran más intuitivas que representativas. Las visiones intelectuales se describen como una experiencia de comunicación con Dios donde no aparece ninguna imagen sino solo una voz que hace entender el mensaje, por lo que el demonio tiene menos posibilidades de infiltrarse. La Santa ha tenido que rendirse previamente en su conversión adulta al misterio de Dios. Tras haber puesto su vida a la disposición de Cristo, las visiones intelectuales deciden ponerse de manifiesto con una claridad no encontrada en las constante “hablas” anteriores. En definitiva, una suerte de dar y recibir. Parte de esta información ha sido tomada de www.teresavila.com

⁵⁴² *Vida*, 28, 1-4: María de San José comprime y selecciona varios pasajes para sintetizar el relato de las experiencias místicas. La Santa por su parte, relata “cómo le apareció por primera vez”. Trata de explicarlo en clave doctrinal. Utiliza el término “aparecer” en acepción mística. A partir de aquí, lo utilizará con frecuencia (31, 2; 33, 12-13; 34, 19; 36, 20...). Anteriormente le ha servido para referir la “aparición” de fray Pedro de Alcántara, aún en vida (37, 29).

⁵⁴³ La felicidad ante la inminencia de la muerte es propia de las almas elevadas que vislumbran la felicidad eterna como mucho mayor que toda la que pueda dar la vida terrenal. Esta es la idea central del conocido poema que comienza: “Vivo sin vivir en mí / y tan alta vida espero / que muero porque no muero”.

⁵⁴⁴ El rector cesante era el P. Dionisio Vázquez. El que le sucedió, “que en todo ayudó”, Gaspar de Salazar.

⁵⁴⁵ Baltasar Álvarez: Jesuita, fue el principal vínculo entre la Santa y la espiritualidad ignaciana. En la lista de confesores mencionados por la Santa en la *Relación* 4, el padre Baltasar figura en la primera serie: “la

me llevase por camino tan apretado, que dejase obrar el espíritu del Señor; que a veces parecía que en estos grandes ímpetus de espíritu que no le quedaba al alma cómo respirar.

Ofrecese una vez⁵⁴⁶, estando con una persona⁵⁴⁷, decirme, a mí y a otras que seríamos monjas de la manera que lo eran las descalzas de San Francisco de Madrid⁵⁴⁸, que posible era hacer un monesterio así, y como yo andaba con los mismos deseos, comencelo a tratar con una mi amiga⁵⁴⁹, aunque nos parecía que no llevaba camino. Y habiendo un día comulgado, me mandó su Majestad lo

confesó seis años” (*Relación* 4,3). El padre Baltasar se encuentra con Teresa de Jesús apenas ordenado sacerdote (hacia 1559). Sucede al P. Prádanos como confesor y director espiritual de la Santa (*Vida* 26,3), y fue de gran ayuda en los momentos cruciales de su vida mística (1559-1565) y persistió en su dirección a pesar de la oposición y presiones del ambiente religioso culto de Ávila (*Vida* 28,14-16) e incluso del rector de San Gil, Dionisio Vázquez (*Vida* 33,8). Apenas tenía 25 años cuando asumió la dirección del alma de la Santa (1558 o 1559), de modo que la fina observación que hace enseguida la Fundadora: “no se fiaba de sí”, es la más sutil alabanza que pueda hacerse de la prudencia de este joven jesuita recién ordenado sacerdote.

⁵⁴⁶ Santa Teresa introduce una nueva sección en *Libro de la Vida*, que va desde el capítulo 32 al 36, los cuales detallan la fundación del Carmelo de San José, íntimamente conectada con sus vivencias místicas. La Santa manifiesta su deseo de que, en caso de que los teólogos asesores decidan suprimir el libro, se conserven al menos estos capítulos para entregárselos a las monjas de su primer Carmelo. El capítulo 32 se divide en dos partes: la narración de una visión del infierno (1-9) y los primeros pasos dados en el proceso de fundación (10-18). María de San José se centra en la segunda parte del capítulo, omitiendo la primera.

⁵⁴⁷ Teresa de Jesús menciona a “una persona” (*Vida* 32,11), con la que compartía el deseo de fundar un monasterio reformado, a semejanza del modelo seguido por las descalzas franciscanas de Madrid. La crítica ha identificado de forma unánime a esta figura con María Bautista, nacida María de Ocampo, prima de Teresa y una de sus colaboradoras más próximas en los inicios de la Reforma del Carmelo quienes fueron principalmente familiares y amigas cercanas. Ingresó en el convento de San José de Ávila y fue designada priora en fundaciones como las de Valladolid y Segovia. A pesar de esa estrecha relación, Teresa opta aquí por no mencionar su nombre, gesto que algunos estudios han interpretado como signo de distanciamiento. Sin embargo, la evidencia documental indica que en el momento de redacción del *Libro de la Vida* (1565), no se había producido aún ningún conflicto entre ambas, y que la omisión del nombre debe entenderse como una estrategia de prudencia, habitual en la escritura teresiana cuando se trataba de personas fácilmente reconocibles en su entorno o de iniciativas aún no formalizadas. Con todo, la trayectoria posterior de María Bautista se vio marcada por un giro determinante: en 1578 se alineó con el bando de la observancia mitigada durante el conflicto entre la reforma y la jerarquía carmelita tradicional. Su paso al otro lado de la obediencia fue percibido por Teresa como una traición dolorosa. A ello se sumó un conflicto familiar en torno a la herencia de su hermano Lorenzo de Cepeda, que enfrentó a varios miembros de la familia. Durante la última visita de Teresa al convento de Valladolid en 1582 donde María Bautista ejercía como priora, el ambiente se hallaba enredado por estas disputas, y, según recogen algunos testimonios, esta habría llegado a decirle que “ojalá no volviese por allí”. El episodio está documentado en fuentes como el portal *Delaruecaalapluma.com*, en el artículo “Carmelitas, parientes de Teresa de Jesús” (2018), y en Santa Teresa en Segovia. V Centenario de su nacimiento (Turismo de Segovia, 2016:52). Este desenlace quebró una larga relación afectiva y dejó a María Bautista en una posición ambigua dentro de la memoria de la reforma: de colaboradora esencial pasó a encarnar, a los ojos de Teresa, la deslealtad en uno de los momentos más críticos del proceso reformador.

⁵⁴⁸ Las Descalzas, cuya manera de vida propuso por modelo María de Ocampo, son las llamadas Descalzas Reales de Madrid, de origen abulense; fundadas en Ávila por la princesa Doña Juana, hermana de Felipe II, con un grupo de Franciscanas del monasterio de esta ciudad y siguiendo la iniciativa de San Pedro de Alcántara. La fundación pasó sucesivamente a Valladolid y Madrid.

⁵⁴⁹ Se trata de doña Guiomar de Ulloa, citada de forma anónima en el relato de *Vida*, en que se la designa como “mi compañera”, “mi compañera viuda” o “la viuda sierva de Dios”. Guiomar desempeña un papel significativo a la hora de hablar del proyecto de la Reforma del Carmelo, aunque la amistad entre ellas comenzó antes de que esta tomara forma y en sintonía cronológica con algunas experiencias místicas de la Santa.

procurase con todas mis fuerzas, haciéndome grandes promesas, que no se dejaría de hacer el monasterio y que se serviría mucho de él y que se llamase San José, y que a una puerta nos guardaría él y a otra Nuestra Señora, y Cristo andaría con nosotras y que sería una estrella que daría de sí gran resplandor. Y que aunque las religiones⁵⁵⁰ estaban relajadas, que no pensase se servía poco de ellas, que qué sería del mundo si no fuese por las religiones, y que dijese a mi confesor⁵⁵¹ todo lo que me había dicho y que le rogaba a él que no fuese contra ello ni me lo estorbase.

[76v]Era esta visión con tan grandes afectos y de tal manera esta habla que no podía dudar que no fuese el Señor. Fueron muchas veces las que sobre este caso me habló el Señor, mandándome siempre que lo hiciese, y una me dijo: “Aquí verás lo que pasaron los santos que fundaron religiones, y que muchas más persecuciones tenían que pasar de las que podía pensar”⁵⁵². Decíame también algunas cosas que dijese a mi compañera, y teniendo comprada la casa en que el monasterio se había de hacer, pareciéndome a mí pequeña, me dijo el Señor que entrase como pudiese, que vería lo que su Majestad hacía, lo que he visto bien.

Acabando un día de comulgar, díjome el Señor: “Yo te he dicho que entres como pudieras”⁵⁵³, y a manera de exclamación también me dijo: “¡Oh cudicia del género humano, y aún tierra piensas que te ha de faltar! ¡Cuántas veces dormí yo al sereno por no tener dónde me meter!”⁵⁵⁴ Porque viendo yo la casa tan pequeña, todavía dudaba yo no poderse hacer en ella monasterio. Una vez, estando en una necesidad que no sabía qué me hacer ni con qué pagar unos oficiales se [77r]me pareció San José, mi verdadero padre y señor, y me dio a entender que no me faltaría, que los concertase. Y así lo hice sin ninguna blanca⁵⁵⁵, y el Señor, por maneras que se espantaban los que lo veían, me proveía⁵⁵⁶.

⁵⁵⁰ Las religiones: las órdenes religiosas.

⁵⁵¹ P. Baltasar Álvarez.

⁵⁵² *Vida* 32, 11-14. María de San José resume y comprime la fuente teresiana. Se sirven de ciertas visiones *premonitorias* que ilustran lo que será el arduo camino sin retorno de la Reforma. María de San José podría haberse apoyado, de primeras, en las *Fundaciones* para un relato más neutral e histórico, sin embargo, decide continuar cerca del *Libro de la Vida* para realzar el milagro que supuso llevar a cabo esta Reforma reafirmandose desde una perspectiva espiritual que derivan de las visiones.

⁵⁵³ *Vida*, 33,12: se vuelve a repetir esta exhortación más adelante.

⁵⁵⁴ Alusión al pasaje evangélico: “Las zorras tienen madrigueras y los pájaros nidos, pero el Hijo del Hombre no tiene donde reclinarse la cabeza” (Lucas 9, 58).

⁵⁵⁵ Tipo de moneda de la época de vellón. Era considerada como el prototipo de la moneda sin valor alguno. De ahí viene la expresión “estar sin blanca” (*Vida*, 33,12).

⁵⁵⁶ Teresa invierte el orden de las citas (*Vida*, 33,12): La asistencia providencial le llegó desde Quito, enviada por su hermano Lorenzo de Cepeda, a través de Antonio Morán y otros indianos (como se registra en una carta de 1561 dirigida a Lorenzo, la cual establece la fecha de este suceso). Lorenzo había zarpado

Un día de San Pablo⁵⁵⁷, estando en mi casa⁵⁵⁸, se me representó la sacratísima humanidad de Cristo nuestro Señor, como se pinta resucitado, con tanta hermosura y majestad, que, aunque otra cosa no hubiese para deleitar la vista en el cielo sino la gran hermosura de los cuerpos glorificados, es grandísima gloria en especial ver la humanidad de Cristo nuestro Señor, aun acá, que se muestra su Majestad conforme lo que puede sufrir nuestra miseria, qué será donde del todo se goce de tal bien.

Por espacio de dos años se me apareció el Señor de esta manera, y después me quitó esta visión con otra más subida⁵⁵⁹. Muchas veces estaba mirando aquella gran hermosura⁵⁶⁰ y suavidad con que hablaba aquellas palabras por aquella hermosísima y divina boca, y otras veces también con rigor. Deseaba yo en extremo ver el color de los ojos y el tamaño para saberlo decir, y jamás lo he merecido ver ni me basta procurarlo, bien que algu[77v]nas veces vi que me miraba con piedad, mas tiene tanta fuerza esta vista que el alma no la puede sufrir, y queda en tan subido arrobamiento que, para más gozallo todo, pierde esta hermosa vista; así que aquí no hay querer y no querer⁵⁶¹. Y claro se ve que quiere el Señor que no haya sino humildad y confusión, y tomar aquello que nos diesen⁵⁶² y alabar a quien lo da. Esto es en todas las visiones, sin quedar ninguna, que ninguna cosa se puede ni para ver menos ni más, hacer ni deshacer nuestra diligencia.

hacia América en 1540. Tras la batalla de Iñaquito, se estableció en Quito, donde contrajo matrimonio con Juana Fuentes y Espinosa, y ocupó cargos de alta responsabilidad en la ciudad, incluyendo el de tesorero, regidor del cabildo y alcalde. Regresó de América en 1575, viudo y con tres hijos. Falleció en La Serna (Ávila) el 26 de junio de 1580.

⁵⁵⁷ Probablemente el 25 de enero de 1561, fiesta de la conversión de San Pablo.

⁵⁵⁸ El texto de María dice “estando en casa” [mientras está en casa, o en este caso, en el convento], pero en *Vida* se lee: “estando en misa” (*Vida*, 28, 3).

⁵⁵⁹ “Diré después”: se refiere a los “ímpetus” de que hablará en *Vida* 28, 8-1. De estos “ímpetus tan grandes” volverá a retomar en las *Moradas* 6, 11. El sentido de la frase que precede es: “esta merced hace más de tres años que cesó de ser tan frecuente, sustituida por otra gracia mística más subida”. Podemos estimar aproximadamente la cronología de la vida interior de la Santa: las visiones no ocurrieron antes del año 1560 (*Vida*, 26, 5); las visiones “imaginarias” comenzaron más tarde, probablemente en la segunda mitad de 1560 (*Vida*, 28, nn. 1 y 3), y persistieron con frecuencia especial durante “dos años y medio” (*Vida*, 29, 2), o sea, hasta entrado el año 1562; continúan inmediatamente otras gracias místicas que duran “más de tres años” (ib.), segunda mitad de 1565: es precisamente el momento en que la Fundadora escribe estas líneas de su vida. (*Vida*, 29, 2).

⁵⁶⁰ *Hermosura*: «La disposición armoniosa de las partes en un cuerpo, lo cual genera deleite» (*Covarr*)

⁵⁶¹ Es decir, no influye en la visión el deseársela o no (véase *Vida*, 29, 2).

⁵⁶² En otras palabras, no hay que esperar nada de esas visiones, simplemente aceptar lo que Dios nos otorga, expresando gratitud y alabanza hacia Él. La alabanza es un elemento constante en el pensamiento de Teresa.

Otras veces se me parecía el Señor puesto en la cruz; otras con la cruz auestas, o en el huerto, o con la corona de espinas me mostraba las llagas. De estas maneras se me aparecía cuando estaba afligida, para consolarme; porque lo más urdinario, fuera de esto, era aparecérseme resucitado, como queda dicho.”

Dice tras de esto la Santa:

Hartas afrentas y trabajos he pasado en decir estas cosas, y hartos temores y persecuciones. Por tan cierto tenían que era demonio que me querían conjurar⁵⁶³ algunas personas, y por esta causa me mandaban que, siempre que estuviese en oración, me estuviese santiguando, y tomaba yo por remedio tener una [78r] cruz en la mano que traigo en el rosario, y estando un día en oración me la tomó el Señor con la suya, y cuando me la tornó a dar era de cuatro piedras grandes, más preciosas que diamantes, sin comparación. Tenía las cinco llagas⁵⁶⁴ de muy linda hechura, y díjome el Señor que así la vería de allí adelante, y así fue, porque no veo la madera de que es, sino estas piedras, mas no las ve nadie más que yo⁵⁶⁵.

Estando algunas veces en aquellos ímpetus grandes de amor de Dios, que me suelen poner en el extremo que queda dicho, quiso el Señor que por algunas veces viera esta visión: Vi a un ángel a mi lado izquierdo en forma corporal⁵⁶⁶, y aunque no era muy grande, era muy hermoso, y el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parece todos se abrasan. Traía en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces, que me llegaba a las entrañas, y al sacalle las llevaba consigo y me dejaba abrasada en amor. ¡Oh, grande Dios! Era tan grande el dolor que [78v]me hacía dar gemidos, y tan excesiva aquella suavidad que causaba este dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios⁵⁶⁷.

⁵⁶³ “Me querían conjurar”: someter a los conjuros o exorcismos rituales (véase *Vida*, 29,4).

⁵⁶⁴ Continúa el relato en la misma línea cristológica, sin embargo, acentúa la dimensión humana de Cristo al nombrar las cinco llagas como emblema de su sufrimiento y cómo expresión de esta vida terrenal.

⁵⁶⁵ “Me la tomó el Señor en su mano”: Sobre la historia de esta cruz puede verse F. de Ribera, *Vida de la Madre Teresa (...)*,” P. I, c. 11; Jerónimo de San José, *Historia del Carmen Descalzo*, L. II, c. 20.

⁵⁶⁶ “En forma corporal”: no quiere decir que fuese visión corporal, pues ya ha asegurado que ella nunca las tuvo (*Vida*, 28, 4), sino que lo ha visto “con forma y figura”, como en las visiones imaginarias (*Vida*, 28; y 31, 9). “Lo que no veo sino “por maravilla”: muy rara vez” (*Vida*, 14, 5; 25, 6; 30, 16).

⁵⁶⁷ *Vida*, 29, 13 Esta es una descripción de la transverberación conmemorada por la escultura de Bernini “Santa Teresa en éxtasis”, ubicada en la iglesia de Santa María de la Victoria en Roma. Según el diccionario de Covarrubias de 1611, “entrañas” podría usarse metafóricamente para lo que está más escondido, profundo. Es ésta la famosa gracia de la transverberación del corazón o merced del dardo, traducida como una experiencia mística de cercanía a Dios que implica un “fuego” y una “herida” en el corazón. La Santa vuelve a referir este fenómeno místico en *Moradas* 6, 2, 4, y en *Relación* 5, 15-17.

Eran tan grandes algunas veces las tribulaciones y tormentos que el demonio me daba, con licencia del Señor, que me parecía un retrato del infierno, y así, en una visión me lo dio el Señor a entender, que se estaba el alma quemando sin saber quién la quemaba⁵⁶⁸.

Cuando se fundó el monasterio de San José Ávila con pobreza y sin ninguna renta⁵⁶⁹, contradecíanlo todos, y estando un día encomendándolo mucho al Señor me dijo que en ninguna manera lo dejase de hacer de pobreza, que esta era su voluntad y la de su Padre, que él me ayudaría. Otra vez me dijo que en la renta estaba la confusión, y otras muchas cosas me dijo en loor de la pobreza, asegurándome que a quien le servía no le faltaba lo necesario para vivir.

Habiéndose muerto un cuñado mío⁵⁷⁰ súbitamente, y estando yo con mucha pena porque no tenía costumbre de confesarse, se me dijo en la oración que había de morir así mi hermana, [79r]que fuese allá y procurase se dispusiese para ello. Díjelo a mi confesor, y como no me dejaba ir, entendilo otra vez, y como esto vio, díjome que fuese allá, que no se perdía nada. Fui y comencele a dar luz como pude, y púsela en que se acostumbrase a confesar a menudo y ordenase las cosas de su alma, y desde ha cuatro años o cinco que tenía esta costumbre. Murió sin verla nadie ni poderse confesar, mas como la acostumbraba, no había sino ocho días que confesara. A mí me dio grande alegría cuando supe su muerte. Estuvo muy poco en el purgatorio; serían aún no me parece ocho días, cuando acabando de comulgar me apareció el Señor y quiso que la viese cómo la llevaba a la gloria. En todos estos años, desde que se me dijo hasta que murió, no se me olvidaba lo que me había dado a entender. ¡Sea Dios alabado para siempre!⁵⁷¹ Estando en esos mismos días, el día de Nuestra Señora de la Asunción⁵⁷², en un monasterio de la Orden del glorioso Santo Domingo⁵⁷³, estaba considerando los muchos

⁵⁶⁸ *Vida*, 30,12: Totalmente parafraseado por parte de María: se desarrollan los factores de desfallecimiento por parte de la Santa: se centra especialmente en la ofuscación mental.

⁵⁶⁹ *Vida*, 35,6: En el léxico de la Santa “sin ninguna renta”: forma de pobreza absoluta. En este capítulo, la Santa se plantea a sí misma el problema candente del estilo de pobreza que ha de implantar en su nuevo Carmelo. Problema que se le crece por momentos; sin embargo, María de San José plasma la sentencia final acerca de este tema.

⁵⁷⁰ Martín Guzmán, que era el marido de la hermana mayor de Teresa, María de Cepeda.

⁵⁷¹ *Vida*, 34, 19. La referencia es a María de Cepeda, su hermana mayor solo por parte de padre, hija de su primera mujer.

⁵⁷² *Vida*, 33, 14: María de San José trae a colación la Maríofanía más esplendida de la vida de la Santa, llena de múltiples detalles escénicos y simbólicos. Todo ello ocurre en el día de la Asunción de la Virgen María.

⁵⁷³ Fue el 15 de octubre de 1561, en la capilla del santo Cristo de Santo Tomás de Ávila.

pecados que en tiempos pasados había confesado en aquella casa y cosas de mi ruin vida. Vinome un arrobamiento [79v]tan grande que casi me sacó de mí. Senteme, y aun parésceme que casi no pude ver alzar⁵⁷⁴ ni oír misa. Quedé después con escrúpulo de esto⁵⁷⁵. Pareciome, estando así, que me veía vestir una ropa de mucha blancura y claridad, y al principio no veía quién me la vestía; después vi a nuestra Señora hacia el lado derecho y a mi padre San José a la izquierda, que me vestían aquella ropa. Dióseme a entender que estaba ya limpia de mis pecados⁵⁷⁶, y, acabada de vestir y yo con grandísimo deleite y gloria. Luego me pareció asirme de las manos Nuestra Señora, díjome que la daba mucho contento en servir al glorioso San José, que creyese que lo que pretendía del monesterio se haría, y en él serviría mucho al Señor y [a] ellos dos, que no temiese, que no habría quiebra en esto jamás, aunque la obediencia que daba no fuese a mi gusto, porque ellos nos guardarían, y que ya su Hijo nos había prometido de andar con nosotras⁵⁷⁷, que para señal que sería esto verdad me daba aquella joya⁵⁷⁸. Parecíame haberme [80r]echado al cuello un collar de oro muy hermoso, asida una cruz a él de mucho valor. Este oro y piedras es tan diferente de lo de acá que no tiene comparación, porque es su hermosura muy diferente de lo que podemos acá imaginar, o alcanza el entendimiento a entender de qué era la ropa ni cómo imaginar el blanco que el Señor quiere que se represente, que parece todo lo de acá como un dibujo de tizne. Era grandísima la hermosura que vi en Nuestra Señora, aunque por figuras no determiné alguna particular sino toda junta. La hermosura del rostro, vestida de blanco con grandísimo resplendor, no que dislumbra, sino suave. Al glorioso San José no vi tan claro, aunque bien vi que estaba allí, como las visiones que he visto y dicho que no se ven. Parecíame Nuestra Señora muy niña, y estando así conmigo un poco y yo con grandísima gloria y contento, más que nunca le había tenido, a mi parecer, y nunca quisiera quitarme de él. Pareciome los vi subir al cielo con multitud de ángeles, y yo quedé con mucha soledad, aunque tan consolada, [80v]elevada y recogida en oración y

⁵⁷⁴ *alzar*: “En el Santo Sacrificio de la Misa es inmediatamente que ha consagrado el sacerdote levantar o elevar la sacrosanta Hostia y el Cáliz” (*Aut*).

⁵⁷⁵ Es decir, le quedó cierto remordimiento de no haber estado atenta en la parte más importante de la misa.

⁵⁷⁶ *Vida*, 33,14: El aspecto más significativo de la mariofanía es, indudablemente, la confirmación del carisma fundador de Teresa. La Virgen le recuerda que Cristo le ha encomendado la tarea de fundar. La Virgen simplemente valida esta misión cuando Teresa retoma su labor después de seis meses de interrupción. Por eso, al recordar la magnífica aparición mariana en el día de la Asunción, Santa Teresa distingue claramente entre dos aspectos: primero, el aspecto personal, simbolizado por la pureza de su alma, y luego, la misión en sí misma.

⁵⁷⁷ Alude a lo referido en el capítulo 32, 11: “que Cristo andaría con nosotras” en la misión. La Virgen le refrenda expresamente la orden de envío recibida de Cristo en el origen de los hechos, cuando le imparte la orden de fundar.

⁵⁷⁸ La joya es el símbolo de la gracia que rebosa su alma. Era el aspecto personal de la mariofanía.

enternecida que estuve algún espacio que menearme ni hablar no podía, sino casi fuera de mí⁵⁷⁹. Quedé con un ímpetu grande de deshacerme por Dios, y con tales efectos; y todo pasó de suerte que nunca pude dudar que no fuese cosa de Dios. Dejome consoladísima y con mucha paz⁵⁸⁰, y en lo que dijo la Reina de los ángeles de la obediencia⁵⁸¹, es que a mí se me hacía de mal no darla a la Orden, y habíame dicho el Señor que no me convenía dársela a ellos. Diome las causas por que en ninguna manera convenía que se hiciese, sino que enviase a Roma por cierta vía que también me dijo que Él haría que viniese recaudo por allí. Y así fue, que se dio por donde el Señor me dijo, que nunca acabábamos de negociarlo, y vino muy bien, y para las cosas que después han sucedido, convino mucho que diese la obediencia al Obispo⁵⁸², mas entonces no lo conocía yo, ni aún sabía qué perlado sería. Y quiso el Señor que fuese tan bueno y favoreciese tanto esta casa como ha sido menester para la gran contradic[81r]ción que ha habido en ella y para ponerla en el estado que está. ¡Bendito sea el que así lo ha hecho, amén!

Ordenó el Señor que estuviese malo un cuñado mío y, con esta ocasión, salí del monasterio de la Encarnación. Fue cosa espantosa que no estuvo más tiempo enfermo de lo que fue menester para acabar el negocio para que me llevaba el Señor, que era tratar de la casa para monasterio, y así le dio el Señor la salud y él desembarazó la casa y estaba espantado de tan repentina salud⁵⁸³.”

Pasó la Santa Madre innumerables trabajos en la fundación de este primer monasterio, así con los confesores, contradiciéndola y teniendo por demonio aquel espíritu, como con sus propias monjas y frailes para tratar de él, como después de fundado, con toda la ciudad y con todos los géneros de gentes, como en otro lugar lo diremos, porque esta es una breve suma de las maravillas que el Señor obró para dar principio a estos conventos⁵⁸⁴. El primero, como habemos dicho, fue el de San José de Ávila, que se fundó año de mil y

⁵⁷⁹ La escena termina con el regreso de ellos dos al cielo.

⁵⁸⁰ *Vida*, 33, 15. Rara vez la Santa ha acumulado tantos superlativos en un relato como en este.

⁵⁸¹ *Vida*, 33, 16. Al rehusar el Provincial, Ángel de Salazar, aceptar la fundación bajo su obediencia, la Santa puso la casa bajo la jurisdicción del Obispo de Ávila. Más adelante, en momentos muy críticos, ella misma pasó la casa a la obediencia de la Orden (*Fundaciones*, 31).

⁵⁸² El obispo de Ávila en aquel momento era Don Álvaro de Mendoza, como anota Jerónimo Gracián en su ejemplar del *Libro de la Vida* de Santa Teresa. Véase *Vida* 36, 2, donde la Santa menciona su apoyo en la fundación del convento de San José. Y será en lo sucesivo amigo incondicional de la Madre Teresa.

⁵⁸⁴ María de San José define aquí con claridad el género literario de esta sección de sus memorias, así como su intención principal: ofrecer una “breve suma de las maravillas” obradas por Dios. La expresión remite a una fórmula frecuente en Santa Teresa de Jesús, quien solía referirse a la acción divina en su vida con el término “maravillas”, cargado de resonancias bíblicas y místicas. La alusión a la brevedad sugiere una selección intencionada de episodios milagrosos, anécdotas y ejemplos edificantes pensada para las

quinientos y sesenta y dos, día del glori[81v]oso San Bartolomé, y estando muy contenta de haber puesto el Santísimo Sacramento, dice que permitió el Señor una guerra espiritual, que parecía que todos los demonios se juntaron a atormentalla, con grandísimo descontento de lo que había hecho, como ella lo dice por estas palabras:

“Había poquito que parecía no trocara mi contento con ninguno de la tierra, y la misma causa de él me atormentaba agora de tal suerte que no sabía que me hacer. Fuime delante del Santísimo Sacramento y no me dejó el Señor mucho padecer a mí, pobre sierva, porque nunca en las tribulaciones me dejó de socorrer; y así fue en esta, que me dio un poco de luz para ver que era demonio, y para que pudiese entender la verdad. Prometí delante del Santísimo Sacramento de hacer todo cuanto pudiese para tener licencia del perlado para estar en el monasterio recién fundado, y, puesto en él, tener clausura⁵⁸⁵.”

Esto hizo la Santa, porque como ella era súbdita de la Orden y el monasterio lo era del ordinario, no era en su mano estar en él, [82r] antes luego los prelados la mandaron volver a su monasterio de la Encarnación, donde era otra guerra de por sí. Dice que en el punto que hizo el voto que habemos dicho, huyó el demonio y quedó sosegada y contenta, dándole después licencia sus perlados para que volviese a su nuevo monasterio, no sin gran maravilla de los que la habían visto sacar de él con tan gran furia, y las reprensiones que por escandalosa y otros nombres que ponían a aquella obra, por permisión de Dios⁵⁸⁶. Y por la mesma, la tornaban a dar licencia que volviese donde sus nuevas plantas como oveja sin pastor, estaban con tantos clamores. Dice que volviendo a él:

“El día que entré en el monasterio, estando casi en arrobamiento, vi a Cristo que con grande amor me pareció que me rescibía y me ponía una corona,

destinatarias originales de las Recreaciones, es decir, las propias carmelitas, y en especial las jóvenes, para quienes estos relatos podían tener una función formativa y espiritual.

⁵⁸⁵ Este pasaje es un buen ejemplo de la voluntad de María de condensar las palabras de Teresa. Lo que Teresa expresa en aproximadamente ochocientas palabras se reduce en la versión de María a poco más de cien. El tormento interior de Teresa al fundar el primer convento de la Reforma se refleja perfectamente en las palabras de María de San José, seguramente por habérselo escuchado relatar a la Santa más de una vez: “permitió el Señor una guerra espiritual, que parecía que todos los demonios se juntaron a atormentalla, con grandísimo descontento de lo que había hecho” (*Vida* 36, 7-9).

⁵⁸⁶ Simeón de la Sagrada Familia (1979) añade entre corchetes: [le habían dado]. Es ciertamente este un pasaje de sintaxis complicada que se puede referir más simplificada así: “(...) no sin gran maravilla de los que habían visto cómo la sacaban [del monasterio de San José] con gran furia; y las reprensiones que por escandalosa y otros nombres que ponían a aquella obra [la fundación], permitiéndolo Dios. Y [como] por la misma la tornaban a dar licencia que volviese donde sus nuevas plantas [su nueva fundación], como oveja sin pastor, estaban [las gentes, el pueblo] con tantos clamores [gritos, protestas].”

agradeciéndome lo que había hecho por su Madre. Otra vez, estando todas en el coro en oración después de completas, vi a Nuestra Señora con grandísima gloria, con un manto blanco, y debajo de él parecía amparaba a todas. Entendí [82v] cuán alto grado de gloria daría el Señor a las de esta casa. Yendo a comulgar un día de Santa Clara, se me apareció la misma santa con mucha hermosura. Díjome que me esforzase y fuese adelante en lo comenzado, que ella me ayudaría. Yo la tomé tan gran devoción y ha salido tan verdadera que un monasterio de su Orden, que está cerca de este, nos ayuda a sustentar. Y lo que ha sido más, que poco a poco trujo este mi deseo a tanta perfección en la pobreza que la bienaventurada santa tenía en su casa⁵⁸⁷, que esa misma se tiene en esta, y vivimos de limosna, y más hace el Señor: debe ser por ventura por los ruegos de esta bienaventurada santa, que, sin traer demanda ninguna, nos provee su Majestad muy cumplidamente de lo necesario. Sea por todo bendito, amén⁵⁸⁸.”

Como el demonio debió de barruntar por las maravillas que el Señor hacía en la fundación de aquel pobrecillo monas[83r]terio que no llevaba término de parar allí la obra, comenzó levantando los géneros de escándalos que se pueden imaginar, para que por medio de ellos se estorbase. Y así padeció esta Santa grandes trabajos. Vuelta a su monasterio, hubo muchos dichos y juntas⁵⁸⁹ en el pueblo sobre querer deshacer el monasterio, y la mayor fuerza que ponía era que, ya que no se deshiciese, que a lo menos no fuese de pobreza. Y estando esta Santa Madre muy fatigada, dice que le dijo el Señor:

“¿No sabes que soy poderoso? ¿De qué temes?”. Y me aseguró que no se desharía. Con esto quedé muy consolada⁵⁹⁰. Duró esta materia casi medio año, que decir por menudo los trabajos que se pasaron, sería largo. Espantábame yo de las fuerzas que ponía el demonio contra unas flacas mujercitas, y cómo quería que el monesterio fuese con renta. Y yo, como imperfecta⁵⁹¹, me parecía que por ventura lo quería el Señor, pues sin ella no podíamos salir. Con ello vine en este

⁵⁸⁷ La pobreza de la Orden de San Francisco y Santa Clara es un pilar esencial de su regla.

⁵⁸⁸ *Vida*, 33, 13. Teresa se inspiró en su reforma en el modelo franciscano de pobreza voluntaria. Como indica este pasaje, San José también recibió alguna ayuda material de un convento de clarisas de Ávila.

⁵⁸⁹ *juntas*: “ayuntamiento o congreso de varias personas en un mismo lugar para consultar y resolver alguna materia” (*Aut*).

⁵⁹⁰ *Vida*, 36, 16-20: María de San José condensa los acontecimientos narrados en el capítulo 36 del *Libro de la Vida* de Santa Teresa, pero introduce una diferencia clave: mientras que Teresa relata la fundación en clave sobrenatural, con intervenciones divinas en momentos puntuales, María de San José resalta la presencia constante de Cristo, quien pasa de ser un guía ocasional para convertirse en el verdadero protagonista de la acción fundacional.

⁵⁹¹ En el Ms. “imperfec”, que se corrige por ser errata evidente.

concierto, y estando la noche antes que había de tratar⁵⁹² en oración, díjome el Señor que no hiciese tal, que, si no comenzábamos a tener renta que no nos dejaría después que la dejásemos, y algunas otras cosas. [83v] La misma noche me apareció⁵⁹³ el santo fray Pedro de Alcántara. Ya yo le había visto otras dos veces después que murió, y la gran gloria que tenía, y así no me hizo temor, antes me holgué mucho, porque siempre me aparecía como cuerpo glorificado lleno de mucha gloria, y dábame grandísima⁵⁹⁴ verle. Acuérdomme que me dijo la primera que le vi, entre otras cosas, diciéndome de lo mucho que gozaba. ¡Dichosa penitencia había sido la que había hecho, que tanto premio había alcanzado por ella!⁵⁹⁵. Esta vez me mostró rigor, y dijo que en ninguna manera tomase renta y que por qué no quería tomar su consejo. Y desapareció luego. Cuando vivía este santo me había escrito tres veces, persuadiéndome que no admitiera renta. Un año antes que este santo muriese, me apareció estando ausente, y supe que había de morir, y desde un año murió, habiéndoselo yo avisado. Y cuando expiró me apareció y dijo lo que arriba dije. Mucho más me consuela y aconseja después de muerto que cuando estaba en esta vida. [84r] Muchas veces le he visto con grandísima gloria, y me dijo Nuestro Señor que ninguna cosa le pediría en nombre

⁵⁹² Se entiende “tratar el asunto de la renta”.

⁵⁹³ Pedro de Alcántara (1499-1562, canonizado en 1669): asceta franciscano y fundador de los Frailes Menores Descalzos como una rama de la Orden de San Francisco. La primera reunión entre ellos, en agosto de 1560, fue facilitada por su amiga común, Doña Guiomar de Ulloa, y marcó un momento crucial en la vida mística de la Fundadora, quien desde el principio lo consideró como “un santo hombre y de gran espíritu” (*Vida* 27,3). Asimismo, él la confirmó en la veracidad de sus visiones. La Santa recurre a él para iniciar la fundación del Carmelo de San José de Ávila, y Fray Pedro, por su parte, la apoyó incondicionalmente en la fundación del primer monasterio de la Reforma. Y así comienza el carteo entre ambos ese año 1560 (véase *Vida* 32,13). El santo franciscano media ante el Obispo de Ávila, don Álvaro, para que admita bajo su jurisdicción la primera fundación teresiana (véase *Vida* 36,1-2). A pesar de la amarga lucha por fundar San José en la pobreza, en algunas fundaciones posteriores Teresa se vio en la necesidad de aceptar una renta, las más veces por imposición de los nobles y/o de sus superiores, como fueron los casos de Malagón y Pastrana, por deseo, respectivamente, de doña Luisa de la Cerda y de la Princesa de Éboli. Otro aspecto importante que cabe destacar es que Fray Pedro apoyó a la Santa durante el período en que sus confesores la creían poseída. La Santa lo describió de una manera muy expresiva: “no parecía sino hecho de raíces de árboles” (*Vida* 27,18). Él es uno de los poquísimos personajes coetáneos cuyo nombre figura en la narración del *Libro de la Vida*. El influjo doctrinal de fray Pedro también fue decisivo en la vida de Teresa de Jesús, como ella misma relata: “Es autor de unos libros pequeños de oración que ahora se tratan mucho, de romance, porque, como quien bien la había ejercitado, escribió harto provechosamente para los que la tienen” (véase *Vida* 30,2; y *Fundaciones* 28,41, donde lo recuerda emparejado con fray Luis de Granada). Por ello, recomienda su lectura a las monjas carmelitas (*Constituciones* 2,7). Aún después de su muerte intervendrá misteriosamente en la vida mística y en la misión reformadora de la Fundadora, como leeremos a continuación (véase *Vida* 36,20; 38,22).

⁵⁹⁴ Entiéndase “grandísima gloria”.

⁵⁹⁵ María de San José rescata esta digresión de Teresa, exultando de la gloria que disfruta ahora Pedro de Alcántara. En los escritos teresianos es bastante común encontrarse con este tipo de interrupciones que no dejan de ser exultaciones o alabanzas acordes al momento. María de San José aprovecha esto para resaltar que, a fin de cuentas, la fundación se pudo llevar a cabo gracias a Dios, y también al segundo protagonista, Fray Pedro de Alcántara. Tras ello, Teresa de Jesús reanuda el tema central del capítulo mientras que María de San José salta al siguiente capítulo.

de este santo que no la conceda. Y así muchas que le he pedido he visto cumplidas⁵⁹⁶.

De mal se me hace decir más de las mercedes⁵⁹⁷ que me ha hecho el Señor de las dichas, y aun son demasiadas para que se crea haberlas hecho a persona tan ruin, por obedecer al Señor que me lo ha mandado y para gloria suya. Después que el Señor me ha dado a entender la diferencia que hay en el cielo de lo que gozan unos a lo que gozan otros, bien veo que también acá no hay tasa en el dar cuando el Señor es servido, y ansí no querría que la hubiese en servir yo a su Majestad y emplear toda mi vida, fuerzas y salud en esto⁵⁹⁸. Hase⁵⁹⁹ de notar también que en cada merced que el Señor me hacía de visión o revelación, quedaba mi alma con alguna gran ganancia, y con algunas visiones quedaba muy mucha de ver a Cristo. Me quedó impresa su grandísima hermosura y la tengo hoy en día; porque para esto bastaba sola una vez, cuanto y más tantas como el Señor me da en esta merced⁶⁰⁰.

Estando una noche tan mala que quería excu[84v]sarme de tener oración, tomé un rosario por ocuparme vocalmente, procurando no recoger el entendimiento, aunque en lo exterior estaba recogida en un oratorio -cuando el Señor quiere, poco aprovechan estas diligencias-; estuve así un poco y vínome un arrebatamiento de espíritu con tanto ímpetu que no hubo resistir. Parecíame estar metida en el cielo, y las primeras personas que allí vi fue a mi padre y a mi madre, y tan grandes cosas en tan breve espacio como se podía decir un Avemaría, aunque ya puede ser que fuese más, sino que pareciese poco⁶⁰¹. Quisiera yo dar a

⁵⁹⁶ *Vida*, 27, 16-20: María de San José se encarga de rescatar el elogio que hace la Santa de Fray Pedro, y lo enlaza con una visión como broche final. De esta manera consigue resaltar el papel fundamental que desempeñó este religioso durante el proceso de las fundaciones.

⁵⁹⁷ *Vida*, 37,1: Teresa de Jesús afronta algo esencial en su espiritualidad: por qué escribe sobre “las grandes mercedes”, y a María de San José le resulta necesario dejarlo plasmado.

⁵⁹⁸ *Vida*, 37, 2. Se relata la eficacia de las mercedes místicas. La Fundadora “ha visto” a Cristo Señor. Y “de verlo”, le ha quedado “imprimida su grandísima hermosura”. Consecuencia de ello son los efectos que le han remodelado la vida afectiva y por ende, las relaciones sociales. Serán los dos temas recogidos por María de San José en este capítulo: la experiencia cristológica, y su influjo sobre la vida.

⁵⁹⁹ Entiéndase “se ha de notar”.

⁶⁰⁰ *Vida*, 37, 4. Gracia cristológica. Esta experiencia le sirve a María de San José para evocar y reafirmar el influjo de las “grandes mercedes” que entrelaza en las siguientes líneas de otro capítulo del *Libro de la Vida*.

⁶⁰¹ *Vida*, 38,1: María de San José omite lo siguiente: “Esto de en tan breve tiempo, ya puede ser fuese más, sino que se hace muy poco. Temí no fuese alguna ilusión, puesto que no me lo parecía. No sabía qué hacer, porque había gran vergüenza de ir al confesor con esto; y no por humilde, a mi parecer, sino que me parecía había de burlar de mí y decir: que ¡qué San Pablo para ver cosas del cielo, o San Jerónimo! Y por haber tenido estos santos gloriosos cosas de éstas me hacía más temor a mí, y no hacía sino llorar mucho, porque no me parecía llevaba ningún camino. En fin, aunque más sentí, fui al confesor, porque callar cosa jamás osaba, aunque más sintiese en decirla, por el gran miedo que tenía de ser engañada. Él, como me vio tan

entender algo de lo menos que entendía, y pensando cómo puede ser, a lo que es imposible, porque sola la diferencia que haya de esta luz que vemos a la que allá se representa siendo toda luz, no hay comparación, porque la claridad del sol parece cosa muy baja⁶⁰², que, en fin, no alcanza la imaginación, por muy sutil que sea, a pintar ni trazar cómo será esta luz, ni ninguna cosa de las que el Señor me da a entender con un deleite tan soberano, porque todos los sentidos gozan en tanto grado y sua[85r]vidad que no se puede encarecer, y así es mejor no decir más. Había estado así con el Señor más de una hora, contándome cosas admirables, que me parece no se quitaba de par de mí, y díjome: “Mira, hija, qué pierden los que son contra mí, no dejes de decírselo⁶⁰³.”

“Estaba un día, víspera del Espíritu Santo. Después de misa fuime a una parte bien apartada⁶⁰⁴ a donde yo rezaba muchas veces, y comencé a leer en un Cartujano⁶⁰⁵ esta fiesta, y leyendo las señales que han de tener los que comienzan y aprovechan y los perfectos para entender que está con ellos el Espíritu Santo, leídos estos tres estados, pareciome por la bondad de Dios, que no dejaba de estar conmigo, a lo que yo podía entender, estándole alabando y acordándome de otra vez que lo había leído que estaba bien falta de aquello, que lo vía yo muy bien, así como agora entendía lo contrario de mí. Y así conocí era⁶⁰⁶ grande la que⁶⁰⁷ el Señor me había hecho, y así comencé a considerar el lugar que tenía en el infierno merecido por mis pecados, y dando muchas gracias a Dios porque me parecía no conocía mi alma según la vía trocada. Estando en esta consideración, dióme un ímpetu tan grande, [85v] sin entender yo la ocasión, parecía que el alma se me quería salir del cuerpo, porque no cabía en él, ni mirar si se hallaba capaz de tanto bien. Era el ímpetu tan excesivo que no me podía valer, y⁶⁰⁸ a mi parecer, diferente

fatigada, que me consoló mucho y dijo hartas cosas buenas para quitarme de pena.” Y salta directamente al siguiente párrafo. Durante este capítulo abunda en toda una serie de “grandes mercedes” místicas, sin embargo, no todos ellos corresponden al periodo en que Teresa los escribe.

⁶⁰² *Vida*, 38,2: María de San José escribe: “Muy baja”. En *El Libro de la Vida*: muy disgustada. María de San José no copia tal cual, lo que nos reafirma que va parafraseando y transcribiendo a su manera.

⁶⁰³ A partir de “hija” el texto es ilegible. Seguimos la lectura de Simeón de la Sagrada Familia (1979), que la toma de *Vida* 38, 3.

⁶⁰⁴ *Vida*, 38,9: Era la víspera de Pentecostés. “Esa parte bien apartada” a que se retiró la Santa era una de las ermitas del monasterio de San José.

⁶⁰⁵ Esta es una de las obras que Teresa recomienda para las monjas en sus constituciones. “Leer en un Cartujano”: Llamábanse «Cartujanos» los volúmenes de la Vida de Cristo escritos en latín por el «cartujo» Ludolfo de Sajonia y, por orden del cardenal Cisneros, traducidos por Ambrosio Montesino (editados en Alcalá 1502, 1503, etc.). La meditación de Pentecostés trata de los «incipientes», «proficientes» y «perfectos», que son los «tres estados» de la vida espiritual, a que aludirá enseguida la Santa.

⁶⁰⁶ En el manuscrito “eran”. Corregimos a “era” por concordancia.

⁶⁰⁷ La bondad.

⁶⁰⁸ Desde aquí: “y a mi parecer (...)” hasta “(...) ni qué quería”, hemos seguido la elección de Simeón de la Sagrada Familia (1979), que como él mismo dice en nota, repone el texto con el de la Santa.

de otras veces, ni entendía qué había en el alma ni qué quería, que tan alterada estaba. Arrimeme, que aún sentada no podía estar, porque la fuerza natural me faltaba toda. Estando en esto veo sobre mi cabeza una paloma⁶⁰⁹ bien diferente de las de acá; porque no tenía plumas, sino las alas y unas conchitas que echaban de sí gran resplandor. Era grande más que paloma; paréceme que oí el ruido que hacía con las alas aleando espacio de una Avemaría. Ya el alma estaba de tal suerte que perdiéndose a sí⁶¹⁰, la perdió de vista. Sosegó el espíritu con tan buen güéspedes, que, según mi parecer, la merced tan maravillosa la debía de espantar, y como comencé a⁶¹¹ gozalla quitósele el miedo y comenzó la quietud con el gozo, quedando en arrobamiento, que quedé lo demás de la Pascua⁶¹² tan embobada, y tanto, que no sabía qué me hacer ni cómo cabía en mí tan gran favor y merced. No oía ni veía, [86r] a manera de decir, con gran gozo interior; desde aquel día entendí quedar con grandísimo aprovechamiento, en más subido amor de Dios y las virtudes más fortalecidas, Sea bendito y alabado por siempre, ¡amén!⁶¹³

Otra vez vi la misma paloma sobre la cabeza de un padre⁶¹⁴ de la Orden de Santo Domingo, salvo que me pareció que los rayos y resplandores de las mismas alas, que se extendían mucho más; dióseme a entender que había de traer almas a Dios⁶¹⁵. Otra vez vi estar a Nuestra Señora poniendo una capa muy blanca a un presentado⁶¹⁶ de esta misma Orden, de quien he tratado algunas veces; díjome que por el servicio que le había hecho en ayudar se hiciese esta casa, le daba aquel manto en señal de que guardaría su alma limpia de allí adelante, que no cairía en pecado mortal. Y tengo por cierto que así fue, porque desde ha pocos años murió, y su muerte y lo que vivió fue con tanta penitencia en la vida y la muerte con

⁶⁰⁹ María reproduce el paso de Teresa del pasado al presente. Durante el éxtasis, Teresa de Jesús, revive algo de las teofanías bíblicas: “Veo sobre mi cabeza una paloma bien diferente de las de acá”, como en el relato evangélico de Jesús en el Jordán. Creemos que María de San José lo trae a colación porque era el primer año que celebraba “la víspera de Pascua del Espíritu Santo” en el Carmelo de San José y así se daba una cierta continuidad y conexión con el relato anterior. Por otro lado, es interesante señalar cómo María de San José reúne esta serie de milagros desarrollados en el primer Carmelo para nutrir al texto de un halo de santidad.

⁶¹⁰ Terminología mística para indicar el ingreso en el éxtasis.

⁶¹¹ En el manuscrito “al”. Corregimos por ser errata evidente.

⁶¹² La fiesta de Pentecostés, que conmemora la venida del Espíritu Santo, se celebra al final de la Pascua.

⁶¹³ *Vida*, 38, 9-11: Gracia pentecostal.

⁶¹⁴ Para continuar en la misma línea de alabanzas, María de San José, introduce el elogio que hace la Santa a Fray Pedro Ibáñez tras haber sido de gran ayuda en el consejo de la fundación de Ávila y en el recurso a Roma. Por otro lado, se había encargado de defenderla mediante dos primorosos textos y había sido el destinatario de las primeras *Relaciones* escritas por la Santa, precisamente las que pusieron en marcha la composición del *Libro de la Vida*. El mayor homenaje que le puede hacer Teresa de Jesús es expresarle sus visiones místicas “Pentecostal y Mariana”. Se convirtió de esta manera en un gran amigo y asesor.

⁶¹⁵ *Vida*, 38, 12. En el manuscrito “el mas”. Por lógica hemos corregido a “almas”.

⁶¹⁶ De nuevo Fray Pedro Ibáñez.

tanta santidad, que a cuanto se puede entender no hay que poner duda. Díjome un fraile que estuvo a su muerte que dijo él mismo antes que espirase⁶¹⁷, que es[86v]taba Santo Tomás con él y que moría con gran gozo y deseo de salir de su destierro. Después me apareció con gran gloria; díjome algunas cosas. Ternía este siervo del Señor tanta oración y arrebatamientos que⁶¹⁸ poco antes que muriera me escribió que qué medio tendría, porque en acabando de decir misa se quedaba con grande arrobamiento, y mucho rato, sin poderlo excusar⁶¹⁹.

Del Rector de la Compañía de Jesús, de quien algunas veces he hecho mención⁶²⁰, he visto algunas cosas de grandes mercedes que el Señor le hacía, que por no alargarme no las pongo aquí. Acaecióle una vez un gran trabajo en que fue muy perseguido⁶²¹ y se vio en gran aflicción. Estando yo un día oyendo misa, vi a Cristo en la cruz⁶²², cuando alzaban la Hostia y díjome algunas palabras que le dijese de consuelo y otras, previniendo lo que está por venir y poniendo delante lo que había padecido por él y que se aparejase para sufrir. Diole esto mucho consuelo y ánimo, y todo ha pasado así como el Señor me lo ha dicho⁶²³.

De los de la Orden de es[87r]te padre, que es la Compañía de Jesús, [y] de toda la Orden junta, he visto grandes cosas. Vilos en el cielo con banderas blancas y otras cosas de mucha admiración, y así tengo a esta orden en gran veneración, porque los he tratado mucho y veo que conforma su vida con lo que el Señor me ha dado a entender de ellos. Estando una noche en oración, comenzó el Señor a decirme algunas palabras, trayéndome a la memoria por ellas cuán mala vida ha sido la mía, que me hacía mucha confusión y pena; porque, aunque no van con

⁶¹⁷ *expirar*: «Aunque este verbo tiene varias acepciones, la más común y frecuente es y se toma por Morir, rendir el espíritu, y apartarse el alma del cuerpo» (*Aut*).

⁶¹⁸ Por la dificultad de la lectura del manuscrito en esta línea, hemos seguido la versión de Simeón de la Sagrada Familia (1979)

⁶¹⁹ *Vida*, 38, 13: Pedro Ibáñez inicialmente se opuso a fundar San José sin ingresos, pero se reconcilió con esta parte del plan de Teresa.

⁶²⁰ El padre Gracián anota en su ejemplar: Baltasar Álvarez. Sin embargo, no es segura dicha atribución, ya que por esas fechas (12562-1565), el padre Baltasar no había sido rector sino ministro. Tras el retiro de Ávila del rector Gaspar de Salazar, el padre Baltasar le sustituyó algunas veces pero sin tener el título de rector; por esta razón genera dudas esta referencia.

⁶²¹ Entre los años 1559 y 1565, el padre Baltasar Álvarez brindó apoyo a la Santa, lo que conllevó enfrentar la oposición de sus superiores debido al tipo de oración personal que desarrolló a partir de su relación con Teresa de Jesús. Posteriormente, entre 1576 y 1577, se vio obligado a redactar con humildad una explicación de su método de oración.

⁶²² Tras la presentación y la validación de sus guías y mentores espirituales, Teresa de Jesús, ahonda en sus experiencias místicas más profundas. Si esta elección de retratar primero a las figuras que la respaldaron en su viaje espiritual fue intencional o no con el fin de ahondar en el misterio, es algo que queda en duda. Sin embargo, María de San José simplemente expone lo que ya ha sido expresado por la Santa, sin modificar ni alterar el orden de estas narraciones.

⁶²³ *Vida*, 38,14: Este jesuita ha sido identificado como Gaspar de Salazar.

rigor, hacen un sentimiento y pena que deshace, y siéntese más aprovechamiento de conocernos con una palabra de estas que muchos días que nosotros consideramos nuestra miseria, porque trae consigo esculpida una verdad que no la podemos negar.

Representome las voluntades con tan vanidad que había tenido, y díjome que tuviese en mucho querer que pusiese en Él mi voluntad, que tan mal se había empleado como la mía y admitíala él. Otras veces me dijo que me acordase cuando parece tenía por honra ir contra la suya; otras, que me acordase de lo que debía, que cuando yo le estaba dando mayor golpe, me estaba haciendo mayores mercedes. Si tengo algunas faltas, que no son po[87v]cas, de tal manera me las da su Majestad a entender que toda parece que me deshago, y como son muchas, es muchas veces; acontecía reprenderme el confesor y quererme consolar en la oración y hallar allí la represión verdadera.

Pues tornando a lo que decía, como comenzó el Señor a traerme a la memoria mi ruin vida, a vueltas de mis lágrimas, como yo entonces no había hecho nada, a mi parecer, pensé si me querría hacer alguna merced, porque es muy urdinario cuando alguna particular merced rescibo del Señor, haberme primero deshecho a mí mesma, para que veamos claro cuán fuera de merecerlas yo soy⁶²⁴; desde ha un poco fue tan arrebatado mi espíritu que casi me pareció que estaba todo fuera del cuerpo, a lo menos no se entiende que se vive en él. Vi a la humanidad sacratísima con más excesiva gloria que jamás había visto. Representóseme por una noticia admirable y clara estar metida⁶²⁵ en los pechos del Padre, y esto no sabré yo decir cómo es, porque sin verme me pareció me vi presente delante de aquella Divinidad, y quedé tan espantada y de tal manera que me parece que pasaron algunos días que no podía tornar en mí, y siempre me parecía traía presente [88r] aquella majestad del hijo de Dios, aunque no era como la primera; esto bien lo entendía yo, sino que quedaba tan escrito en la imaginación que no lo podía quitar de sí por breve que pasase la visión, y es harto consuelo y aprovechamiento esta misma visión.

He visto otras veces, que es a mi parecer la más subida merced que el Señor me ha hecho que vea trae consigo grandísimos provechos: paréceme que purifica el

⁶²⁴ En el manuscrito “son” parece una clara errata.

⁶²⁵ “Metido” en el *Libro de la Vida* original. Estar metido: Cristo, de cuya humanidad viene hablando (véase *Vida*, 38,16).

alma en gran manera y quita la fuerza casi del todo [a] esta nuestra sensualidad⁶²⁶. Es una llama grande que parece que abrasa y aniquila todos los deseos de la vida; porque ya que -¡gloria a Dios!- no los tenía en cosas vanas, declaróseme aquí bien cómo era todo vanidad. Cuando yo me llegaba a comulgar y me acordaba de aquella Majestad grandísima que había visto y miraba que era Él el que estaba en el Santísimo Sacramento, que muchas veces quiere el Señor que le vea en la Hostia, los cabellos se me espeluzaban⁶²⁷ y toda parecía que me aniquilaba.

¡Oh, Señor mío!, si no encubrierais vuestra grandeza, ¿quién osara llegar tantas veces a juntar cosa tan sucia y miserable con tan gran Majestad? ¡Bendito seáis y alaben os los ángeles y todas las criaturas, que así medís las [88v] cosas con nuestra flaqueza, para que gozando de tan soberanas mercedes no nos espante vuestro gran poder! Cuando yo veo una Majestad tan grande y disimulada en cosa tan pequeña como es la Hostia, no sé cómo tengo ánimo y fuerzas para llegarme a Él. Y si Él, que me ha hecho y hace tan grandes mercedes, no me le diese, ni sería posible disimular ni dejar de decir a voces tan grandes maravillas⁶²⁸. Pues ¿qué sentiría una miserable como yo, cargada de abominaciones y que con tan poco temor de Dios ha gastado su vida, verse llegar a este Señor de tanta grandeza y majestad, cuando quiere que mi alma le vea? ¿Pues cómo ha de juntar boca que tantas palabras ha hablado contra el mismo Señor a aquel cuerpo gloriosísimo lleno de limpieza? Y aflige más el alma por no le haber servido con aquel amor que muestra aquel rostro de tanta hermosura, con una ternura y afabilidad que el temor que pone la majestad que se ve él y que podría yo sentir.

Dos veces vi esto que agora diré. Llegando una vez a comulgar vi dos demonios con los ojos del alma⁶²⁹, más claro que con los del cuerpo, con muy abominable figura; paréceme que los cuernos rodeaban la garganta del sacerdote, y vi a mi [89r] Señor, con la majestad que tengo dicho, puesto en aquellas manos en la forma que me iba a dar, que se entendía eran ofendedoras suyas y entendí estar aquella alma en pecado mortal. ¡Qué será, Señor mío, ver vuestra hermosura entre tan abominables figuras! Estaban ellos temblando de espantados delante de vos,

⁶²⁶ María, siguiendo a Teresa, utiliza la palabra *sensualidad*, que en el vocabulario de Teresa se refiere ampliamente a lo que es percibido por los sentidos.

⁶²⁷ Espeluzar: «Erizar el pelo o las plumas» (RAE)

⁶²⁸ *Vida*, 38, 17-19. La doctrina de la Eucaristía envuelve toda la visión cristocéntrica, es decir, la representación de la humanidad de Cristo expuesta por Teresa de Jesús en su texto forma parte de los puntos fundamentales de la fe cristiana sobre el mismo misterio eucarístico.

⁶²⁹ Los ojos del alma: con la vista interior. Como otras veces, alude a la visión mística no intelectual.

que de buena gana parece que huyeran si vos los dejarais ir. Diome tan gran turbación que no sé cómo pude comulgar, y quedé con gran temor, pareciéndome que, si fuera Dios, que no permitiera viera yo el mal estado en que aquella alma estaba. Dijóme el Señor que rogase por él, y que lo había permitido porque lo viese, para que entendiese la fuerza que las palabras de la consagración tienen, y cómo no dejará Dios de estar allí por malo que sea el sacerdote que las dice, y para que viese su bondad, cómo se pone en manos de su enemigo por nuestro bien. Entendí bien la obligación que tienen los sacerdotes de ser buenos, y cuán recia cosa es tomar este Santísimo Sacramento⁶³⁰ indignamente, y cuán señor es el demonio del alma que está en pecado mortal⁶³¹.

[89v] Otra vez vi otra visión semejante a esta. Estando yo en una parte donde murió una persona que había vivido mal -aunque había dos años que tenía enfermedades y en algunas parecía estar enmendada-, y murió sin confesión. Con todo esto no me parecía a mí que se había de condenar. Estando amortajando el cuerpo, vi muchos demonios tomar aquel cuerpo, y parecía que jugaban con él y le hacían muchas justicias⁶³², que me puso pavor grandísimo, que con garfios grandes le traían de uno en otro. Como le vi llevar a enterrar con la honra y ceremonias que a otros, yo estaba pensando la bondad de Dios cómo no quería que fuese infamada aquel alma, sino que fuese encubierto ser su enemiga. Estaba yo medio boba de lo que había visto: en todo el oficio no vi más demonios. Después, cuando echaron el cuerpo en la sepultura, era tanta la multitud⁶³³ que estaba dentro para tomarle que yo estaba fuera de mí de verlo, y no era menester poco ánimo para disimular. Consideraba qué harían del alma cuando así se señoreaban del triste cuerpo.

Pluguiera a Dios que esto que yo vi, vieran todos los que están en mal estado, y fuera bastante para hacelles vivir bien⁶³⁴.

⁶³⁰ Es un eco del texto paulino de la primera carta a los Corintios 11, 27: “Así pues, quien coma el pan o beba el cáliz del Señor indignante será reo del cuerpo y de la sangre del Señor”.

⁶³¹ *Vida*, 38, 23. Es notable aquí el alejamiento de María del sentido del texto de Teresa y aparentemente intencional. El pasaje equivalente en la *Vida* dice: “entendí bien cuánto más obligados están los sacerdotes a ser buenos que otros”. María muestra una cautela aún mayor que Teresa para evitar la implicación heterodoxa de que la hostia de la Comunión no puede ser santificada por un sacerdote en pecado mortal.

⁶³² *Justicias*: «Pena o castigo que se ejecuta en los delincuentes.» (*Aut*)

⁶³³ Se refiere a la multitud de demonios, que estaban esperándole al cuerpo en la misma sepultura y que Teresa veía.

⁶³⁴ En esta *Recreación*, observamos cómo María de San José introduce una selección cuidadosamente estructurada de visiones, milagros y anécdotas espirituales que, a diferencia del resto de la obra, se presenta al margen del marco dialógico que le da forma. Esta ruptura compositiva remite a un patrón hagiográfico consolidado, propio de los tramos conclusivos de las vidas de santos, en los que se condensan experiencias

[90r] Dijéronme que había muerto un nuestro provincial⁶³⁵, a quien yo debía algunas buenas obras. Diome mucha pena su muerte y grande turbación, porque temía su salvación por haber sido veinte años perlado, cosa que yo temo mucho, porque cierto me parece cosa de mucho peligro⁶³⁶. Y así, con mucha fatiga me fui a un oratorio, dije todo el bien que había hecho en esta vida, que era bien poco, y así lo dije al Señor, que suplieren los méritos suyos lo que había menester aquel alma para salir del purgatorio. Estando pidiendo esto, pareciome que salía del profundo de la tierra a mi lado derecho y vila subir al cielo con grandísima alegría. Él era bien viejo, mas vile la edad de treinta años y con resplandor en el rostro. Pasó muy en breve esta visión, mas en tanto extremo quedé consolada, que nunca me pudo dar más pena. Ha quince días que era muerto cuando esto vi.

Habíase muerto en nuestro convento una monja, gran sierva de Dios. Había día y medio que era muerta, y estando diciendo una lección de difuntos en el coro por ella, a la mitad de la lección la vi que salía de hacia mi lado derecho y subía al cielo. Otra monja de hasta diez y ocho a veinte años siempre había sido enferma y muy sierva de [90v] Dios, amiga del coro. Yo entendía que no entrara en purgatorio, porque eran muchas las enfermedades que había pasado. Estando en las horas⁶³⁷ antes que la enterrasen, había cuatro horas que era muerta, vila salir del mismo lugar e irse al cielo.

Estando en un colegio de la Compañía de Jesús⁶³⁸ murió un hermano⁶³⁹ de aquella casa, y estando diciendo otro padre por él misa, le vi subir al cielo, y estando yo

extraordinarias de orden místico. La disposición temática de los episodios centrados en la oración, las visiones, la dirección espiritual o la salvación de las almas del purgatorio no responde a un criterio meramente acumulativo, sino que delata una intención formativa: conservar la herencia espiritual teresiana y transmitirla a las generaciones futuras carmelitas. En este contexto, resulta significativa la inclusión, casi íntegra, de pasajes referidos a visiones de difuntos, un tema sobre el que Teresa de Jesús se muestra especialmente reservada. En efecto, en *Vida*, 38, 24-25, la Santa confiesa con rapidez y cautela sobre tales experiencias, mientras que María de San José parece asumir la tarea de conservarlas, tal vez por tratarse de los únicos testimonios de esta índole presentes en el *Libro de la Vida*.

⁶³⁵ *Un nuestro Provincial*: se trata de Gregorio Fernández. Murió en 1561, siendo Provincial de los carmelitas de Andalucía. Había sido Provincial de Castilla en 1550-1556.

⁶³⁶ El texto de Teresa, que María ha abreviado, aclara aquí el significado: “Esto es algo que mucho temo, en verdad, porque me parece cosa muy peligrosa confiarse almas ajenas”. La insinuación, que María tal vez quiso suavizar, es que el fraile había faltado gravemente a sus deberes de superior.

⁶³⁷ *Vida*, 38, 29: En las Horas: en el rezo del Oficio litúrgico.

⁶³⁸ *Vida*, 38, 30: Colegio de la Compañía: San Gil de Ávila. Alude a los años de grandes sufrimientos ya narrados en los capítulos 23-25 con: “grandísimos trabajos de alma, junto con tormentos y dolores de cuerpo” (*Vida* 30, 6).

⁶³⁹ Alonso de Henao, venido del colegio de Alcalá y fallecido en 1557.

con un gran arrobamiento, vi al Señor con él, y entendí que iba con él por particular favor, e iba con mucha gloria esta alma.

Otro fraile⁶⁴⁰ de nuestra Orden, harto buen fraile, estando yo en misa me dio un recogimiento y vi cómo era muerto, y subir al cielo sin entrar en el purgatorio. Entendí que por haber sido fraile que había guardado bien su profesión, le habían aprovechado las bulas de la Orden para no entrar en el purgatorio⁶⁴¹. Hasta agora solas estas tres he visto que no se hayan entrado en purgatorio: este religioso, nuestro santo padre fray Pedro de Alcántara y el padre dominico que he dicho. De algunas ha sido el Señor servido que vea los grados de gloria que tienen, representándome en los lugares que se ponen, que es grande la diferencia que hay de unos a otros⁶⁴². [91r] Estando yo una vez importunando al Señor porque diese vista a una persona a quien yo tenía obligación que la había casi del todo perdido y tenía gran lástima⁶⁴³.”

Todas las cosas dichas y otras muchas que por la brevedad no se dicen, dejó la Santa Madre escrito en el *Libro de su vida*, el cual escribió, como dijimos, para que se entendiese su espíritu, al principio de la fundación del convento de Ávila, con otro que se dice *Camino de perfección*, el cual habla sólo con las monjas de San José, que aún no había otras. Y como ya por la fundación de este monasterio y por verse cumplidas clara y manifestamente todas las cosas, así la misma Madre como los confesores satisfechos del verdadero⁶⁴⁴ espíritu de Dios, y con esto contenta, no se curaba de ir escribiendo muchas grandezas que el Señor le manifestaba, como yo lo entendí de la misma Madre, hasta que después se lo mandó nuestro Señor, y comienza a decir otras revelaciones de un cuadernito, y dice: Año mil y quinientos y setenta y uno⁶⁴⁵, cuando en la fundación de

⁶⁴⁰ Es curioso cómo algunos frailes son mencionados y otros no.

⁶⁴¹ *Vida*, 38, 31: Alude a los privilegios de la llamada Bula Sabatina, documento atribuido al papa Juan XXII en 1322, según el cual la Virgen María intercedería para que aquellos que hubieran llevado el Escapulario del Carmen y cumplido con su regla fueran liberados del Purgatorio el primer sábado después de su muerte.

⁶⁴² *Vida*, 38, 32: El texto de San Pablo en 1 Corintios 15, 42-44: “Así será en la resurrección de los muertos: se siembra en corrupción, resucita en incorrupción; se siembra en vileza, resucita en gloria; se siembra en debilidad, resucita en poder”.

⁶⁴³ *Vida*, 39, 1. Cita incompleta por parte de María de San José: continúa la Santa: “y temía por mis pecados no me había el Señor de oír”. Termina aquí la sección de citas del *Libro de la Vida* por parte de María de San José. Omite los dos últimos capítulos de este libro y continúa elaborando un esquema de lo que serán las siguientes fundaciones

⁶⁴⁴ En este punto del manuscrito, la lectura se hace complicada, pues hay partes borradas. Seguimos la lectura de Simeón de la Sagrada Familia (1979).

⁶⁴⁵ Aquí hay un error, quizá de copia, porque la fundación de Beas fue en 1575, y María de San José estuvo presente. Fue allí donde conoció a Gracián, en ese mismo año, lo que refuerza el error.

Beas se conocieron ella y el padre Eliseo y le dio la obediencia⁶⁴⁶ por man[91v]dato del Señor, como adelante veremos, tornó a escribir las cosas que le iban sucediendo para dar cuenta al mismo padre que, estando en la fundación de Sevilla le pasaron, sin otros muchos que se han perdido⁶⁴⁷: especialmente se sabe que un religioso grave de la orden de Santo Domingo⁶⁴⁸, con quien ella acostumbraba a confesar en el tiempo de las grandes revoluciones y contradicciones que hacían contra la misma Madre y nuestros conventos, quemó algunos papeles de la dicha Madre, de que se muestra agora sentido.

Habiendo la Santa vivido veintiocho a los poco más o menos⁶⁴⁹, como habemos dicho, en el de sesenta y dos fundó el primero monasterio en Ávila, el segundo en Medina del Campo, el tercero en Malagón, el cuarto en Valladolid, el quinto en Toledo, el sexto en Pastrana, que estuvo casi cinco años fundado y por justas causas la Madre lo deshizo, pareciéndole que la princesa Éboli⁶⁵⁰, que con las monjas se había entrado después de viuda, no había de dar lugar a que en él se viviese con el encerramiento y perfección que en los demás, dejando espantado el mundo con su celo y severidad, porque lo deshizo contra su voluntad de la misma princesa, donde mostró no [92r] menos valor que en la fundación de los demás; el séptimo fue en Salamanca y el octavo en Alba: estos dos se fundaron año de setenta y uno.

Nombro este año porque en él nuestra Santa Madre hizo renunciación de la regla mitigada solenemente en presencia del padre Mariano⁶⁵¹ y su compañero fray Juan de la Miseria⁶⁵²

⁶⁴⁶ Es sabido que Teresa de Jesús promete obediencia a Jerónimo Gracián, hasta el punto de ir de Beas a Sevilla en vez de a Caravaca, a una fundación que no estaba en los planes de Teresa y de la que el carmelita era un verdadero entusiasta. Asimismo, Teresa deja por el momento sus planes de fundar en Madrid, pues pasa en Sevilla prácticamente un año.

⁶⁴⁷ Lectura conjetural de un pasaje oscuro.

⁶⁴⁸ Se trata de *Domingo Báñez*: Sus relaciones con la Santa y la Orden se extienden a todo el período de las fundaciones, desde 1562 hasta más allá de la muerte de la Fundadora. En el autógrafo de *Vida*, el propio Domingo Báñez anotó al margen: “Esto fue el año de 1562, en fin de agosto; yo me hallé presente y di ese parecer. Fray Domingo Bañes y cuando esto escribo es año de 1575, 2 de mayo, y tiene esta Madre fundados 9 monasterios de gran religión”.

⁶⁴⁹ María se refiere a los años 1535-1562, durante los cuales Teresa vivió bajo la regla carmelita mitigada en el Convento de la Encarnación de Ávila.

⁶⁵⁰ María de San José no se inhibe de relatar el conflicto con la princesa Éboli sino que, por el contrario, se encarga de mencionarla por su nombre y detallar el escándalo que provocó. Es interesante el empleo técnico de lenguaje jurídico: Santa Teresa disolvió esa fundación “por justas causas”.

⁶⁵¹ *Fray Ambrosio Mariano Ázaro de San Benito* era un carmelita de origen napolitano especializado en ingeniería hidráulica muy relacionado con Santa Teresa de Jesús y que colaboraba en sus fundaciones.

⁶⁵² *Fray Juan de la Miseria*, conocido por haber retratado a Santa Teresa en 1576 en Sevilla, fue destacado por el padre Jerónimo Gracián entre los “cien religiosos insignes” de la primera generación de carmelitas descalzos. Este retrato se conserva en el Convento de las Teresas en Sevilla. Además, se conservan varios manuscritos de fray Juan con datos autobiográficos redactados en los últimos años de su vida.

y Francisco de Salcedo⁶⁵³, un caballero sacerdote de quien la Madre hace mucha mención en su libro, del maestro Daza⁶⁵⁴ y Julián de Ávila⁶⁵⁵, donde a este tiempo estaba la Madre. El tenor de la renunciación es este, sacado de la cédula escrita⁶⁵⁶ de la misma letra de la Madre, que tengo en mi poder, que dice así:

“Digo yo, Teresa de Jesús, monja de Nuestra Señora del Carmen, profesa en la Encarnación de Ávila, que agora de presente estoy en San José de Ávila, donde se guarda la primera regla, y hasta agora yo la he guardado aquí con licencia de nuestro padre general fray Juan Baptista⁶⁵⁷, que también me la dio para, aunque me mandasen los perlados tornar a la Encarnación, allí la guardase. Es mi voluntad de guardarla toda mi vida y así lo prometo, y renuncio todos los breves que hayan dado los pontí[92v]fices para la mitigación de la dicha primera regla, que con el favor de Nuestro Señor la pienso y prometo guardar hasta la muerte. Y porque es verdad, lo firmo de mi nombre. Fecha: a trece del mes de julio de mil y quinientos y setenta y uno. Teresa de Jesús, Carmelita.”

Están en esta misma cédula escritas y firmadas de la Madre, las firmas de los que arriba nombré por testigos, y en el mismo papel está también la confirmación del padre Fray Pedro Fernández, que dice así⁶⁵⁸:

⁶⁵³ *Francisco de Salcedo*: Caballero abulense destinatario de uno de los primeros escritos de la Santa (*Vida* 33, 14). Llamado por ella “el caballero santo” (*Vida* 23,6; 32,18...), “este santo” (ib 10), “es alma temerosa y santa” (*Vida* 30,6). Jugó un papel fundamental como uno de sus principales colaboradores. Primero, en su proceso de discernimiento personal y más tarde en su labor como Fundadora: “Este bendito y santo hombre, con su industria, me parece fue principio para que mi alma se salvase” (*Vida* 23,7).

⁶⁵⁴ *Gaspar Daza*: Sacerdote abulense, amigo y colaborador de la Santa. En la década de los años 50, ya había alcanzado gran renombre en Ávila por su elocuente predicación y su incansable labor reformista. Su influencia se dejaba sentir en figuras prominentes como Julián de Ávila y Francisco de Salcedo. Dada su reputación como guía espiritual y su estrecha amistad con Salcedo, la Santa acudió a él en busca de consejo durante las primeras experiencias místicas en su vida espiritual (*Vida*, 23,9). Sin embargo, no siempre se sintió comprendida por él (*Vida* 23,9). Pese a ello, posteriormente la apoyó en su proyecto de fundar San José: “era de los que mucho me ayudaban” (*Vida* 32,18; 36,18). Fue él quien dio el hábito a las cuatro jóvenes fundadoras, “puso el Santísimo Sacramento y se vio en harta persecución” (*Vida* 36,18). Incluso será uno de los que defiendan la obra de la Santa ante el Consejo de la ciudad.

⁶⁵⁵ *Julián de Ávila*: Uno de los primeros biógrafos (1605) de Teresa de Jesús, tuvo una estrecha relación con ella y la acompañó en numerosas ocasiones durante la fundación de diversos conventos. La fundación de Sevilla fue la última a la que él asistió junto a ella.

⁶⁵⁶ Estas tres palabras son de difícil lectura por la condición del manuscrito, por lo que he seguido la versión de Simeón de la Sagrada Familia (1979).

⁶⁵⁷ *Juan Bautista Hurtado*: Cura párroco de Malagón, que se pone al servicio de Teresa en la fundación de ese Carmelo (*Fundaciones* 9,5).

⁶⁵⁸ No se ha encontrado evidencia de que los documentos originales de la renuncia de Santa Teresa a la Regla mitigada y su adscripción a la observancia primitiva se conserven en la actualidad. Sin embargo, su contenido ha sido transmitido a través de copias y transcripciones realizadas por sus contemporáneos y por historiadores posteriores. De igual manera, no se ha hallado constancia de la conservación del documento original en el que fray Pedro Fernández confirma dicha renuncia y la reasigna al convento de Salamanca, aunque su contenido ha sido citado en diversas fuentes históricas. Para un análisis más detallado sobre la

“Yo⁶⁵⁹ fray Pedro Fernández⁶⁶⁰, Comisario apostólico en la visita de Castilla de la Orden del Carmen, acepto la dicha renunciación a petición de la dicha madre, como prelado de ella, y la quito de la conventualidad de la Encarnación, y hago conventual de los conventos de la primera regla, y agora la asigno y hago conventual del monasterio de descalzas de Salamanca, y por cualquier vía que acabe el oficio de priora de la Encarnación que al presente tiene, la revoco del dicho monasterio y la hago moradora del de Salamanca. Y durante el dicho oficio también quiero que, en cuanto a la conventualidad, [93r] pertenezca al alto monasterio de Salamanca, aunque por esto no le quito el oficio de priora de la Encarnación, que bien lo puede ser con pertenecer su conventualidad a Salamanca. Y si acaso en la Orden del Carmen hay ley en contrario, por esta vez yo la revoco y de mi autoridad hago lo dicho. Fecha en Medina del Campo a nueve de octubre de mil y quinientos y setenta y uno. Fray Pedro Fernández, Comisario apostólico.”

Aunque no fuera tan necesario como es poner aquí esta confirmación para claridad de algunas cosas⁶⁶¹, buscara ocasión para hacer memoria de este excelente varón⁶⁶² a quien debemos tanto, y nuestra Madre tuvo grande amistad. Era de la Orden del glorioso Santo Domingo, y nuestro visitador en la reforma que nuestro santísimo padre Pío V mandó

intervención de fray Pedro Fernández en la reforma carmelitana, pueden consultarse las actas recogidas en el *Monumenta Historica Carmeli Teresiani* y otros estudios especializados sobre la reorganización de la Orden del Carmen en el siglo XVI.

⁶⁵⁹ En el manuscrito, antes de “Yo” hay tres letras ininteligibles.

⁶⁶⁰ La contribución del padre Fernández al establecimiento de las *Constituciones* teresianas puede verse, siquiera sea parcialmente, en las 'actas' por él dictadas a partir de 1571, sobre la praxis penitencial de las carmelitas, sobre reelección de superiores, sobre el número de religiosas en cada Carmelo teresiano, así como sobre capellanes y confesores.

⁶⁶¹ La inclusión de este documento tiene como finalidad esclarecer y legitimar el compromiso de Santa Teresa con la observancia de la Regla primitiva del Carmen. En él, la Madre renuncia explícitamente a los breves pontificios que permitían la mitigación de la Regla y reafirma su decisión de seguir la versión más estricta, con la autorización del padre general fray Juan Bautista. Asimismo, fray Pedro Fernández, como comisario apostólico y visitador, confirma esta decisión, la libera de la conventualidad de la Encarnación y la adscribe formalmente a los conventos reformados, asignándola al monasterio de Salamanca. Este testimonio documental no solo refuerza la coherencia de la reforma teresiana, sino que también otorga validez jurídica a la separación entre la rama descalza y la mitigada, dentro del proceso de reorganización promovido por el papa Pío V.

⁶⁶² *Pedro Fernández*: Dominico que actuó como teólogo de referencia en el Concilio de Trento. Gran colaborador de la Santa en su obra de fundadora. En la biografía de la Santa fundadora, la figura del padre Fernández ocupa un primer plano. En él tuvo la Santa el mejor anillo de conexión con la letra y el espíritu reformista del concilio de Trento. En los escritos teresianos, el dominico está especialmente presente en las *Fundaciones* y en numerosas cartas. Siendo visitador en 1571, había establecido que las carmelitas venidas de la Encarnación renunciasen formalmente a la Regla mitigada y en cierto modo renovasen su profesión. Así lo hace la Santa el 13 de julio de ese año (MHCT 1, 112: *Monumenta Historica Carmeli Teresiani*, vol. 1, Roma, Institutum Carmelitanum, 1948.), renuncia solemnemente confirmada por el visitador el 6 de octubre siguiente.

hacer en algunas religiones en España, en la cual entraba la del Carmen⁶⁶³, al tiempo que la nuestra primitiva comenzaba a alzar cabeza, que no poco fue de este santo y doctísimo varón ayudada en Castilla, y del padre fray Francisco de Vargas, de la misma Orden de predicadores en la provincia de Andalucía, con cuyo favor los padres comenzaron en aquella a fundar.

Era la Santa [93v] Madre aficionada a este padre y mostró sentir mucho su muerte, que fue año de ochenta, al tiempo que por nuestro santísimo padre Gregorio Décimo Tercio⁶⁶⁴ le había señalado por un breve para hacer la separación de nuestra provincia⁶⁶⁵. Y por la muerte de este padre, fue necesario que su santidad nombrase al padre maestro fray Juan de las Cuevas, que es el que presidió en nuestro primer capítulo, y entre los beneficios que nuestra religión ha recibido de nuestro cristianísimo Rey no es este el que menos se le debe agradecer y servir en haber dado orden que, por mano de este piadoso y doctísimo padre, se asentasen las cosas de nuestra provincia, en lo que él mostró un celo y espíritu para el bien de ella como⁶⁶⁶ lo pudiera mostrar cualquiera de nuestros santos padres pasados. Quisiera tener suficiencia para decir algo de lo mucho que deseo y merece; mas, pues la pluma no puede, en los corazones quede una perpetua memoria, y en ellos se escriba la paz, la prudencia, la humildad y caridad con que procedió, y las entrañas de padre que agora nos muestra, en pago de la cual todos, como a perlado, le obedecemos, y la Vir[94r]gen le tiene guardado su premio, y en el Carmelo será eterna su memoria.

Y volvamos a la de nuestra Madre, que no es fuera de su gusto hagamos pausas⁶⁶⁷ mostrándonos agradecidas⁶⁶⁸ porque en ella resplandeció tanto esta virtud que de buena gana sufrirá que quiebre el hilo; y volviendo a dar razón por qué causa, siendo el primer monasterio el de Ávila y estando en él, la hacía el padre fray Pedro Fernández conventual del de Salamanca. Para esto es necesario que tomemos de atrás esto. Ya creo se habrá

⁶⁶³ Se refiere a que la reforma eclesiástica ordenada por el papa Pío V incluía también a la Orden del Carmen. Es decir, el proceso de reforma de las órdenes religiosas en España, promovido por el pontífice, afectó a los carmelitas, entre otras órdenes. Este pasaje hace referencia a la reforma de las órdenes religiosas llevada a cabo en el siglo XVI, en la que la Orden del Carmen, tanto la mitigada como la descalza, estuvo implicada en procesos de revisión y reorganización.

⁶⁶⁴ *tercio*: «Lo mismo que tercero» (*Aut*).

⁶⁶⁵ Se alcanzó la separación oficial de la provincia descalza por el breve *Pia consideratione* (1580).

⁶⁶⁶ En el manuscrito: “un celo un celo”.

⁶⁶⁷ Sublime apreciación, que puede contener un toque de ironía, pues antes ha apuntado la afición de la Madre al interrumpir el discurso.

⁶⁶⁸ El agradecimiento fue una de las grandes virtudes de Teresa, como relatan sus biógrafos primitivos y las carmelitas que testificaron en los procesos. Por eso la autora justifica que se detenga el discurso si es para ser agradecidas, como lo era la Santa Madre.

advertido cómo, cuando fundó el primero monasterio, fue forzoso dar la obediencia de él al ordinario, y por qué la Orden no le quiso admitir y nuestro Señor así lo quiso, como parece por lo que la consolaba de esta pena que ella tenía, como se ha visto. Pues por no la dejar en este sujeta al urdinario y que no acudiese a las fundaciones que se ofreciesen, la quiso librar de esta sujeción y de la que podía tener a los padres de la mitigación, de quien era súbdita (como suya monja profesa en la Encarnación y priora de allí, puesta por el mismo visitador apostólico y para la reformation de aquella casa), lo cual todo se remediaba [94v] con hacerla conventual de Salamanca, que estaba sujeta al visitador, el cual, como habemos dicho, era tan en nuestro favor.

Otra duda podrá quedar, a la cual quiero satisfacer, y es, cómo habiendo ya nueve años que se había fundado el primer monasterio [y] estando ya fundados ocho, renunció agora nuestra Madre [a] la regla mitigada y promete vivir en la primitiva, y cómo en su renunciación no hace memoria de que ella fundó ni comenzó esta vida. A esto último respondido está en su grande humildad; a lo primero digo que ya tenía renunciado desde el principio, como de la mesma renunciación se puede colegir, y fue con licencia de nuestro reverendísimo padre general fray Juan Baptista de Rávena, que había estado en España al principio de la fundación del primero monasterio⁶⁶⁹, con que se alegró mucho, y mostró grande amor y favoreció a nuestra Madre y religiosas de él, como tan santo y deseoso de la reformation de la Orden de la Virgen, de quien era tan devoto como verdadero hijo de esta santísima Madre, aunque sintió verle sujeto al urdinario, y reprendió a los reli[95r]giosos no la haber querido admitir. Pero, por remediar este dolor, que lo era para él grande tener fuera de su obediencia aquella casa que él llamaba santuario, dio a nuestra Madre facultades para fundar adonde se ofreciese, y obligola con precepto a que ninguna fundación que saliese la dejase⁶⁷⁰ de admitir en cualquiera de los lugares de España. Y concluyendo, quanto al renunciello agora en público, fue porque el padre visitador había hecho una ley que cualquiera de las monjas de la mitigación que quisiese quedar en nuestros conventos obligada a guardar la regla primitiva hiciese su

⁶⁶⁹ El padre Rubeo llegó a Ávila el 16 o 17 de febrero de 1567, visitando el convento de frailes y el monasterio de La Encarnación, donde halló una comunidad numerosa, muchas monjas enfermas y una gran precariedad económica. En cuanto a la duda sobre por qué Santa Teresa, tras haber fundado ya varios monasterios, renunció formalmente a la Regla mitigada en este momento, la respuesta es clara: desde el principio, su entrega a la observancia primitiva fue absoluta. Su humildad le impidió atribuirse mérito alguno en su renunciación, pero su compromiso con la reforma nunca vaciló. Contó, además, con el apoyo del padre general fray Juan Bautista de Rávena, ferviente defensor de la restauración del espíritu original del Carmelo, quien celebró la obra de la Santa y reprendió a quienes no la acogieron con la prontitud debida.

⁶⁷⁰ En manuscrito “dejase la dejase”

renunciación de la mitigada en público, como se hace la profesión, y así comenzó nuestra Madre.

A este tiempo, como se habrá entendido, era priora de la Encarnación a donde fue puesta por el dicho padre visitador para reformar aquella casa, y al ir a ella, parece tuvo nuestra Madre alguna repugnancia, según se ve por estas palabras que el Señor le dijo, como se hallan en un cuadernito que de su mano dejó escrito. Dice así:

Estando yo un día, después de la octava de la Visitación, encomendando a Dios un [95v] hermano mío en una ermita del Monte Carmelo, dije al Señor, no sé si en mi pensamiento porque está⁶⁷¹ mi hermano adonde tiene peligro su salvación: “Si yo viera, Señor, un hermano vuestro en este peligro ¿qué hiciera por remediallo? Paréceme a mí que no me quedara cosa que pudiera por hacer”. Dijóme el Señor: “¡Oh, hija! ¡Hermanas son más estas de la Encarnación!, ¿y te detienes? Pues ten ánimo, que lo quiero yo, y no es tan dificultoso como te parece, y por donde pensáis perderán estotras casas, ganará lo uno y lo otro; no resistas, que es grande mi poder”⁶⁷².

Bien se vio claro en esta obra este poder grande del Señor, porque resistiendo las monjas y ayudando los frailes a impedir esta reforma que se quería hacer, al fin el visitador la llevó al monesterio, y usando de todo el poder que tenía y el que el rey para la reforma daba, que el uno y el otro fue bien menester según la fuerza que pusieron para no la rescibir (no porque no fuese de todos amada y bien rescibida por su persona, como aquella que era allí bien conocida su gran discreción y suavidad, mas este nombre de “reforma” que por nuestros pecados es el día de hoy tan temido, y el demonio que ayuda [96r] temiendo los bienes que de entrar allí aquella Santa se habían de seguir), levantó tan grande escándalo y ruido que se hundía el monasterio, y las más conocidas y amigas en aquel tiempo no lo conocían, y todas la resistían, que no fue esta pequeña guerra. Y aconteció una cosa muy graciosa que nuestra Madre me contó, riéndose de su poca

⁶⁷¹ En el manuscrito: “este es”. Corregimos a “está”, siguiendo la edición de Simeón de la Sagrada Familia (1979), por coherencia gramatical y de sentido.

⁶⁷² María de San José recurre a otros escritos teresianos, desviándose del *Libro de la Vida*, para enriquecer su obra con las *Relaciones de conciencia*. Este pasaje en particular procede del capítulo 20 de las *Relaciones*, el cual complementa algunos aspectos abordados en el *Libro de la Vida*. Este cambio significativo por parte de María de San José podría atribuirse a su intención de ofrecer una visión más íntima y personal de la historia del Carmelo. Esto se evidencia en su decisión de basarse en estos escritos menores en lugar de recurrir, por ejemplo, a las *Fundaciones*, como se mencionó anteriormente.

memoria, y fue que habiendo entrado en el monasterio con la fuerza que habemos dicho, llevándola el mismo visitador y ayudando la justicia para quietar las grandes voces que daban y resistencia que se hacía, y unas deshonrándola y otras maldiciéndola, al fin las llevaron al coro y, entrando por él, olvidósele a lo que iba, y fuese a su silla adonde se solía sentar cuando era monja de allí, sin se acordar que iba por priora. Y así, disimulando su risa que era más que pena, se fue a su silla, donde puso una imagen de Nuestra Señora, diciéndoles que aquella era su priora y no ella. Y con esto y con su gran discreción y gracia que Nuestro Señor le dio, las quietó y puso en estado.

Aquel mismo año que allí entró, vio esta visión, día de San Sebastián. Diciendo la Salve, aparecióle Nuestra Señora [96v] con gran multitud de ángeles en las coronas de las sillas y sobre los antepechos⁶⁷³, aunque no con forma corporal, que era visión intelectual. Estuvo con esta visión toda la Salve y díjole Nuestra Señora: “Bien acertaste en ponerme aquí, yo estaré presente a las alabanzas que hicieren a mi Hijo y se las presentaré”⁶⁷⁴. Bien se ve, por la merced que a estas religiosas el Señor hacía, cuán mudadas estaban de lo primero y cuán quietas; todavía halló allí nuestra Madre ayuda en algunas religiosas del mismo monasterio que habían salido a ayudar a fundar los nuestros, y algunas por no se hallar con fuerzas o por otras justas causas se habían vuelto, muchas de las cuales aún se andaban con el hábito de nuestra jerga y sin chapines, conservando todavía los ejercicios de oración y mortificación que en los nuestros habían aprendido.

Huélgome de hallar ocasión de hacer memoria de estas mercedes a quien debemos la buena orden y ceremonias de coro y otras muchas cosas que como religiosas sabían, y pues nuestra Santa Madre las tomó por sus coadjutoras es razón les reconozcamos [97r] haber sido nuestras maestras y rindamos las gracias debidas, confesando a la Santa Casa⁶⁷⁵ por madre y progenitora nuestra, y como madre de tantas hijas, merece que sea su memoria gloriosa. Pues una hija que engendró basta para dalle fama eterna, como la

⁶⁷³ *antepecho*: «Pretil de ladrillo, piedra, o madera de algo más de vara en alto, que se llama así, porque llega hasta el pecho: y en los coches se llama también antepecho por la misma razón el pedazo de vaqueta pendiente de un madero que cubre el estribo, y en que se asegura y apoya el que va sentado en él» (*Aut*).

⁶⁷⁴ *Relaciones*, 22: El nombramiento de la Madre cómo priora de la Encarnación fue interpretado por las monjas de dicho convento como una amenaza o un atropello por parte del provincial, el padre Ángel de Salazar. Muchas de las monjas no la aceptaron en el nuevo nombramiento temiendo una estricta obediencia. Por otro lado, parte de dicha animosidad era, principalmente, por la imposición, sin haberlas consultado ni haber podido votar el cargo de priora. Santa Teresa, entre tanto barullo, aclaró que la Virgen María sería la nueva priora y ella simplemente su vicaria, y muestra de ello era que llevaba todas las noches las llaves del convento para que las guardase como verdadera priora.

⁶⁷⁵ Se refiere a la Encarnación.

terná, gloriándose que crió a la bienaventurada madre Ángela, la cual aun no habiendo cumplido del todo su trienio, se ofreció fundar en Segovia⁶⁷⁶ donde había de recoger las monjas de Pastrana que aguardaban cada día, y así el del glorioso San José, el año de setenta y cuatro, le fundó. Y llegaron para este día las que del otro monesterio venían, porque como habemos dicho, la princesa se acomodaba tan mal dentro que fue necesario dar orden de que tornase a salir, y tras de esto se siguió quedar tan discontenta y molestar a las religiosas, que, cuando menos se pensó, nuestra Madre las mandó salir un día a todas juntas, dejándole⁶⁷⁷ en su casa cuanto les había dado, hasta la más mínima cosa, mostrando nuestra Santa Madre y sus hijas en cuánto más estimaban vivir con perfección que cuantas riquezas y favores hay en la tierra, pues lo uno y [97v] otro menospreciaron dejando esta casa, que por estar fundada con el favor de Ruy Gómez⁶⁷⁸ y con sus riquezas y dádivas, que en esto llevaba ventaja a las demás, parecía a cualquiera aficionara; mas sobre todo ponía la Santa los ojos en que, desembarazadas, siguiesen sus hijas a Cristo. Lo que más en esto espantó fue que se hizo contra la voluntad de la misma princesa, que por los caminos puso guardas para no las dejar pasar, y todo lo atropellaron.

Este monesterio de Segovia fue el noveno, o digamos el octavo, sacando de la cuenta el de Pastrana, como si no hubiera sido⁶⁷⁹; el noveno fue Beas; el décimo, Sevilla; el oncenno el de Caravaca, a donde no pudo ir con su persona como a los demás había ido. Por ser lejos envió, estando en la fundación de Sevilla, monjas, y desde allí lo fundó con sus cartas e instrucciones. Pasaron desde la fundación de este hasta la de Villanueva de la Jara, que fue el doceno, un⁶⁸⁰ mar tempestuoso de persecuciones, como la misma Madre

⁶⁷⁶ María de San José se salta la fundación de Salamanca y Alba de Tormes con ganas de aterrizar en Segovia y nuevamente resaltar su descontento con la princesa de Éboli.

⁶⁷⁷ A la Princesa de Éboli. María de San José dice “su casa” porque el convento era propiedad suya, lo había mandado construir para alojar una comunidad de la Reforma. Teresa quiso que se quedara en el convento todo lo que ella y su marido, Ruy Gómez de Silva, habían donado, “hasta la más mínima cosa”. Toda una declaración de intenciones en pro de defender la pobreza de la Reforma.

⁶⁷⁸ Ruy Gómez de Silva era marido de la princesa de Éboli y grande del Reino. Criado en el palacio real como compañero del futuro Felipe II, se convirtió en el favorito y confidente del rey. Él y su esposa fueron mecenas de un monasterio y convento de descalzos de la Orden del Carmelo. Tras la muerte de Ruy Gómez en 1573, su mujer tomó el hábito descalzo, pero causó tanto revuelo y desazón en la comunidad que, como explica María de San José, Teresa de Jesús decidió dismantelar la fundación en 1574.

⁶⁷⁹ Quizá hay una velada alusión a la traición posterior de la princesa de Éboli a la Santa, pues en represalia por la salida de la comunidad de Pastrana, denunció a la Inquisición el *Libro de la vida*, con el que Teresa, con toda su buena fe, le había obsequiado. La expresión de que el convento de Pastrana es “como si no hubiera sido” es un modo de decir que ojalá nunca hubiera tenido Teresa de Jesús trato con esa dama.

⁶⁸⁰ En el manuscrito: “y un mar”. Eliminamos “y” por respetar la gramaticalidad.

lo había profetizado cuatro años antes⁶⁸¹, como yo lo vi escrito⁶⁸² en un papel de su mano que enviaba al padre Eliseo, donde decía que había visto un gran mar de persecuciones, [98r] donde, así como los egipcios, viniendo persiguiendo a los hijos de Israel, se habían ahogado en el mar, y los del pueblo de Dios pasaron en salvo, así serían nuestros enemigos ahogados y pasaría el ejército de la Virgen libre. Y así fue que, usando el demonio de las armas que suele, que son mentiras y testimonios, comenzó a divulgar abominaciones, primeramente de aquellas dos purísimas almas de la madre Ángela y el padre Eliseo, y juntamente de toda la congregación de religiosas y religiosos; y como nunca falta quien dé crédito a semejantes cosas, y aun por ventura antes que al bien, comenzose una persecución tal cual el demonio la había trazado y nuestro gran Dios permitido para que se hiciesen fuertes los fundamentos en este edificio. Y así fue que, pensando el demonio deshacernos y anegarnos, nos dio por este medio el Señor paso enjuto⁶⁸³ y firme, porque nuestro invictísimo y católico rey y señor don Felipe Segundo, estando, como dice el sabio, su corazón en las manos de Dios, no fue engañado, antes tomando la protección de esta manadita de la sobe[98v]rana Virgen, impetró y alcanzó del sumo pontífice aquel tan favorable Breve con que se hizo la separación de la provincia⁶⁸⁴, que fue año de mil y quinientos y ochenta y uno, a seis de marzo, día del glorioso San Cirilo, de que la felicísima Ángela no poco se alegró. Y decía, con el santo viejo Simeón, que la llevase el Señor en paz⁶⁸⁵, habiéndole muchos años antes su Majestad divina prometido que no la

⁶⁸¹ Hasta el momento, la Santa no se había mostrado, jamás, contraria o reticente ante una oferta de fundación. Estuvo casi cuatro años dando largas a las peticiones que le llegaban de la villa manchega, hasta que el Señor le hizo ver que debía fundar allí.

⁶⁸² Sin duda, una carta perdida de la Madre a Gracián en la que emplearía esa imagen (“mar de persecuciones”) con la que alude al paso del pueblo elegido del Mar Rojo como un reto similar a las dificultades de mantener el carisma carmelita. María de San José parece muy fiable en el manejo de documentos.

⁶⁸³ *enjuto* significa seco. El paso enjuto y firme alude al paso de los israelitas por el Mar Rojo, huyendo de los egipcios, que terminaron ahogándose. Esta demostración del poderío de Dios, que se puede leer en el Antiguo Testamento (Éxodo 14, 21-31), ya es aludida unas líneas arriba.

⁶⁸⁴ Durante la reunión del Capítulo Provincial en Alcalá de Henares en 1581, el padre Comisario apostólico Juan de las Cuervas anunció la separación de la Provincia Descalza de todas las demás Provincias de la observancia, de acuerdo con el Breve de Gregorio XIII. Este documento estableció que los Descalzos presentes y futuros estarían sujetos al Provincial elegido y a sus sucesores. El Breve abordaba tres puntos fundamentales: en primer lugar, ordenaba que los conventos y religiosos y religiosas Descalzos estuvieran exentos de la jurisdicción de Priors, Provinciales y otros superiores de la profesión mitigada; en segundo lugar, establecía que la elección del Provincial de la misma regla y profesión sería llevada a cabo por los Descalzos congregados para tal fin, debiendo dicha elección ser confirmada por el General; por último, confería autoridad al General calzado sobre la nueva Provincia, especificando que quedaba bajo la obediencia del Prelado mayor, con la condición de que solo él, en persona y, de ser otro, debía ser Descalzo, tendría el derecho de visitarla y corregirla según la regla primitiva y las constituciones de los Descalzos, sin poder trasladar sujetos de la Provincia de los Descalzos a las demás provincias de la Orden.

⁶⁸⁵ Lucas 2, 29: “Ahora, Señor, puedes dejar a tu siervo irse en paz, según tus palabra: porque mis ojos han visto tu salvación”. Son palabras de Simeón cuando La Virgen María y San José fueron a presentar al Niño Jesús según el precepto de la ley; según esta, tras cuarenta días tras el parto, la mujer debía acudir al templo

llevaría de esta vida hasta que viese todas las cosas de su religión en gran prosperidad, como con esto nos quedaba.

Solo restaba para todo contento que esta piadosa Madre nos viviera algunos años más. No lo quiso el Señor, conmovido de sus piadosos ruegos, que cada momento clamaba con el Apóstol⁶⁸⁶ deseando verse desatada, o por nuestra indignidad, porque después de esto no vivió sino dos años y aun no enteros. Antes de la separación, que fue en el ochenta y uno, como habemos dicho, fundó el monasterio de Villanueva, en principio del de ochenta⁶⁸⁷; después de la separación, fundó el monasterio de Palencia y Soria en el mismo año [99r] que se dividió la provincia; y en el último año de su vida el de Burgos; y desde allí fundó también el de Granada por sus monjas. Y viniendo de la fundación de Burgos, donde decía que había padecido muchos trabajos, a semejanza del primero⁶⁸⁸, pasando por Alba, enfermó, y allí murió a los sesenta y siete años de su edad, víspera del glorioso seráfico padre San Francisco, de quien era muy devota, año de ochenta y dos, el día que se hizo la disminución de los diez días⁶⁸⁹. Murió entre las nueve y las diez de la noche, miércoles, habiendo vivido en el hábito y observancia de la primitiva regla veinte años, y en ellos fundó diez y siete monasterios, contando el de Pastrana, los quince por sí mesma, y solo dos enviando a sus monjas, que fueron el de Caravaca y Granada.

a purificarse. Simeón, ya anciano, representa al Israel fiel que espera la venida de su salvador y redentor y alaba a Dios al ver cumplidas sus esperanzas. María de San José establece una analogía entre la separación de la provincia descalza y el versículo bíblico, resaltando el cumplimiento de la promesa divina. Es un tópico (*Nunc dimittis*) para mostrar que se cierra la obra de una vida y ya puede venir la muerte. Lo sigue María, pues alude a la muerte de la Madre a continuación.

⁶⁸⁶ La referencia es a la carta del Apóstol Pablo a los Filipenses 1,23 “Me siento apremiado por los dos extremos el deseo que tengo de morir para estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor, o permanecer en la carne, que es más necesario para vosotros”. San Pablo pide a Dios que le quite las cadenas del cuerpo, pues entiende que morir es igual a soltar el ancla de un barco antes de su partida. Por su parte, Teresa compone el “Vivo sin vivir en mí” con varios versos que evocan este pasaje paulino que en definitiva entiende la muerte como la mayor de las ganancias.

⁶⁸⁷ “del [año] de ochenta”.

⁶⁸⁸ La fundación de Burgos fue especialmente complicada, en pleno invierno y con la oposición de las autoridades. Tan dificultosa fue que la compara con la primera, la de Ávila. Teresa de Jesús, ya desfallecida y enferma, se veía morir y quiso volver a San José de Ávila, pero el Duque de Alba la requirió para asistir al parto de su mujer. Teresa llega muy enferma a finales de septiembre y muere el 4 de octubre.

⁶⁸⁹ Por esta razón se celebra la onomástica de la Santa el día 15 de octubre.

Era esta Santa de mediana estatura⁶⁹⁰, antes grande que pequeña. Tuvo en su mocedad fama de muy hermosa y hasta su última edad mostraba serlo. Era su rostro nonada⁶⁹¹ común sino extraordinario, y de suerte que no se puede decir redondo ni aguileño: los tercios de él iguales; la frente ancha e [99v] igual y muy hermosa; las cejas de color rubio oscuro con poca semejanza de negro, anchas y algo arqueadas; los ojos negros vivos y redondos, no muy grandes, mas muy bien puestos; la nariz redonda y en derecho de los lagrimales para arriba, disminuida hasta igualar con las cejas, formando un apacible entrecejo, la punta redonda y un poco inclinada para abajo, las ventanas arqueaditas y pequeñas y toda ella no muy desviada del rostro. Mal se puede con pluma pintar la perfección que en todo tenía: la boca, de muy buen tamaño; el labio de arriba delgado y derecho, el de abajo grueso y un poco caído, de muy linda gracia y color, y así la tenía⁶⁹² en el rostro, que con ser ya de edad y muchas enfermedades, daba gran contento mirarla y oírla porque era muy apacible y graciosa en todas sus palabras y acciones. Era gruesa más que flaca y en todo bien proporcionada: tenía muy lindas manos aunque pequeñas; en el rostro, al lado izquierdo, [100r] tenía tres lunares levantados como verrugas pequeñas, en derecho unos de otros, comenzando desde abajo de la boca el que mayor era, y el otro entre la boca y nariz, [y] el último en la nariz, más cerca de abajo que de arriba.

Era en todo perfecta, como se ve por un retrato que al natural sacó fray Juan de la Miseria, un religioso nuestro, santo a lo que podemos entender, del cual y de algunos otros que por él se han sacado, me parece hacer memoria para que las hermanas que están por venir⁶⁹³

⁶⁹⁰ Hasta ese momento, no había sido publicada ninguna biografía de Santa Teresa. La primera biografía fue escrita por Francisco Ribera y se publicó en 1590. A pesar de que redactó la biografía en 1587, se enfrentó a la oposición del general de la Compañía, quien desaprobó su publicación por estar en desacuerdo con escribir sobre el misticismo de una monja. Por otro lado, la primera edición de las obras teresianas fue llevada a cabo en 1588 por Fray Luis de León. Finalmente, Julián de Ávila que ya ha sido renombrado en anteriores ocasiones, redactó al final de su vida un detallado relato biográfico de la Santa, que posteriormente incorporó en su deposición para el Proceso de canonización. Dicho relato fue editado en 1881 por Vicente de la Fuente bajo el título *Vida de Santa Teresa de Jesús por el Maestro Julián de Ávila, primer capellán de la Santa*. Este hecho evidencia que María de San José no tuvo acceso a ninguna biografía, y pese a ello, demostró poseer un profundo dominio de la prosopografía, como se detallará en las siguientes líneas. Este magnífico retrato físico, ubicado al cierre de la VIII *Recreación*, es el primero que se conserva de la Santa, lo cual revela su enorme importancia por venir de una de las mujeres más próximas a Teresa de Jesús.

⁶⁹¹ Palabra antigua, en la época equivalía a “nada”.

⁶⁹² En el manuscrito: “tenían”, corregimos por concordancia.

⁶⁹³ “Las hermanas que están por venir” constituyen el verdadero destinatario del Libro de las Recreaciones; a ellas también se dirige, simbólicamente, el retrato que fray Juan de la Miseria pintó de la Santa. En esa misma línea de transmisión afectiva y espiritual, un reciente estudio internacional ha intentado reconstruir el rostro de Teresa de Jesús mediante técnicas forenses e inteligencia artificial, ofreciendo una imagen que busca ser fiel no solo a sus rasgos físicos, sino también a su presencia interior. El proyecto, dirigido por el

sepan los vestidos y tocados que su Madre traía y en todos nuestros conventos se traen; y aunque las Constituciones nuestras declaran cómo han de ser, porque no se engañen por la pintura mal sacada, las advierto que en algunos retratos y estampas, por contrahacer en las mangas del hábito unos pedazos desgarrados que tenía cuando la retrataron, han venido a hacer como mangas de punta; y en el velo, por hacer el hilo que tiene echado, parece que le han puesto con algunos pliegues y cosas que podrían juzgar era curiosidad su vestido. Y es, de todas las [100v] que agora viven, una túnica de lana, una saya de sayal tejido de pelos de cabras negra y blanca, y por evitar la curiosidad y cuidado que lo blanco trae consigo, en ninguna cosa se usa salvo en los mantos, que de necesidad han de ser blancos: son de sayal o burriel también grosero, como lo es el hábito. Las tocas, de lienzo grueso; y adviértase que, aunque la Constitución dice que sean de sedeña⁶⁹⁴ y algunas han querido decir que se entiende por tocas de lino o beatillas, es de saber que nunca la Santa las trujo, ni en ninguno de sus monasterios se ha usado ni un solo día. Mas quiso que se entendiese por sedeña “lienzo de estopa”, no de la muy gruesa, y este intento tuvo cuando lo hizo poner en la Constitución. Los velos son de tocas de lino gruesos, alpargatas de cáñamo, y al fin, el vestido y tocado era como de tal espíritu y pobreza. Consistió que la retratase este religioso que habemos dicho, vencida de las lágrimas de las hermanas de Sevilla, a quien mucho había resistido, pareciéndole ser inhumanidad dejallas desconsoladas de quienes por causa de volverse a Castilla, [101r] se apartaba con mucho sentimiento y ternura. Y porque esta es una breve recopilación, dejallo hemos aquí e iremos a nuestro propósito, donde pondremos otras muchas revelaciones y trabajos que pasó, y en particular deseo hacer memoria de sus virtudes todas juntas, ya que este discurso de su vida va derramado y mezclado con otras cosas⁶⁹⁵, y volviendo al fundamento que tomamos de la fuerte y valerosa mujer que Salomón nos pinta⁶⁹⁶. Y

antropólogo Luigi Capasso y realizado por la escultora forense Jennifer Mann, combinó escaneos 3D del cráneo conservado, datos antropométricos y testimonios históricos, entre ellos el de María de San José. El resultado fue un busto de terracota que representa a Teresa en torno a los cincuenta años, momento clave en su obra fundacional. Posteriormente, el fotógrafo Óscar García aplicó herramientas de inteligencia artificial para dotar a la imagen de color y realismo. Esta aproximación contemporánea ofrece un rostro para la memoria y una vía simbólica para acercar la figura de la Santa a aquellas hermanas futuras, que siguen recibiendo su legado en palabra, imagen y espíritu. Para una comparación visual entre ambos retratos, véase Anexo I.

⁶⁹⁴ *sedeña*: «La estopilla segunda, que se saca del lino al rastrillarle: y también se llama así la hilaza, o tela, que de ella se hace» (*Aut*). Se trata de un tejido tosco y pobre.

⁶⁹⁵ La autora es muy consciente del hibridismo y la mixtificación que se han impuesto en este tramo de su escrito: lo dialogado ha quedado de lado en esta *Recreación*, retóricamente muy distinta de las otras por su componente tratadístico.

⁶⁹⁶ Estrategia retórica acertada, cerrar este capítulo como lo empezó, evocando a la *mulier fortis* del *Libro de los Proverbios*.

aunque el alargarme en esta materia tan deleitable (como es tratar de la vida de nuestra Santa Madre que, como néctar y ambrosía, no solamente sustenta los sentidos mas los eleva y absorba) para no oír la campana que nos avisa de nuestras obligaciones nos pudiera ser justísima disculpa, es bien que no faltemos de ellas, dejando lo restante para otra ocasión.

Y levantándose, sin que Justa y Atanasia pudieran responder, se fueron, concertando de volver al puesto lo más presto que la costumbre permitiese⁶⁹⁷.

⁶⁹⁷ Vuelta a la ficción del diálogo entre las carmelitas: son convocadas para cumplir con la siguiente obligación y deben interrumpir la narración. Este ingenioso cierre marca el fin de la *Recreación*.

Juntas volvieron al puesto el día siguiente y, sentándose en el mismo lugar y prosiguiendo Gracia, [101v] la atajó Justa diciendo:

- No pienses, hermana, que, porque te levantaste y fuiste sin dejarnos hablar, te han de valer agora tu diligencia y nuestro discuido para no satisfacernos en todas las cosas que el ánimo se recreare. Bien te acuerdas cuando tratabas de la fundación de Sevilla, que apuntaste a decir los trabajos que en ella se pasaron, y, sin tratar de ellos⁶⁹⁹, pasaste adelante, lo que disimulé por no interrumpir [ni]⁷⁰⁰ divertirme, y guardelo para esta ocasión, pues tratar de trabajos padecidos por Cristo nuestro Señor es la verdadera recreación.
- Por la mano me ha ganado⁷⁰¹, Justa — dijo Atanasia —, y aun hurtado del pensamiento el deseo, mas no por eso quedaré sin parte, que por la que me toca quiero que también digas los conventos de religiosos⁷⁰² que nuestra Madre fundó y cuantas cosas de ello supieses.

⁶⁹⁸ La sección que aquí se presenta como “*Novena Recreación*” fue identificada por María de San José como parte de la “*Octava Recreación*”. No obstante, para mantener la coherencia con las ediciones anteriores, se ha optado por denominarla “*Novena Recreación*”. Este detalle resulta significativo, ya que la autora nunca antes había subdividido una *Recreación* ni evitado la numeración correlativa. Esta decisión parece responder a una intención deliberada de continuidad narrativa, pese a que el contenido de esta sección rompe con los esquemas establecidos: el diálogo desaparece, la ficcionalidad se diluye y la voz autobiográfica toma el control del discurso. Este cambio, cargado de significación, parece reflejar la dificultad de inaugurar una nueva *Recreación* que hiciera justicia al carácter notablemente agónico de este último capítulo de su vida. En el Anexo II puede verse cómo esta sección aparece rotulada en el manuscrito como parte de la *Octava Recreación*.

⁶⁹⁹ Alusión a lo que dejó caer en la segunda *Recreación*, en la que contaba su vida. Esto es muy interesante como técnica narrativa de llamar la atención sobre algo que no se cuenta en ese momento pero que logra despertar la curiosidad en el lector: en este caso es una de las interlocutoras del diálogo, Justa, la que le recrimina haberlo dejado sin contar y la que le pide que lo retome.

⁷⁰⁰ “*Ni*” no aparece en el manuscrito pero lo hemos incluido para darle sentido al texto.

⁷⁰¹ Expresión popular que venía a significar que alguien había sido derrotado. *Ganar por la mano*: “anticipársele en hacer o lograr algo” (*DLE*).

⁷⁰² María de San José va a dar paso al episodio más arduo y solemne hasta el momento y, pese a que en la segunda *Recreación* ya pospuso tratar sobre ello, lo que sugería una parte exclusiva para el relato, ahora parece retomarlo, pero sin dejar de tratar cuestiones, aparentemente, igual de importantes como lo fueron los conventos masculinos. La autora mantiene la finalidad imperante de retratar todo el compendio carmelita y validar el propósito de su escrito procurando camuflar la dimensión autobiográfica, recordemos lo dicho al principio del relato: “[...]La una es que, a propósito, queriendo contar la vida de nuestra Santa Madre y las grandezas del Carmelo, va mezclada de tanta diversidad de cosas y muchas de ellas al parecer impertinentes, y que no parece sirve de más de hacer prolija la obra, como es contiendas entre las religiosas que introduzco, y otras pláticas que se van mezclando fuera de propósito” (*Primera Recreación*). El breve paréntesis al que alude Gracia no es más que una explicación detallada del conflicto que hubo en la rama masculina y que arrasó inevitablemente con la rama femenina durante la fundación de Sevilla, como ya se

— Mi gusto es dárosle — respondió Gracia —, y pues tengo de hacer tan grande y largo paréntesis, no quiero gastar el tiempo en otra cosa. Fundose esta casa del glorioso San José de la ciudad de Sevilla, año de mil y quinientos y setenta y cinco, día de la Santísima Trinidad, que este año se celebró a veintinueve de mayo, y para entender bien el principio que tuvo esta fundación, es necesario tomallo un poco más de atrás. Estando nuestra santa Madre [102r] Teresa de Jesús⁷⁰³ en San José de Beas⁷⁰⁴, que este mismo año se había fundado, día de santo Matías⁷⁰⁵, vino a verla el padre fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios⁷⁰⁶ desde Sevilla, porque nunca se habían visto, habiéndolo el uno y el otro deseado mucho. Aquí fue donde nuestra santa Madre vio aquella visión de Cristo nuestro Señor que les tomaba a ambos las manos derechas y le mandaba a la misma Madre que, mientras viviere, le tuviese en su lugar⁷⁰⁷ y se conformase⁷⁰⁸ con él, que así convenía para su servicio y bien de su religión, lo cual la Santa cumplió tan perfectamente que se obligó

verá. Es decir, lo ocurrido en cuestión entre la rama masculina era parte ineludible de este suceso, y no hay un apartado dedicado a los conventos religiosos masculinos como tal, ni tan siquiera ha sido mencionado en toda la obra uno de los grandes pilares de esta rama, el icónico medio fraile: San Juan de la Cruz.

⁷⁰³ Resulta especialmente llamativa en este punto la sustitución del seudónimo “Ángela” por el nombre real de Teresa de Jesús. Algo similar ocurrirá más adelante con “Eliseo”, pseudónimo bajo el cual se había encubierto al padre Jerónimo Gracián en las primeras *Recreaciones*, y cuyo nombre real también termina por aflorar. Esta ruptura del pacto ficcional puede explicarse desde distintas hipótesis. Una de ellas apunta a un posible desliz narrativo, fruto de la inmersión autobiográfica en la que María de San José se ve envuelta; sin embargo, esta posibilidad parece poco probable, dado el cuidado, la intención y el control retórico que la autora ha demostrado a lo largo de la obra. Una explicación más verosímil es que el abandono de los seudónimos responda a un gesto de afirmación: emplear los nombres verdaderos de los implicados podría obedecer al deseo de reivindicar su inocencia y legitimidad frente a las acusaciones que pesaron tanto sobre ella como sobre el padre Gracián. A partir de este momento, el relato parece abandonar definitivamente el velo de ficción, y Gracián ya no vuelve a ser referido por su nombre encubierto, Eliseo.

⁷⁰⁴ Desde Beas la idea era fundar en Caravaca (Murcia) y designar como priora a María de San José. Sin embargo, la madre Teresa, una vez situada en este punto geográfico, fue consciente de que había pasar toda la sierra de Jaén que separa Murcia de Andalucía, al mismo tiempo que se le pone al tanto de la dificultad de los permisos que no dependían tal cual del obispado, sino de la encomienda de las Orden militar de Santiago. Todo esto, sumado a la proposición *imperativa* del padre Gracián, hizo que la Santa iniciase el viaje a Sevilla, no muy convencida, todo hay que decirlo, por una parte, porque Andalucía no le atraía demasiado, y, por otra, porque esa fundación le suponía retrasar la de Madrid, especialmente deseada por ella, plagada de obstáculos, y que no pudo ver en vida. Finalmente, Teresa de Jesús y María de San José emprenden camino a Sevilla, a Caravaca irá a fundar en nombre de la madre Teresa Ana de San Alberto, y en Beas quedará como priora Ana de Jesús, que disfrutará de la gran amistad espiritual con San Juan, quien le dedicará el célebre *Cántico espiritual*.

⁷⁰⁵ 24 de febrero del año de 1575, día de San Matías, Fue la décima fundación de Santa Teresa.

⁷⁰⁶ Llama notablemente la atención aquí la modificación del seudónimo “Eliseo” al nombre real del padre Gracián, pues, recordemos cómo en las primeras *Recreaciones* quedaba “bautizado” como Eliseo. Se presentan varias hipótesis al respecto; una de ellas es la inmersión en el plano realidad-ficción en el que María de San José haya podido incurrir, lo que facilitaría un lapsus tras meterse de lleno en la narración autobiográfica; sin embargo, suena poco plausible, teniendo en cuenta lo audaz y meticulosa que se ha mostrado hasta el momento. Otra posible causa, mucho más verosímil, es querer legitimar el relato bajo la solemnidad de los nombres reales que fueron partícipes en esta contienda, así como reivindicar su inocencia tras las graves acusaciones que se hicieron en torno a ella y al padre Gracián. En cualquier caso, a partir de aquí parece que se pierde la ficción y el padre Gracián dejará de aparecer bajo el nombre latinizante, Eliseo.

⁷⁰⁷ Se entiende “en el lugar de Cristo”, como si la obediencia al carmelita fuera al mismo Cristo.

⁷⁰⁸ No en el sentido de “resignarse”, sino de “identificarse” con él.

por voto⁷⁰⁹, como después veremos. Estando, pues, aquí, para ir a la fundación de Caravaca para adonde a mí me llevaba con otras cinco monjas, con la venida del padre⁷¹⁰ cesó esto, porque como era visitador apostólico de los calzados y descalzos en el Andalucía y aquella casa cae en aquel distrito⁷¹¹, obligó a nuestra Madre a que, dejara aquella fundación con las monjas que tenía para ella, se fuese a fundar a Sevilla, prometiéndole él y el padre Mariano⁷¹², que con él había [102v] venido, que lo deseaba y pedía mucho el Arzobispo de Sevilla don Cristóbal de Rojas y Sandoval⁷¹³ y que, fuera de⁷¹⁴ su favor y ayuda, hallaría muchas monjas muy ricas y mil ayudas y comodidades⁷¹⁵. Persuadida⁷¹⁶ nuestra Madre, o, por mejor decir, forzada por la obediencia⁷¹⁷, porque, como habemos dicho, aquel lugar caía en la provincia del Andalucía, lo cual fue para ella muy nueva cosa, porque a saber que era de Andalucía no viniera⁷¹⁸, porque entendía bien

⁷⁰⁹ El voto de obediencia queda plasmado en las *Relaciones* (40,2): “Parecióme que estaba junto a mí nuestro Señor Jesucristo de la forma que Su Majestad se me suele representar, y hacia el lado derecho estaba el mismo maestro Gracián y yo al izquierdo. Tomónos el Señor las manos derechas y juntólas y díjome que este quería tomase en su lugar mientras viviese, y que entrambos nos conformásemos en todo, porque convenía así”. El capítulo 23 de las *Fundaciones* se dedica en gran parte a la figura del padre Gracián, donde se relata su primer encuentro y parte de su trayectoria.

⁷¹⁰ Padre Gracián.

⁷¹¹ *distrito*: «La extensión, espacio o término de alguna provincia, y generalmente cualquier espacio de tierra» (*Aut*).

⁷¹² *Padre Mariano*: se refiere a Ambrosio Mariano de Benito (1510–94), brillante matemático e ingeniero, también estudió derecho y teología. Asistió al Concilio de Trento como teólogo y más tarde se desempeñó como asesor en proyectos de ingeniería de Felipe II. En 1569 tomó el hábito de Descalzo y en 1570 fue ordenado sacerdote. Acompañó a Gracián en su visita a Andalucía de 1573 a 1575.

⁷¹³ La tarea encomendada por el arzobispo de Sevilla para la Santa era reformar los conventos que tenía en su diócesis y no fundar, con lo que la llegada de las carmelitas fue problemática e incómoda desde el principio. Sin embargo, a pesar de los primeros malentendidos, finalmente, a la hora de bendecir la nueva casa, entre toda la multitud, el arzobispo se arrodilló pidiendo la bendición a la Santa. Este acontecimiento también será relatado por la Santa a Ana de Jesús, priora en Beas, en una carta mediados de junio de 1576. Ver Carta 107.

⁷¹⁴ “Fuera de”: lo mismo que “aparte de”.

⁷¹⁵ Estas promesas estuvieron lejos de cumplirse. Teresa de Jesús se encontró con un entorno hostil, en el que hubo de afrontar constantes dificultades e injusticias procedentes de distintos frentes. Las monjas adineradas que se esperaban no llegaron, y las primeras novicias, como se verá, generaron más dificultades que alivios, provocando incomodidades que complicaron aún más la consolidación de la fundación.

⁷¹⁶ La interpretación de María sobre Gracián es notablemente ambivalente en este capítulo. Aunque da a entender que él se equivocó rotundamente al encargar a Teresa que emprendiera la fundación sevillana, se esmera en subrayar la especial devoción de Teresa por él. Es importante señalar que en la época en que María escribía este texto, Gracián era su aliado en sus luchas contra el general descalzo Nicolás Doria. Era también una referencia literaria fundamental por la huella de sus escritos.

⁷¹⁷ María de San José refuerza esta idea constantemente para resaltar lo tedioso y forzoso que estaba siendo llevar a cabo esta fundación por parte de la Santa. Esto no se refleja de una manera clara en el capítulo de las *Fundaciones* referente a Sevilla, ya que Teresa lo relata con cierto eufemismo, sin dejar de ser una constante el recordar el voto de obediencia que le hizo a Gracián. Ciertamente es que su intuición no se encontraba en sintonía con la del padre Gracián pero aun así se animó a ir hacia Andalucía sin grandes reticencias, o por lo menos así se percibe en el texto teresiano.

⁷¹⁸ María de San José escuda a su Fundadora bajo el parámetro de la confusión, sin embargo, Teresa de Jesús era totalmente consciente de que Sevilla era parte de Andalucía. Donde sí que hubo confusión fue en la fundación de Beas de Segura (en Jaén, recordemos que fue la fundación anterior a esta), ya que civilmente pertenecía a Castilla pero eclesiásticamente dependía de Andalucía.

no gustaba de ello el reverendísimo padre general, que era Fray Juan Baptista Rubeo⁷¹⁹ de Rávena, por estar algo desabrido con sus religiosos andaluces. Y así, se halló perpleja. Pero al fin, como la del padre era obediencia apostólica⁷²⁰, obedeció, pues aunque temió, o por ventura sabía lo que de allí el demonio había de levantar⁷²¹, que fue el enojarse contra ella mucho el general, que de tenelle grande amistad vino a desfavorecerla y contradecirla, que fue el trabajo que en estos tiempos más sintió, pensar que le tenía enojado, porque, como verdadera hija, le tenía amor y respeto⁷²².

Venido el día en que nos habíamos de partir, [103r] que fue miércoles a diez y ocho de mayo el año que hemos dicho, salimos con nuestra santa Madre bien alegres de ir en su compañía, y por las nuevas que nos habían algunos siervos de Dios dado de que habíamos de padecer en aquella fundación muchos trabajos, y aun nuestra santa Madre dio a entender lo mesmo a una hermana que le fue a decir, pues lo había entendido en la oración: respondió: “son tantos⁷²³, amada hija, que no han de faltar, que también yo lo he visto.” Partimos con su reverencia seis monjas, que fueron la hermana Ana de San Alberto⁷²⁴,

⁷¹⁹ Juan Bautista Rubeo, como general de los carmelitas, realizó una extensa visita a España con el fin de extirpar los abusos de la Orden. Conoció a Teresa en 1567, aprobó su reforma y le dio permiso para fundar más conventos, pero solo en Castilla, hasta el 6 abril de 1571, donde constituye formalmente a Santa Teresa fundadora general, sin señalarle límites territoriales algunos, exceptuando fundar en Andalucía. Esta situación jurídica de los conventos de Carmelitas Descalzas, con poderes absolutos de fundadora dados a la Santa y gobernados paternalmente por el padre Alonso González en nombre del padre General, se prolongó varios años, 1569-1575 (*Fundaciones* 27, 19). Así fueron de amistosas las relaciones de la Santa con el general de la Orden, hasta que las fundaciones de los frailes descalzos en Andalucía y las calumnias y habladurías por las fundaciones de la Santa en Beas y Sevilla, en 1575, les distanciaron drásticamente. Antes de Sevilla, se inició la fundación de Beas de Segura, que pertenecía a Andalucía, mientras que la Santa creía que pertenecía a Castilla (como mencionamos anteriormente, civilmente pertenecía a Castilla pero eclesiásticamente a Andalucía). Sin embargo, un mes después de fundar se percató de ello y la fundación siguió adelante. Este suceso ya caldeó el ambiente con el padre general. El quid de la cuestión finalmente será la fundación de Sevilla, pues el general no tenía noticia clara de dicha fundación y no la quería, mientras que Teresa, por su voto de obediencia a Gracián, siguió adelante con ella, lo que despertó el recelo de Rubeo y su tajante oposición. Esto hizo sufrir mucho a Teresa, como bien cuenta María de San José.

⁷²⁰ La “obediencia apostólica” es un concepto ignaciano (jesuitas) basado en la confianza mutua entre dos personas, una de las cuales tiene un cierto grado de superioridad en una orden o asociación piadosa.

⁷²¹ Durante el viaje de Teresa hacia Sevilla, de alguna manera anticipa el comienzo de la “tempestad”.

⁷²² Este suceso en relación con el padre general Rubeo que relata María de San José lo pasa por alto la madre Teresa en sus *Fundaciones*. Sin embargo, la discípula no escatima en detalles sobre el altercado con el fin de validar las emociones de la Fundadora a la vez que deja al descubierto su indignación ante la injusticia incurrida hacia la que fue su maestra de vida.

⁷²³ “Son tantos”: ilegible, transcribimos por deducción.

⁷²⁴ *Ana de San Alberto*: carmelita de confianza de la Fundadora, ingresó en el Carmelo de Malagón a los veintitrés años, donde recibió el hábito de manos de Santa Teresa y profesó al inicio de la Cuaresma de 1569, siendo la segunda religiosa en hacerlo en ese convento. Cuando Teresa de Jesús pasó por Malagón camino de Beas y Caravaca, la eligió como compañera de viaje hasta Beas, y posteriormente la incluyó en el grupo que participó en la fundación de Sevilla. En esta ciudad fue nombrada priora para la fundación de Caravaca, con expresa confianza de la Santa: “que fuese priora de quien yo confiaba lo haría muy bien, porque es hartó mejor que yo” (*Fundaciones* 27,8; Carta 98,9). Desempeñó este oficio en distintos periodos

que después fue a ser priora en Caravaca y era hija de la casa de Malagón; la hermana María del Espíritu Santo⁷²⁵ y la hermana Leonor de San Gabriel⁷²⁶, también profesas de la misma casa; [la] hermana Isabel de San Jerónimo⁷²⁷, profesas en Medina del Campo; y de las que fundaron en Pastrana, la hermana Isabel de San Francisco⁷²⁸, profesas en la casa de Toledo, todas muy buenas religiosas y, como nuestra santa Madre dice en el libro de *Las Fundaciones*⁷²⁹, bien determinadas a padecer por Cristo y bien contentas de ir adonde esto se les ofreciere. Yo, pecadora e indigna de ir en esta compañía, iba no me[103v]nos contenta, aunque no con el espíritu y perfección de las hermanas.

entre 1576 y 1619 (1576–1592, 1599–1602, 1605–1609 y 1616–1619), acumulando en total veinticinco años en el cargo. Fue considerada hija espiritual de san Juan de la Cruz, de quien se conservan cuatro cartas dirigidas a ella. Testificó en el proceso de canonización del santo y dejó otros testimonios de su trato con él. Falleció en Caravaca el 3 de septiembre de 1624, a la edad de setenta y cuatro años.

⁷²⁵ *María del Espíritu Santo*: natural de Tembleque, profesó en el Carmelo de Malagón en 1570 y desempeñó posteriormente el cargo de superiora en el convento de Sevilla. Su nombre civil fue María Cordovés y Pavía, aunque los datos conservados sobre su vida son escasos y se limitan a estos aspectos fundamentales de su trayectoria religiosa.

⁷²⁶ *Leonor de San Gabriel*: Hija de Juan de Mena y Juana Ruiz, profesó en el convento de Malagón el 21 de mayo de 1570, aunque también se menciona la posibilidad de que haya sido el 10 de junio de 1571. Fue parte del grupo decidido que acompañó a Teresa en su viaje a Andalucía (*Fundaciones* 24, 6) y es conocida en el epistolario teresiano como “la mi Gabriela”. En 1575, viajó con la Madre Fundadora a Beas (Jaén) y luego a Sevilla, donde se desempeñó como enfermera personal de Teresa y ocupó repetidamente el cargo de superiora. En 1589, San Juan de la Cruz la designó para la fundación de Córdoba (cf. acta respectiva en BMC 26, 204). El 14 de enero de 1594 se trasladó a la fundación de Sanlúcar la Mayor (Sevilla), donde fue elegida priora en 1596. En junio de 1601, pasó de priora a Sevilla, donde más tarde ocupó el cargo de superiora en varias ocasiones. Falleció en este Carmelo en 1612. La madre Teresa la tratará con mucho cariño y aprecio que será retratado en el carteo que se mantienen, hasta tal punto de convertirse en una de las figuras más recurrentes del epistolario.

⁷²⁷ *Isabel de San Jerónimo*: Hija de Miguel de Ureña y María de Bacca, originaria de Ávila, fue una de las primeras en profesar en el Carmelo de Medina el 11 de octubre de 1571. Conocida por su delicada salud, se le menciona en la biografía de San Juan de la Cruz cuando la priora de Medina solicita su presencia. Bajo la tutela de Santa Teresa, participó en la fundación del Carmelo en Pastrana y luego se trasladó con toda la comunidad al Carmelo de Segovia en 1574. Participó en la fundación del Carmelo en Beas en 1575, seguido por la fundación en Sevilla ese mismo año. Posteriormente, se unió al grupo enviado para reformar la comunidad de carmelitas en Paterna, donde su comportamiento extravagante preocupó seriamente a Santa Teresa (Cartas 186, 3; 188, 5). Además, firmó en 1590 la carta a fray Luis en apoyo de las Constituciones teresianas. Gracias a la prudencia y cuidados de María de San José, Isabel experimentó una mejora notable en todos los aspectos. El cronista portugués, P. Belchior, dedicó un extenso elogio a Isabel, destacando sus virtudes y logros (*Chronica* I, libro 2º, c.49. pp. 463–468).

⁷²⁸ *Isabel de San Francisco*: Nació 1547 en Villacastín (Segovia), fue la hija de Pedro Narro y Ana de Vega. Ingresó en la orden del Carmelo en Toledo, pronunciando sus votos el 21 de noviembre de 1574. Poco después, en febrero de 1575, se unió a Santa Teresa en la fundación de los conventos en Beas (Jaén) y Sevilla. La Santa la apreciaba mucho por su carácter optimista, su espíritu emprendedor y su destreza como escritora, siendo conocida en su correspondencia como “hermana San Francisco”. Por sugerencia de Gracián, Isabel asumió el cargo de superiora en el convento de carmelitas calzadas de Paterna (Huelva) desde octubre de 1576 hasta diciembre de 1577. En 1590, también por recomendación de Gracián, Isabel fue enviada como fundadora al Carmelo de Sanlúcar la Mayor. Posteriormente, desempeñó funciones como fundadora y priora en el Carmelo portugués de Cascais en 1599. Sin embargo, al no lograr establecer esta fundación, fue trasladada al Carmelo de San Alberto en Lisboa en 1603, donde residió durante 22 años. Durante su tiempo en Lisboa, Isabel fue priora durante dos trienios, en los años 1607 y 1615, y enfrentó las dificultades junto a su antigua priora, María de San José.

⁷²⁹ *Fundaciones* 24, 6.

Aquel primero día llegamos a la siesta⁷³⁰ en una hermosa floresta, de donde apenas podíamos sacar a nuestra Santa Madre, porque con la diversidad de flores⁷³¹ y canto de mil pajaritos toda se deshacía en alabanzas de Dios. Fuimos a tener la noche en una ermita de San Andrés que está debajo de la villa de Santisteban⁷³², donde a ratos rezando y a ratos descansando sobre las frías y duras losas de la iglesia, pasamos la noche bien alegres, aunque con poco regalo, porque veníamos bien desproveídas y desembarazadas, o por mejor decir, despojadas aún de lo muy necesario, porque nuestras hermanas las de Beas, como recién fundada aquella casa, no tenían qué nos dar, y de lo que pudieran aún nos quitaban, con la fama de las muchas grandezas y riquezas que el padre Mariano nos había pintado que hallaríamos⁷³³, y con esta esperanza aun nosotras les ayudábamos. Y así, con la seguridad que teníamos, las unas fueron escasas y las otras fuimos pródigas, aunque no teníamos mucho [104r] de qué lo ser, que para la costa del camino nos prestaron las hermanas de Malagón todo el dinero que en él gastamos, que por ser aquella casa la primera que nos hizo bien, lo es ponerlo aquí, y por ser mi madre⁷³⁴ y de las que allí venían de aquella santa casa, que a tantas ha ayudado.

Y volviendo a nuestro camino, que fue bien trabajoso, por ser en principio de verano y en Andalucía, donde⁷³⁵ los calores son tan recios, y con pocas provisiones para tanta gente, porque, como he dicho, veníamos seis monjas y nuestra Madre siete; y el padre Julián de Ávila, que le podemos llamar compañero de nuestra Santa Madre por las muchas fundaciones a que le acompañó; Antonio Gaitán, un caballero de Alba⁷³⁶; el padre fray

⁷³⁰ *siesta*: «El tiempo después de medio día, en que aprieta más el calor» (*Aut*).

⁷³¹ La alusión a la “hermosa floresta” con “diversidad de flores y canto de mil pajaritos” remite al motivo del *locus amoenus*, espacio idealizado y propicio para la contemplación espiritual, que en el *Libro de las Recreaciones* se entrelaza con la tradición mística carmelitana y la imaginería del *Cantar de los Cantares*.

⁷³² Se trata de Santisteban del Puerto, en la provincia de Jaén, a unos 32 km de Beas de Segura. La Venta recibe su nombre de la ermita de San Andrés cercana a ella y ubicaba a 50 metros de la Vía de Aníbal que atraviesa toda la comarca y que también es conocida como Vía Augusta.

⁷³³ Al igual que el padre Gracián, el padre Mariano había retratado Sevilla como un lugar próspero y con habitantes generosos. Sin embargo, de las monjas de Beas, que tenían escasos recursos al tratarse de una casa recién fundada, apenas recibieron ayuda alguna; esperaban que al llegar a Sevilla las asistieran enviando provisiones y bienes de diversa índole. Es notable cómo María de San José señala sin ambages a ambos padres como los principales responsables de construir una imagen que no correspondía a la verdad, con las terribles consecuencias que trajo.

⁷³⁴ *Madre* utilizado en el sentido metafórico. Malagón fue la casa en la que ella profesó, su “casa madre”. Estas líneas son un reconocimiento a su querida casa de Malagón, donde pasó unos años de paz y felicidad, entre 1570 y 1575.

⁷³⁵ Ilegible en el manuscrito. Intuimos, por lógica y por la extensión del espacio, que puede ser “donde”.

⁷³⁶ *Antonio Gaitán*: cercano amigo y colaborador de Teresa de Jesús. Su vida probablemente experimentó un cambio significativo tras su encuentro con ella durante la fundación del Carmelo en Alba de Tormes (1571). Posteriormente, participó activamente junto con Julián de Ávila en la fundación de los Carmelos en Segovia, Beas, Sevilla y Caravaca. Acompañó a Teresa en el extenso viaje a Andalucía. Con la autoridad

Gregorio Nacianceno⁷³⁷, que le acababa de dar el hábito nuestro padre Gracián en Beas a petición de nuestra Madre, donde su reverencia y todas ayudamos a las bendiciones⁷³⁸ de él. Era este padre sacerdote muy conocido y devoto nuestro en Malagón, donde mucha[s] veces nos confesaba y decía misa, y vino acompañando a nuestra Madre y a las que de allí fuimos a Beas, bien fuera de la determina[104v]ción que después tomó que fue no volver a su tierra, y así pudo tanto su fervor que, como he dicho, allí en nuestra casa se le dio en Beas el hábito. Nuestra Madre le quería mucho y decía era su hijo, y así salió, como hijo de tal madre; este padre nos acompañó y después nos ayudó a muchos trabajos.

Iban también mozos y carreteros, y como caminábamos por tiempo de vigiliass y cuatro témporas⁷³⁹, no se hallaba qué comer, no porque nosotras comiéramos carne aunque fuera día de ella, ni jamás a nuestra Madre se la pudimos hacer comer, aun enferma⁷⁴⁰, y hubo muchos días que no comíamos otra cosa sino habas, pan y cerezas o cosas así, y para cuando para nuestra Madre hallábamos un huevo, era gran cosa. Todo se pasaba riendo y componiendo romances y coplas de todos los sucesos que nos acontecían⁷⁴¹, de que nuestra Santa gustaba extrañamente, y nos daba mil gracias porque con tanto gusto y contento pasábamos tantos trabajos, porque fueron más de los que aquí diré⁷⁴². Por no ser

otorgada por ella y el visitador, viajó desde Sevilla hasta Caravaca y coordinó los preparativos para la fundación de este Carmelo.

⁷³⁷ Gregorio Nacianceno Martínez y López (1548-99), que recibió el hábito de descalzo por Gracián en Beas en 1575, participó activamente en la fundación de varios monasterios y conventos descalzos. Estuvo presente junto a la Santa en la fundación de Sevilla (*Fundaciones* 24,5), donde realizó el noviciado en el convento de Los Remedios (Sevilla), pronunciando sus votos el 27 de abril de 1576. Más tarde, acompañó nuevamente a Teresa y su grupo en su viaje de regreso a Castilla en junio de 1576. Ocupó diversos cargos de liderazgo entre los descalzos, incluyendo el de maestro de novicios en Los Remedios, donde recibió los votos de Nicolás Doria el 25 de marzo de 1578. Luego fue nombrado superior en La Roda en 1580, y en 1581 acompañó a Juan de Jesús Roca en la fundación de un convento descalzo en Valladolid, donde permaneció como prior. Incluso después del fallecimiento de la Santa, continuó desempeñando roles prominentes entre los descalzos, como provincial de “San Felipe” (Andalucía y Portugal) de 1588 a 1591, y provincial de Castilla de 1594 a 1597, entre otros. Mantuvo una estrecha relación con Santa Teresa, caracterizada por una correspondencia epistolar frecuente.

⁷³⁸ Se refiere seguramente a los ritos propios de las tomas de hábito.

⁷³⁹ Ilegible: [cuatro témporas]: Seguimos la edición de Simeón de la Sagrada familia. Se trata de tiempos litúrgicos. “Estos días, a veces llamados tiempos de cuarto, ocurren a intervalos de unos tres meses. Son el miércoles, viernes y sábado que siguen al 13 de diciembre, el primer domingo de Cuaresma, Pentecostés y el 14 de septiembre” (Gueranguer, 1956:57). Por las fechas parece que se refiere a los días en torno a Pentecostés.

⁷⁴⁰ Los carmelitas descalzos se abstendían de comer carne excepto en caso de enfermedad.

⁷⁴¹ Los acontecimientos inverosímiles que se desarrollaban durante este viaje presagiaban la odisea vivida por parte de las carmelitas descalzas en la Fundación sevillana, sin embargo, la fe estaba tan arraigada que actuaba como parapeto frente a las desdichas, que no lograron amilanar el contento de las hermanas.

⁷⁴² Pasaje muy citado que refleja la alegría constante de Teresa de Jesús. Nótese la expresión de la autora en relación con los sufrimientos que pasaron, que no todos van a ser relatados. La autora utiliza una estrategia retórica cercana a la lítotes, por la que consigue llamar la atención sobre una información que no dará pero que da a entender que es muy abundante, en este caso sobre los sufrimientos que pasaron en esta

prolija, solo diré algunos que más congoja nos dieron, como fue pasar a Guadalquivir, donde nos vimos en grande aprieto, porque después de haber pasado de la otra parte [105r] del río, toda la gente, queriendo pasar los carros, o porque fuese necesario por respecto de ellos mudar la barca o porque no se supo dar maña el barquero, con la gran fuerza del agua arrebató la barca y la llevó con un carro o dos río abajo, de suerte que parecía que quedábamos sin remedio. Y ya casi de noche estábamos con harta pena, porque por una parte la falta que nos hacían los carros, porque sin ellos no podíamos caminar, por otra estábamos legua y media de despoblado, por otra ya se puede pensar cómo tomarían este suceso carreteros y barqueros, que comenzaron a discantar⁷⁴³ a su costumbre sin que bastase nadie a los aplacar. De que esto vio nuestra Madre comenzó a ordenar su convento y tomar la posesión de él⁷⁴⁴, y fue debajo de una peña en la ribera del río, y entendiendo que aquella noche quedáramos allí comenzamos a sacar a nuestra recámara y aparejos, que eran una imagen y agua bendita y libros⁷⁴⁵; cantamos completas, y en esto gastamos el tiempo, que los otros pobres trabajaban, deteniendo la barca con una maroma, aunque también fue necesaria nuestra ayuda y comenzamos a tirar de ella, que por poco nos lle[105v]vara a todas. Al fin, como nuestra Santa Madre estaba allí, que tan poderosa era su oración, quiso el Señor que fue a dar la barca adonde se detuvo y hubo lugar de tornarla a traer, y así bien de noche acabamos de salir de este aprieto y dar en otro, que fue perder el camino y sin saber por dónde tomar. Un caballero que desde muy lejos había visto nuestros trabajos de aquella tarde, nos envió un hombre que a todo ayudó, aunque primero estuvo diciendo mil abominaciones de frailes y monjas sin se mover a poner por obra a lo que le habían enviado. No sé si de vernos rezar se movió, de suerte que con mucha piedad nos socorrió, y ya que se iba, habiendo tornado a perder el camino y a enseñarlo, andando así media legua con nosotros y pidiéndonos perdón de lo que había dicho.

fundación. Nótese también la referencia a la condición de la Santa de autora de romances y poemas de circunstancias, práctica que está demostrada por otras fuentes.

⁷⁴³ *discantar*: Esta palabra es apenas usada actualmente y no es sinónimo exacto de cantar: «Cantar. Úsase frecuentemente por componer, hacer o decir versos» (*Aut*). Parece un verbo usado con ironía puesto que los barqueros y carreteros estaban furiosos, quizá lo que “cantaran” fueran maldiciones o improperios.

⁷⁴⁴ Teresa había sido severamente criticada por no haber respetado la clausura durante los años de la fundación: un nuncio papal se había referido a ella como “fêmina contumaz, inquieta y andariega”. María deja claro que Teresa y sus seguidores se esforzaron al máximo por recrear la vida enclaustrada, incluso en las circunstancias más desfavorables.

⁷⁴⁵ Resulta sorprendente que, incluso en circunstancias tan difíciles como estas no faltaran los libros. El amor por la lectura y los libros de Teresa impregnó la vida de la orden desde los primeros tiempos.

Llegando a una venta antes de Córdoba, primero día de Pascua de Espíritu Santo, le dio a nuestra Madre tan terrible calentura⁷⁴⁶ que comenzó a desvariar, y el refrigerio y reparo que para tan terrible fiebre y recio sol -que le hacía grande⁷⁴⁷ teníamos, era un aposentillo que creo habían estado en él puercos: tan bajo el techo que apenas podíamos andar derechas y que por mil partes entraba el sol que con mantos y velos separába[f.106r]mos; la cama era tal cual nuestra Madre la significa en el *Libro de las Fundaciones*⁷⁴⁸, y sólo esto echaba de ver y no la multitud de telarañas y sabandijas que había, y esto que estuvo en nuestra mano remediar, se hizo. Más fue lo que se pasó por el espacio que allí estuvimos, con los gritos y juramentos de la gente que había en la venta y el tormento de los bailes y panderos, sin bastar ruegos ni dádivas para los hacer quitar de sobre la cabeza de nuestra santa Madre, que con la furia de la calentura estaba, como he dicho, casi sin sentido. Al fin tuvimos por bien de sacarla de allí y partirnos con la furia⁷⁴⁹ de la siesta. Llegamos aquella noche a unas ventas antes de entrar en Córdoba, creo que son cerca de la puente⁷⁵⁰ de Alcolea⁷⁵¹. Quedámonos en el campo sin entrar en ellas, que lo más urdinario era quedarnos en los campos, cercados de la gente que nos acompañaba, por huir de la baraúnda de las ventas y mesones, y así lo menos que podíamos salíamos de los carros. Esta noche pasó harto trabajo nuestra santa Madre y nosotras viéndola padecer, aunque quiso el Señor que mejorase, atribuyéndolo ella a [106v] las oraciones y ruegos de las hermanas.

⁷⁴⁶ Dice la Santa: “Un día antes de Pascua de Espíritu Santo les dio Dios un trabajo harto grande, que fue darme a mí una muy recia calentura. Yo creo que sus clamores a Dios fueron bastantes para que no fuese adelante el mal; que jamás de tal manera en mi vida me ha dado calentura que no pase muy más adelante. Fue de tal suerte que parecía tenía modorra, según iba enajenada. Ellas a echarme agua en el rostro, tan caliente del sol, que daba poco refrigerio” (*Fundaciones* 24,7).

⁷⁴⁷ “La calor era mucha”, “Habéis de mirar que [aquel sol] no es como el de Castilla, sino muy más importuno” (*Fundaciones* 24,8). Ese año, la sequía y el calor en Andalucía eran tan intensos que la madre Teresa pensó que el sol del sur era mucho menos indulgente que el de Castilla. La escasez de recursos era notablemente mayor, como pudo constatar, en comparación con Castilla. Las monjas sufrían de sed intensa, y la Santa deseaba aliviarla, proporcionándoles vasitos de agua para beber. Cada vasito tenía un costo de dos maravedíes. Las provisiones que Santa Teresa traía de Beas no se pudieron comer por haberse podrido, incluso una garrafa de agua que llevaba consigo se había contaminado. Solo pudieron comer “habas, pan y cerezas, o cosa así; y cuando para nuestra Madre hallábamos un huevo, era gran cosa” como mencionaba anteriormente la autora.

⁷⁴⁸ “Hiciéronme echar en una cama, que yo tuviera por mejor echarme en el suelo; porque era de unas partes tan alta y de otras tan baja, que no sabía cómo poder estar, porque parecía de piedras agudas. ¡Qué cosa es la enfermedad!, que con salud todo es fácil de sufrir. En fin, tuve por mejor levantarme y que nos fuésemos, que mejor me parecía sufrir el sol del campo, que no de aquella camarilla” (*Fundaciones* 24, 8).

⁷⁴⁹ *furia*: «Significa asimismo prisa, velocidad, y vehemencia con que se ejecuta alguna cosa» (*Aut*).

⁷⁵⁰ Puente era femenino en la época.

⁷⁵¹ El puente de Alcolea, ubicado sobre el río Guadalquivir (Córdoba), debe distinguirse del puente de la Alcolea, actualmente un viaducto ferroviario en Huelva.

Otro día pasamos por Córdoba, esperando licencia para pasar los carros por la puente, que se dio con mil dificultades, y otras tantas que aquí sucedieron de pesadumbres y estorbos, que nuestra Madre cuenta por menudo⁷⁵². Llegamos a Écija tercero día de Pascua de Espíritu Santo, encamináronnos a una ermita de la gloriosa Santa Ana que estaba fuera del lugar, donde oímos misa, confesamos y comulgamos, y porque había allí buena disposición para estar recogidas, se quiso nuestra Madre quedar y que nos cerrasen la puerta de la ermita. Mandó que se fuese la gente a la posada y que se buscase algo que comiésemos. Estuvimos así hasta las dos sin que nadie volviese; y cuando vinieron a esta hora, trujéronnos del lugar lechugas, rábanos y pan, con que comimos con mucho contento.

Certificaba nuestra Madre que en ningún camino ni fundación le sucedió lo que en este de pasarse tantos días sin hallar con que proveer a sus monjas. No sé si iba en la poca maña de los que lo habían de proveer o que quería el Señor que se comenzasen los trabajos que en esta fundación se habían de pasar. Este día, con achaque de que estaba mala, nuestra Madre no quiso que la acompañásemos como otros, antes se estuvo todo el día sola, metida en una sacristía pequeña [107r] que allí había, sin consentir que la hablásemos, donde se empleó bien buscando nuevos servicios que hacer al Espíritu Santo⁷⁵³, en cuyas fiestas mostraba bien el encendido amor que a este divino Espíritu tenía, como se ve bien por un papel que yo tengo de su letra escrito, donde también está aquella hermandad y junta que el Señor hizo de ella y nuestro padre Gracián, y aquella visión que dije que había tenido en Beas. Y porque lo uno y lo otro lo tengo ya escrito en otra parte⁷⁵⁴ no lo digo, más de que en esta ermita donde este día estuvimos, hizo voto de obedecer todos los días de su vida al dicho padre Gracián en todo aquello que no fuese contra la obediencia de sus superiores, el cual voto, por otra cédula de ⁷⁵⁵su propia letra, lo declara en esta forma:

⁷⁵² *Fundaciones*, 24,12.

⁷⁵³ Es notoria la devoción al Espíritu Santo por parte de la Santa. Estuvo especialmente presente en el alma de la Santa en esta fundación, también por la fecha del calendario litúrgico en que se produjo.

⁷⁵⁴ Cuando la autora afirma que “o uno y lo otro lo tengo ya escrito en otra parte”, surge la posibilidad de que aluda a un escrito anterior hoy perdido o a un documento no identificado. Aunque el *Libro de las Recreaciones* es, según los testimonios conservados, su primera obra en prosa, esta mención plantea dudas sobre la existencia de materiales previos no localizados.

⁷⁵⁵ María de San José transcribe en este pasaje el contenido de una cédula que, según indica, fue escrita de su propia mano y en la que declara haber hecho voto de obediencia al padre Jerónimo Gracián. No hemos localizado el documento original en los fondos actualmente accesibles, por lo que el *Libro de las Recreaciones* constituye, hasta donde sabemos, la única fuente que testimonia dicho voto. Esta referencia

Una persona, día de pascua de Espíritu Santo, estando en Écija, acordándose de una merced grande que había recibido de nuestro Señor una víspera de esta fiesta, deseando hacer una cosa muy particular por su servicio, le pareció sería bueno prometer de no encubrir ninguna cosa de falta o pecado que hiciese en toda su vida desde aquel punto, teniéndole en lugar de Dios, porque esta obligación no se tiene a los perlados. Aunque ya [107v] esta persona tenía hecho voto de obediencia, parecía que era esto más, y también hacer todo lo que le dijese, como no fuese contra la obediencia que tenía prometida en cosas graves, se entiende; que, aunque se le hizo áspero al principio, lo prometió. La primera cosa que la hizo determinar fue entender hacía algún servicio al Espíritu Santo; la segunda tener por tan gran siervo de Dios y letrado a la persona que escogió, que daría luz a su alma y la ayudaría a más servir a nuestro Señor; de esto no supo nada la misma persona hasta después de algunos días que estaba hecha la promesa. Es la persona el padre fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.

Todo esto está escrito de letra de nuestra Madre en una cédula que tengo en mi poder, y otra también de su letra donde declara en particular cómo hizo este voto, que como he dicho, tengo en otro parte puesto. Salidas de aquí, proseguimos nuestro camino hasta llegar a Sevilla, que no menos trabajos que en lo pasado nos sucedieron, y acabaré con el postrero⁷⁵⁶ día, que fue llegar a una venta a mediodía, miércoles de las cuatro témporas de la Santísima Trinidad, donde sólo ha[108r]llamos para comer unas sardinas muy saladas, sin haber remedio de nos querer dar agua para beber. Fue tanto el aprieto en que nos vimos de la sed que causaron las sardinas que, viendo esto y que no había agua, dejamos de comer. Hacía excesivo calor y nuestra Madre se estaba en el carro, el cual estaba en un muladar donde el sol era tan recio que parecía abrasarnos. Pedimos licencia las que con ella veníamos y las que [íbamos] en otro [carro] para salir de ellos y cercarnos junto a la puerta del suyo, por verla y estar juntas, y también pensando que sintiéramos menos la calor; al fin, hecho algún reparo con unas mantas de jerga para el sol, y por estar más recogidas de infinidad de gente infernal que en aquella venta⁷⁵⁷ y cerca de ella había,

subraya la estrecha vinculación espiritual entre la autora y Gracián en el contexto de la Reforma del Carmelo.

⁷⁵⁶ *Postrero*: «Lo que es último en orden» (*Aut*).

⁷⁵⁷ El episodio de la Venta de Andino también es relatado de modo muy expresivo por Julián de Ávila: “Llegamos a una venta adonde estaban unos hombres, los más perversos que yo he visto en mi vida. E iba allí el padre fray Gregorio Nacianceno, que le habían acabado de dar el hábito... Fueron tantas las bellaquerías que dijeron aquellos hombres al recién tomado el hábito, que ni por bien ni por mal bastaba a hacerlos callar..., hasta que el Señor permitió que entre ellos se levantase cierta cuestión, con que echando mano a las espadas unos contra otros, se salieron todos de la venta y nos dejaron en paz. A todo esto, se

la cual nos dio mucho más tormento que todos lo que he dicho; porque si no lo viéramos no lo podíamos creer que tan abominables gentes había entre cristianos. No podían oír nuestros oídos los juramentos y reniegos y abominaciones que decían aquella gente perdida, la cual, habiendo acabado de comer, quedó más furiosa, no sé si la causó la falta del agua. Al fin echaron mano a las [108v] espadas y comenzaron tal guerra que todo parecía venido sobre nosotras, y metiéndonos las cabezas en el carro de nuestra Madre para ampararnos con ella, la que, aunque al principio, cuando aquellos juraban y blasfemaban, estaba con mucha pena, a este tiempo la hallamos con mucha risa, con que nos consolamos, porque ya nos parecía llegado nuestro fin. Ella entendió era el alboroto causado de los demonios por turbarnos, y así luego cesó sin haberse herido ninguno, y había más de cuarenta espadas, y también oíamos disparar arcabuces y todo en manos de gente furiosa y sin juicio, movidos con furia infernal. ¡Oh, cuánta rabia mostraban los demonios contra esta santa y valerosa mujer! Y cuán claro lo veíamos muchas veces, y en esta fundación lo ha mostrado, como se verá. No sé, carísimas hermanas, lo que barruntan los enemigos⁷⁵⁸; plega a Dios sean nuestras virtudes y [las] de las que han de venir, con que se haga guerra al infierno.

Entramos en Sevilla⁷⁵⁹ otro día, jueves, a veinte y seis de mayo, habiendo gastado en el camino [109r] nueve días. Teníanos el padre Mariano alquilada una casa bien pequeña y

estuvo la Madre y sus monjas en los carros, cubiertas, que no las vieron, que si las vieran, como trataron de palabra al Padre, trataran a la santa Madre... En esta venta se padeció bastante sed, porque el calor era muy excesivo, y cada jarrito de agua muy pequeño costaba dos maravedís, y había menester cada monja muchos jarritos, de suerte que era muy más barato el vino que el agua..." (BMC 18, p. 201).

⁷⁵⁸ La manera de relatar estos sucesos deja entrever la aflicción y la indignación de la autora, que se mantiene muy rigurosa a la hora de narrar todos los sucesos con precisión. El impacto emocional que supuso esta experiencia agudiza su capacidad narrativa, influenciada a su vez, por la imborrable impresión que ha dejado en su mente. Al tiempo, su estilo se asimila al de la Madre, como se ve en este remate entre risueño y teológico, que saca hasta un punto de humor y una enseñanza devota de una anécdota tan viva y sorprendente.

⁷⁵⁹ El relato de la maestra y su discípula son similares, sin embargo, la maduración espiritual de la Santa queda reflejada en todo su escrito donde no dejan de ser persistentes las imágenes y comparaciones de carácter trascendental entrelazadas con el relato, un rasgo distintivo de su escritura y que en esta ocasión están ausentes en la de María de San José. En este punto dice la Santa: "Por prisa que nos dimos, llegamos a Sevilla el jueves antes de la Santísima Trinidad, habiendo pasado grandísimo calor en el camino; porque, aunque no se caminaba en las siestas, yo os digo, hermanas, que como había dado todo el sol a los carros, que era entrar en ellos como en un purgatorio. Unas veces con pensar en el infierno, otras pareciendo se hacía algo y padecía por Dios, iban aquellas hermanas con gran contento y alegría. Porque seis que iban conmigo eran tales almas, que me parece me atreviera a ir con ellas a tierra de turcos, y que tuvieran fortaleza o, por mejor decir, se la diera nuestro Señor para padecer por Él, porque estos eran sus deseos y pláticas, muy ejercitadas en oración y mortificación, que como habían de quedar tan lejos, procuré que fuesen de las que me parecían más a propósito. Y todo fue menester, según se pasó de trabajos; que algunos, y los mayores, no los diré, porque podrían tocar en alguna persona" (*Fundaciones* 24,6). En el siguiente capítulo dice la Santa: "Bien que la confianza que suelo tener en nuestro Señor no se me quitaba; mas el natural estaba tan diferente del que yo suelo tener después que ando en estas cosas, que entendía apartaba

húmeda en la calle de Las Armas, donde nos recibieron dos señoras amigas tuyas, las cuales aquel día nos acompañaron allí y se fueron, y en gran tiempo nunca más las vimos, ni ellas ni nadie nos enviaron un jarro de agua⁷⁶⁰. Sólo el padre Mariano nos proveía de lo que podía y harto hacía en darnos pan y buscar dineros para acomodar⁷⁶¹ la casa, porque el día que allí entramos fue con sola una blanca y el buen padre no hallaba tanta ayuda para aquella obra como le habían prometido sus esperanzas. Y fue permisión del Señor, porque quiso que se fundase esta casa con suma pobreza, para quitarnos las humanas⁷⁶², que en esta ciudad más que en otras se podía tener por su riqueza y grandes limosnas que en ella se hacen, como después habemos experimentado⁷⁶³. Yo doy a la divina Majestad infinitas gracias porque tales principios dio a esta fundación, que me hacen ciertos y prósperos los fines. Contemos por menudo los ajuares que aquí hallamos. Lo primero fue media docena de cañizos viejos que el padre Mariano había hecho traer [109v] de su casa de los Remedios⁷⁶⁴: estaban puestos en el suelo por camas. Había dos o tres colchoncillos muy sucios, como de frailes descalzos, acompañados de mucha gente de los que a ellos

en parte el Señor su mano para que él se quedase en su ser y viese yo que, si había tenido ánimo, no era mío” (*Fundaciones* 25,1). Referencias como las presentes son una constante en las *Fundaciones*; sin embargo, a favor de nuestra autora diremos que el relato fue escrito de manera muy próxima a lo vivido, por lo que la visión retrospectiva desde el punto de vista espiritual, tal vez, aún no había florecido, y el deshago se antepuso ante cualquier otra percepción posible.

⁷⁶⁰ María de San José comienza exponiendo la necesidad extrema con la que tuvieron que lidiar desde el primer momento. Teresa de Jesús, sin embargo, lo primero que menciona tras haber llegado a la casa de Sevilla, es la carencia de la licencia y relata de manera detallada este conflicto que la disgustó profundamente porque la enemistaba directamente con la autoridad de la Orden (*Fundaciones* 24,7). Nuevamente, la faceta sensitiva de María queda al descubierto y se percibe en cada aspecto relacionado con las penurias vividas, que no serán una ni dos como se irá viendo. Si bien es cierto que también menciona la falta de licencia, lo hace de corridas sin ninguna apreciación importante, en contraposición a los detalles relacionados con las necesidades que le tocó vivir junto a sus compañeras.

⁷⁶¹ En el manuscrito “acon modar”, se entiende como errata.

⁷⁶² Se entiende las “esperanzas humanas”

⁷⁶³ *Como después hemos experimentado*: la voz de María de San José trasciende el mero registro cronístico y adquiere un tono teológico, enraizado en la fe. Aunque consigna la dureza de la fundación, lo hace desde una perspectiva evangélica que interpreta el sufrimiento como semilla de frutos espirituales. Su discurso se construye desde la experiencia y la certeza de que las dificultades dieron lugar a bienes mayores, como ella misma señala en la frase siguiente.

⁷⁶⁴ *Casa de los Remedios*: Casa de los Remedios: Convento de los descalzos fundado en 1574 por el padre Gracián, situado en las afueras de Sevilla, nombrado Nuestra Señora de los Remedios. Gracián menciona esta fundación en su obra célebre Peregrinación de Anastasio: “(...) fundamos el de Sevilla en una ermita de Nuestra Señora de los Remedios que nos dio el Arzobispo, no sin gran contradicción de nuestros Padres Calzados, que pretendían no poder nosotros fundar conventos de Descalzos sin licencia del general Calzado, y también tuvimos pleito con unos clérigos que alegaban no podernos dar el Arzobispo aquella ermita, porque tenía ciertos árboles que podían dar renta a un beneficio eclesiástico de un clérigo que lo tenía por suyo, y también los frailes Mínimos de San Francisco de Paula sobre la distancia de las casas. Todo esto se allanó con el favor de Dios y del arzobispo de Sevilla, don Cristóbal de Rojas, que nos favoreció; y en agradecimiento de esta buena obra trató el padre Mariano de desempeñarle, que tenía muchas deudas” Silverio de Santa Teresa (ed.), *Obras del P. Jerónimo Gracián*, III: 185

los acompaña⁷⁶⁵. Estos eran para nuestra Madre y alguna flaca⁷⁶⁶. No había sábana, manta ni almohada más que dos que nosotras traíamos. Hallamos una estera de palma y una mesa pequeña, una sartén, un candil o dos, un almirez y un caldero o acetre⁷⁶⁷ para sacar agua. Y pareciéndonos que esto, con algunos jarros y platos y cosas así que hallamos, por lo menos ya era principio de casa, comenzaron los vecinos a quien se había pedido prestado para aquel día a enviar uno por la sartén, otro por el candil, otro por el caldero y mesa, de suerte que ninguna cosa nos quedó: ni sartén, ni almirez, ni aun la sogá del pozo; y no es, hermanas, encarecimiento⁷⁶⁸, sino que fue así, como algunas de las que allí estabais lo visteis⁷⁶⁹. Era todo acrecentar el contento y quitar la tristeza que otras necesidades nos podían causar ver aquel entremés tan gracioso⁷⁷⁰. Y para que se vea bien cómo era todo ordenación del Señor, como he dicho, contaré la traza que el Señor permitió para que no hubiese quien [110r] nos socorriese, y de camino haré memoria de la carísima nuestra doña Leonor de Valera⁷⁷¹, mujer de Enrique Freile, portugueses, padres de nuestras hermanas Blanca de Jesús y María de San José. Esta señora fue la primera

⁷⁶⁵ *gente*: piojos. La referencia viene de la Santa, que los odiaba, y les llama “mala gente”. Incluso llegó a componer un poema dirigido a Dios, solicitando ser liberada de la presencia de estos pequeños y desagradables parásitos.

⁷⁶⁶ En la época el término “flaca” no connotaba una condición de delgadez sino una salud precaria o debilidad física.

⁷⁶⁷ *acetre*: «El caldero o vaso pequeño de plata u otro metal, que contiene el agua bendita, y en que se pone el aspersorio o hisopo, para rociar con ella al pueblo, y hacer otras aspersiones de que usa la Iglesia Católica» (*Aut*).

⁷⁶⁸ María insiste en que no exagera, dirigiéndose a sus interlocutoras y manteniendo el interés a través del diálogo. Que se dirija a ellas en una expresiva segunda persona de plural (“como algunas de las que estabais allí”) prueba el destino de las *Recreaciones*: es obra para las carmelitas, que conforman su público lector.

⁷⁶⁹ María de San José fue a fundar a Lisboa en diciembre de 1583 con varias carmelitas que habían profesado en Sevilla en los años anteriores. Dos de ellas, Ana de San Alberto y Margarita de la Concepción, ingresaron durante la estancia de la Santa en la ciudad hispalense, en 1575, y profesaron en 1577. Otras dos, Inés de San Eliseo y Blanca de Jesús María profesaron respectivamente en 1579 y 1578, por lo que debieron de ingresar más tarde y, por tanto, quizá no vivieron esos comienzos. Lo que está claro es que las cuatro bien pudieron ser “interlocutoras” de María en este Libro de Recreaciones, pues en el momento de su redacción estaban en el convento lisboeta. Es muy interesante el paso del plano ficcional al real, pues sus interlocutoras ficticias en realidad son reales y vivieron los hechos.

⁷⁷⁰ Es curioso que, con fino sentido del humor, María compare los movimientos de los vecinos que dejan enseres domésticos y a las pocas horas vienen a reclamarlos con la de un “entremés gracioso”, lo que denota el carácter popular y cómico de estas piezas, conocidas sin duda por la autora, en las que se plantean situaciones absurdas para provocar la risa del espectador. Las carmelitas también se lo tomaron a risa, siguiendo la mente y la actitud de la Fundadora: “era todo acrecentar el contento (...) ver aquel entremés tan gracioso”.

⁷⁷¹ Leonor de Valera: portuguesa de origen, nacida en Lagos, establecida en Sevilla junto con su esposo Enrique Freire y sus hijas, quienes posteriormente ingresaron al Carmelo con los nombres de Blanca de Jesús María, María de San José e Isabel de Santa Febronia. Esta familia fue una generosa benefactora del Carmelo sevillano. Santa Teresa estuvo profundamente agradecida con ella, como se evidencia en sus cartas (carta 222, 5 de 1577 a María de San José; carta 301,6 de 1579 a María de San José). Su hija Blanca de Jesús María acompañará a María de San José en la fundación del Carmelo de Lisboa en 1584, y posteriormente será priora del mismo en 1593. Fue, pues, una de las destinatarias de las *Recreaciones* y posible lectora: es razonable que María se detenga en este relato y no en otros. De hecho, explica a continuación un malentendido del que la Santa y sus monjas no fueron conscientes hasta después.

bienhechora de esta casa después de las hermanas de Malagón⁷⁷², porque también cuento esto para decir los bienhechores. Esta señora lo fue por extremo y muy aficionada, y mientras pudo nos socorrió. Estaba en este tiempo en su prosperidad, la que le faltó con las quiebras de los bancos que en este año sucedieron⁷⁷³, y como supo que venía nuestra santa Madre, como se le iban los ojos tras los santos y daba las entrañas a los necesitados, tomó muy a su cargo las nuestras, y queriéndonos ayudar con el secreto que ella hacía sus cosas, sin que nosotras lo supiésemos, llamó a una beata⁷⁷⁴ sierva de Dios que hay en aquella ciudad y se ocupa en diversas obras de caridad, especial en remediar mujeres perdidas, en que la buena de doña Leonor no poco le había ayudado con muchos dineros. A esta pidió que, en secreto y sin decir que ella lo daba, nos fuese proveyendo de lo que viese teníamos necesidad, porque también el [110v] padre Mariano le había pedido acudiese a nuestra casa confiado que ésta sola bastaba a nos ayudar. Lo que ella hizo fue que cuanto doña Leonor le daba para nosotras, que fue mucho, (y tanto que para sólo el día que habíamos de llegar había dado para que nos tuviese sábanas, túnicas de lienzo, adivinando la extrema necesidad con que veníamos de tan largo camino y tantos calores, con otras mil cosas de manteles, porcelanas, búcaros⁷⁷⁵ y dineros para nos dejar proveídas de aceite y pescado⁷⁷⁶), todo lo cual la buena mujer, persuadida con piadoso ánimo que era mayor la necesidad y peligro en que las almas estaban, acudió con todo esto a otras obras⁷⁷⁷. Y así, padecíamos nosotras ignorando la obligación que a esta señora teníamos, y cuando a casa venía a visitar a nuestra santa Madre solo la acariciaba y mostraba gracia por su caridad sin entender le teníamos obligación.

⁷⁷² No tenemos muy claro a quién se refiere exactamente, quizá a dos profesas de Malagón con el mismo apellido civil (Gutiérrez) que procedían de la Encarnación: Isabel de Jesús y Ana María de Jesús. Pero no tenemos datos fehacientes de que aportaran nada a la fundación de Sevilla, si bien es cierto que por el apellido podía ser hermanas y que las dos coincidieron con María de San José en Malagón. Concretamente, Isabel de Jesús profesó en 1569 como descalza en Malagón y fue maestra de la novicia María de San José.

⁷⁷³ El 1 de septiembre de 1575, la Corona decretó la quiebra y suspendió los pagos de todas las deudas, a lo que siguió una recesión generalizada.

⁷⁷⁴ *Beata*: mujer soltera o viuda que hacía votos particulares de castidad y pobreza y se dedicaba a la oración y a obras de caridad. Como se puede inferir de este pasaje, Teresa y sus seguidores a veces se mostraron escépticos sobre la piedad de las beatas.

⁷⁷⁵ *búcaros*: copas de barro perfumado de las Indias, que daban gusto y olor grato al agua que de ellas se bebía; era un artículo de lujo que María bien podía haber gustado en la comodidad del palacio donde vivió desde niña en Toledo.

⁷⁷⁶ Para facilitar la comprensión de este largo pasaje incluyo entre paréntesis el detalle de todas las necesidades de las carmelitas que doña Leonor quiso sufragar, pero que, lamentablemente, la mediadora no hizo llegar a su destino. Una vez más, María quiere subrayar la carencia que sufrieron de las necesidades más básicas.

⁷⁷⁷ Con *otras obras* se refiere a las mujeres de mala vida arrepentidas. Obviamente, este pasaje es irónico.

Y volviendo a nuestra fundación, cuando nuestra Madre entendió que estaba llana la licencia, salió el arzobispo⁷⁷⁸ con que no había pretendido que viniésemos a fundar, sino que nuestra Madre con sus monjas [111r] reformase los monasterios a él sujetos. Fue mucho lo que la Santa Madre lo sintió, y estuvo casi determinada de volverse. Al fin, el padre Mariano le aplacó y alcanzó que nos diese licencia para decir misa el domingo siguiente de la Santísima Trinidad⁷⁷⁹. En aquellos tres días se había dispuesto y concediela con condición que no tañésemos campana ni se hiciese forma de monasterio. Estaba nuestra Madre afligida y el buen padre Mariano lo estaba mucho y nuestro padre Gracián⁷⁸⁰ estaba en Madrid, que desde Beas se había partido para allá llamado del Nuncio. Al fin el padre Mariano fue aplacando al arzobispo e hizo que nos diese licencia, y a cabo de veinte días, poco más o menos, la dio y se acabó el convento, aunque por no parecer la iglesia tan decente, no se puso el Santísimo Sacramento y estuvimos aquel año sin Él. No fue poco desconsuelo para las que este año estuvimos. Fueron muchos⁷⁸¹, y a no haber tenido la compañía de nuestra Madre no sé cómo se pudiera pasar tanta pobreza y soledad y persecuciones⁷⁸². La pobreza fue tanta como he dicho, los caminos tan largos, todo aquel [111v] verano sobre los cañizos sin tener con qué nos cubrir, aunque el calor era tan grande que de esto nos excusaba, y la casa bien aparejada para con él nos afligir⁷⁸³. La comida era muchos días sólo manzanas y pan, a veces guisadas y a veces en ensalada, y día hubo que no hubo pan sino uno solo y con gran gusto repartido entre todas, el cual nos bastó aunque era bien pequeño. Como no conocían en esta ciudad a nuestra Madre como en las de Castilla donde había fundado, no hallábamos quien nos prestase nada. Aunque el padre Mariano trabajaba hartó, todo era menester para hacer torno y redes⁷⁸⁴ y

⁷⁷⁸ El arzobispo don Cristóbal de Rojas y Sandoval (1502–1580), quien participó activamente en el Concilio de Trento, fue designado arzobispo de Sevilla en 1571. A pesar de sus reservas iniciales respecto a la fundación de Teresa en Sevilla, acabó respaldando plenamente su iniciativa.

⁷⁷⁹ Los carmelitas calzados también llegaron para revisar las patentes que tenía la Santa, con ciertas sospechas, pero por el momento dejaron en paz a las descalzas. “Algunos me han venido a ver a mí. (...) Vino a que le mostrase las patentes con que había fundado [la Madre Teresa]: quería llevar traslado. Yo le dije que no armasen pleito, pues él veía podía fundar” (Carta 83 de 1575 al padre Juan Bautista Rubeo).

⁷⁸⁰ En el manuscrito, se lee “Mariano” tachado y arriba “Gracián”, corrigiendo la errata en la copia.

⁷⁸¹ Se entiende “muchos desconsuelos”. Hay bastantes palabras omitidas en esta novena *Recreación*, lo que no sabemos si se debe a un problema de mala copia o al propio estilo de la autora.

⁷⁸² Desde la aflicción, María expone de manera secuencial las adversidades experimentadas y lo perpetúa como orden establecido en la narración, como iremos viendo, evidenciando una metódica estructura planteada desde los inicios de esta *Recreación*.

⁷⁸³ Probablemente María de San José esté utilizando la ironía “Una casa bien aparejada para afligirnos con el calor”. O quizá el copista haya omitido el “no” y lo que quiere decir es que la “casa estaba bien aparejada para con él NO nos afligir”. Por el contexto y el tono narrativo de esta *Recreación*, perfectamente podría ser la primera posibilidad; pese a ello, hemos querido proponer también otra posible interpretación.

⁷⁸⁴ *torno*: «Repisa giratoria a la entrada de los conventos que permite pasar objetos sin que se vea el receptor» (*Aut*).

lo demás que para tener clausura era necesario, y para esto envió un mercader de Medina del Campo⁷⁸⁵, conocido de nuestra Madre, dineros con que los pagara después.

Tenían ya los padres concertado que tomase el hábito una doncella⁷⁸⁶, hija de honrados padres, y por haberle dado los nuestros⁷⁸⁷ la palabra, la recibió nuestra Madre, y fue día de la Santísima Trinidad, en el cual se había dicho la primera misa. Y aunque fue con la poca confianza de que nos darían licencia [112r] para fundar, como habemos dicho, nuestra Madre la debía de tener tan grande que recibió la primera monja, y llamando a capítulo me mandó tuviese cuidado de las hermanas por el poder que de los perlados tenía para poner perladas en las nuevas fundaciones. Como a ella le pareciese bien hacer elecciones, no fue pequeño desconsuelo para mí esta obediencia⁷⁸⁸, aunque ya la tenía tragada, porque desde Beas lo había nuestra Madre dado a entender y me traía para eso, que porque las hermanas comenzaron a tomarnos amor y respeto desde que nos partíamos para las fundaciones, decía lo que pensaba poner aunque con obediencia, y de propósito no las ponía hasta estar todo fundado. Y porque se vea mejor cómo nuestra Santa tuvo espíritu profético en los trabajos que aquí se han pasado, y también para que se vea mi soberbia y poca mortificación, diré un examen que nuestra Madre me hizo antes que saliésemos de Beas, y fue que, como me tenía señalada para la fundación de Caravaca y se había primero de hacer la de Sevilla, y estuviese con cuidado de priora para ella, quiso saber de mí si gustaría de ir allá, porque con gran cuidado miraba no fuese a fundación monja discontenta y contra su voluntad, pareciéndole, [112v] como es verdad, que nunca

⁷⁸⁵ Podría tratarse de Blas de Medina, mercader de Medina del Campo, quien cedió parte de su casa para la fundación del convento en 1567. Figura como uno de los bienhechores más cercanos a Teresa de Jesús, con quien mantenía una estrecha amistad.

⁷⁸⁶ *Beatriz de la Madre de Dios*: Nacida en Sevilla, fue hija de Alonso Gómez Hero y Juana Gómez de Chaves. Tras enviudar, su madre ingresó también en el Carmelo de Sevilla en 1576. Como destaca María de San José, fue la primera novicia del Carmelo de Sevilla, profesó en 1576. La Santa relata la historia de su vocación en *Las Fundaciones*, capítulo veintiséis. Durante su noviciado experimentó tentaciones (carta 110,4) y, al profesar, preocupó a la Santa su forma peculiar de rezar debido a su “flaca imaginación” (136,10; 188,5). Más adelante, María de San José relatará cómo Beatriz fue capaz de engañar al sacerdote sevillano García-Álvarez, denunciando a la comunidad ante la Inquisición, lo que llevó a la destitución de la priora y a su nombramiento como “vicaria”, desacreditando así a la misma Santa ante la ciudad y causando gran sufrimiento a todas, incluida su propia madre, Juana Gómez (en el Carmelo conocida como Juana de la Cruz). Fue destituida de su cargo a los pocos meses por estas acusaciones pero, finalmente, gracias a la delicadeza de la Santa y de la expiora de Sevilla, lograron que recuperara una vida auténticamente carmelita. En diciembre de 1580, la Santa escribía a María de San José, recién reinstalada como priora “Yo quisiera tuvieran mayor huerta, para que Beatriz se ocupara más...” (Carta 364,8 a María de San José. Valladolid. 28 de diciembre 1580).

⁷⁸⁷ Los padres carmelitas de Sevilla.

⁷⁸⁸ Por norma general, las prioras eran elegidas por las monjas de su convento, aunque, como deja claro este pasaje, en las nuevas fundaciones Teresa ejerció una influencia considerable en su selección. María se disgustó por ser priora sin elecciones, pues no dejaba de ser una cierta “imposición”. Ella lo justifica por las especiales circunstancias fundacionales, que condujeron a la Madre Teresa a decidir en los inicios de las casas quién sería la prelada /priora.

éstas hacen provecho⁷⁸⁹. Y pensando que por haberme escrito las fundadoras de Caravaca y haberme dado la obediencia con grandes caricias⁷⁹⁰, y tener ya renta y casa estaría algo asida, preguntome si gustaría ir a Sevilla. Dije: “¿Vuestra Reverencia tiene determinado de hacerme priora a cualquiera de esas dos partes que me llevare?” Respondió: “Sí, mi hija, a falta de hombres buenos... Pues así ha de ser.” Dije: “Más quiero serlo en Sevilla que en Caravaca”. Respondió la Santa con gran risa: “Pues ella lo escoge, tome lo que le viniere”, dando a entender que muchos más trabajos habría allí, y agradeciéndome la gana que mostraba de ir más a Sevilla a Caravaca. En este mismo día que he dicho, de la Santísima Trinidad, me había hecho el Señor tan soberana merced de admitirme por su esclava, porque en él profesé y tomé velo.

Venían muchas a querer ser monjas con diversos intentos y diversas condiciones, ninguna buena para nosotras. Habíamos rescibido a la hermana Beatriz de la Madre de Dios, que fue la que he dicho, para el coro, [y] otras dos hermanas para fuera de él: Margarita de la Concepción⁷⁹¹ y Ana de San Alberto, en mes y medio. Y poco después [113r] recibimos una gran beata⁷⁹² que estaba ya canonizada por toda la ciudad, y, por importunidad de mucha gente principal y espiritual, se rescibió. Era la pobre muy más santa en su opinión que en la del pueblo, y como en entrando le faltaron las alabanzas y comenzó el toque de la religión a hacer su oficio de descubrir los quilates que había en lo que ella parecía tanto relucir, hallose sin nada y comenzose a discontenar, y nosotras mucho más de ella, porque jamás hubo remedio de hacerla acomodar⁷⁹³ a cosa de religión. Y por ser ya mujer de

⁷⁸⁹ Esto revela la humanidad de Teresa de Jesús, a veces por encima de una obediencia fría y rígida. Por mucho que se haya pensado en una monja para una fundación, ella tenía “gran cuidado” en que no fuese ninguna “descontenta y contra su voluntad”, pues “nunca estas hacen provecho”, lo que revela la fina psicología de la Santa, que sabe que la obediencia ciega sin cierta conformidad solo puede derivar en problemas, para la religiosa en cuestión y para toda la comunidad.

⁷⁹⁰ *caricias*: «Vale también voluntad, afecto y favor» (*Aut.*).

⁷⁹¹ *Margarita de la Concepción* es una de las primeras carmelitas de Sevilla, ya citada anteriormente. Nacida en Sevilla en 1556, era hija de Julio Ballesteros y María Pérez. Ingresó al Carmelo de Sevilla como novicia en 1575, período en el que Santa Teresa también residía allí. Siendo joven y de temperamento voluble, fue fácilmente influenciada por María del Corro, quien delató a la comunidad ante la Inquisición. Aunque permaneció en el convento, se vio envuelta en las turbulencias causadas por García-Álvarez y Beatriz de la Madre de Dios, conocida como “la negra vicaria”, lo que condujo a la destitución de la priora María de San José. La Santa se preocupó por su recuperación tanto en lo humano como en lo espiritual (carta 294 a María de San José y a Isabel de San Jerónimo. Ávila, 3 de mayo de 1579). María de San José la llevará consigo a la fundación de Lisboa.

⁷⁹² María del Corro no está presente en los escritos de Santa Teresa de Jesús, pero sí en los de Gracián y en la presente narración de María de San José, que se desquita contra ella con cierta ironía más que notoria: “estaba ya canonizada por toda la ciudad” (...) “Era la pobre muy más santa en su opinión que en la del pueblo”.

⁷⁹³ En el manuscrito de nuevo “acon modar”.

cuarenta años [y] de grande autoridad, sabía⁷⁹⁴ dar a cada cosa su salida⁷⁹⁵, unas veces se excusaba con que era enferma, y así ni quería comer de nuestras comidas, shacando que cada cosa era enferma⁷⁹⁶ e hinchada, que pudiera leer a Galeno⁷⁹⁷; otras decía que la costumbre y gran calor de la tierra la excusaba. Nuestra Madre, pareciéndole que el tiempo le iría enmendando y por no la apretar, mandaba la sobrellevásemos y daba licencia [a] que a veces se confesase y hablase con los clérigos sus conocidos. Al fin, ella, sin lo saber nuestra Madre ni ninguna de la casa, concertó su ida, y estando siguras vinieron por ella, [113v] habiendo persuadido mucho a la otra novicia⁷⁹⁸ que se saliese tras de ella. Comenzando algunos de los que la conocían a reprendella y no la tener por tan santa como antes por haberse salido, acordó remediallo acusándonos a la Inquisición, diciendo teníamos cosas de alumbrados⁷⁹⁹. Entre las cosas que presentó por malas era que, como éramos pobres y no teníamos tantos velos, u otras veces por se descuidar las hermanas y no los traer, para cubrirse para ir a comulgar, tomábanlos unas a otras, dijo que era por ceremonia.

Teníamos la ventanita de la comunión en un patio que estaba lleno de sol, y por librarnos de él y estar más recogidas, en acabando de comulgar cada cual se arrimaba a su rincón o pared vuelto al rostro a ella: decía que era por ceremonia⁸⁰⁰. Y otras muchas cosas a este tono, con mil mentiras y testimonios que a nuestra Madre levantó. Vinieron los inquisidores a casa y averiguaron la verdad. No hubo más⁸⁰¹. Empero, como éramos extranjeras y no conocidas y esta mujer decía a cuantos la iban a ver tantos males, y por su parte los padres del Carmen por causa de la visita que a este tiempo la comenzó nuestro

⁷⁹⁴ En el manuscrito “y sabía”: suprimimos “y” para dar un mejor sentido gramatical a la oración.

⁷⁹⁵ Es decir, tenía respuesta para todo, para salirse con la suya (“dar a cada cosa su salida”).

⁷⁹⁶ En la época se aplicaba “enfermo” no solo a personas: «Vale también lo que no es sano, ni está bueno: como lugar, sitio, etc.» (*Aut*). En este caso a esta mujer le parecía que la comida estaba “enferma”, en mal estado.

⁷⁹⁷ Nótese la gran ironía mordaz de María de Sa José con la que señala el comportamiento tan ruin de “la gran beata”.

⁷⁹⁸ Beatriz de la Madre de Dios.

⁷⁹⁹ La fundación de Sevilla coincidió con la persecución de un grupo de sacerdotes y beatas en la occidental provincia de Extremadura. El entusiasmo eucarístico y el éxtasis público del grupo habían atraído la atención de ciertos inquisidores, quienes alegaron que eran miembros de una secta herética muy extendida, el iluminismo, movimiento de raíz mística que propugnaba la guía directa del Espíritu Santo y rechazaba la mediación de la Iglesia y los sacramentos.

⁸⁰⁰ La *beata* puede haber estado sugiriendo maliciosamente que la práctica de las monjas de mirar hacia la pared después de la Comunión era un rito judío o morisco.

⁸⁰¹ Santa Teresa preparó dos extensos memoriales con el propósito de defenderse de dichas acusaciones, dirigidos al jesuita Rodrigo Álvarez, en los que resumía su vida y modo de orar (Ver *Relación* 4,3).

padre Gracián⁸⁰², decían otros tantos, y como vieron venir la Inquisición un día y otro, fue grande el daño que se nos siguió.

[114r] Es necesario, para dar entera luz⁸⁰³ de lo que habemos de tratar, y para que se entiendan bien los trabajos que nuestra Madre aquí pasó, que comencemos a contar el fundamento que hubo y causas para que el generalísimo⁸⁰⁴ se volviese, como habemos apuntado, contra nuestra Madre y la Reforma que ella había comenzado, fundando estas casas. En el tiempo que nuestro padre general estuvo en España, que fue el año de mil y quinientos y sesenta y siete, dio a nuestra Madre licencia para que se fundasen dos monasterios de frailes. Y fundando ella el primero, con todos los trabajos y dificultades que cuenta en el *Libro de las Fundaciones*⁸⁰⁵ yendo a fundar el de monjas de Valladolid en el año de sesenta y ocho, y en el de sesenta y nueve fundaron el de Pastrana⁸⁰⁶, ayudando la misma Madre, como en el libro se verá. En estos dos monasterios se ocuparon las dos licencias que el general había dado a nuestra Madre, y para el colegio de Alcalá, que fue el tercero, la alcanzó del mismo padre [114v] general Ruy Gómez. Estos solos tres monasterios, que con licencia del general se habían fundado, tenían en alguna manera los padres mitigados por bien fundados, aunque no gustaban de ver lo que los descalzos comenzaban a crecer en crédito y número. Y ofreciéndose que Gracián y el padre Mariano, con licencia del visitador, que era el padre Pedro Fernández, de la Orden de Santo Domingo, [que] por nuestro Santo Padre Pío V⁸⁰⁷ visitaba la Orden del Carmen, fueron a Andalucía por huir de la guerra que les pareció se había de levantar con la entrada

⁸⁰² Gracián fue nombrado visitador apostólico de los Carmelitas Calzados de Andalucía en 1573, y en 1575 fue reelegido visitador de los Carmelitas Calzados de Andalucía y superior provincial de los Carmelitas Descalzos. Incurrió en la enemistad de los frailes Calzados de Sevilla cuando intentó poner fin a su práctica de poseer propiedad privada, por lo que todos estaban contra él, con amenazas y calumnias incluidas. A continuación, María de San José explica con toda claridad los orígenes de esa enemistad y las consecuencias que tuvo para la comunidad femenina recién fundada en Sevilla.

⁸⁰³ Es curioso cómo, para algunos pasajes, María de San José sigue al pie de la letra los acontecimientos que narra Santa Teresa y cómo, para otros, hace caso omiso. En este caso, llama la atención que María vuelva a retomar el capítulo general de Piacenza y no haga mención del traslado a la nueva casa y el jolgorio que se llevó a cabo en dicha procesión. La Santa lo relata con mucho júbilo y regocijo en este punto de la narración (*Fundaciones*, 25), pues fue uno de los momentos, por no decir el único, que recuerda con cierta alegría ya que supuso el asentamiento de la fundación. Según Simeón de la Sagrada familia faltan dos hojas del manuscrito, los folios 125 y 126, que deben corresponder a la compra de la nueva casa y al traslado de la comunidad el 3 de junio de 1576 como se verá más adelante. Sin embargo, a pesar de que la supuesta pérdida de estas hojas no obedezca a una planificación previa, se adhieren al tono narrativo sin que se perciba la manifestación de júbilo o alegría en todo el relato de esta fundación.

⁸⁰⁴ Fray Juan Bautista Rossi, o Rubeo, de Rávena, como se ha mencionado anteriormente.

⁸⁰⁵ *Fundaciones*, 14.

⁸⁰⁶ Fue este el segundo convento de frailes carmelitas de la reforma, carmelitas descalzos. El primero es el de Duruelo.

⁸⁰⁷ Quiere decir que fue el papa Pío V quien le nombró visitador.

de la [mujer] de Ruy Gómez en nuestro monasterio, el visitador dominico⁸⁰⁸ que en Andalucía visitaba los acogió muy bien, que era el padre fray Francisco de Vargas. Dio licencia para que en Sevilla fundasen monasterio de descalzos, y en el año setenta y cuatro hizo a nuestro padre Gracián vicario de toda la Andalucía de los mismos padres descalzos⁸⁰⁹.

En este tiempo le envió a llamar a Madrid el nuncio Ormaneto, y de camino fue por Beas y allí se conocieron nuestra Madre y él. De este llamamiento del nuncio redundó hacerle visitador de todos los descalzos y calzados de el Andalucía⁸¹⁰. Había ya más monasterios de des[115r]calzos que los tres que he dicho, porque con licencia de los visitadores apostólicos se habían fundado así en Castilla como en Andalucía. Nuestra Madre tenía patentes amplísimas del general para fundar donde quisiese y también se las dieron los visitadores.

Comenzó nuestro padre general a desgraciarse⁸¹¹ con nuestra Madre porque había ido a fundar a Andalucía, por estar desgraciado con los padres andaluces por no sé qué⁸¹² que con ellos tuvo cuando estuvo en España. No gustaba que se fuese allá a fundar y más por mandado⁸¹³ del padre Gracián, que fue el que la hizo ir a Sevilla, con quien, por causa de la visita que comenzaba, estaba enojado y con todos los descalzos. A este disgusto ayudaban los padres calzados, porque decían que nuestra Madre había comenzado esta

⁸⁰⁸ *Pedro Fernández Orellana*: sacerdote dominico, quien también ejerció como visitador apostólico de los carmelitas de Castilla en 1569, mostró simpatía hacia la reforma y desempeñó un papel fundamental en la resolución de los conflictos entre los carmelitas calzados y descalzos.

⁸⁰⁹ María de San José diseña una justificación convincente que respalda, de alguna manera, la acción del padre Gracián en Sevilla, omitiendo que éste no disponía de licencia del general para fundar en dicho territorio.

⁸¹⁰ Resulta significativa la vacilación, a lo largo del texto, entre las formas “Andalucía”, “la Andalucía” e incluso “el Andalucía”. Esta oscilación podría reflejar una fluctuación en el uso de la época, una indecisión por parte de la propia autora o, más probablemente, cierta inestabilidad por parte del copista, que vacila entre distintas posibilidades de designación geográfica. En cualquier caso, el fenómeno merece atención dentro del análisis lingüístico de la obra, tanto por su valor histórico como por lo que revela del proceso de transmisión textual.

⁸¹¹ *Desgraciarse*: «Desavenirse, desviarse, descomponerse uno del amigo o persona con quien tenía amistad y unión» (*Aut.*).

⁸¹² El general ya se encontraba descontento desde hace un tiempo con los descalzos andaluces, ya que se habían fundado tres conventos masculinos por orden del Padre Gracián sin su consentimiento (Sevilla, Granada y La Peñuela). Su reacción fue ordenar la supresión de estos conventos bajo pena de excomunión durante el Capítulo General de Piacenza, que tuvo lugar en los meses de mayo y junio de 1575.

⁸¹³ María destaca sin sutilezas el principal agravamiento del conflicto: el florecimiento de lo que hoy entenderíamos por “masculinidad frágil”, la necesidad de tener poder a toda costa, de reafirmarse, quizá como un signo de debilidad interior.

cisma⁸¹⁴ y destrucción, que por tal la tenían, y cargaban también la culpa al general, porque le dio licencia para los dos monasterios, y que de allí se habían ella y los demás levantado contra él y apostatado de su obediencia, que así decían que era, porque se fundaban monasterios con la licencia del nuncio y [los] visitadores apostólicos. De suerte fue que tomó grande enojo con nuestra Madre, y no bas[115v]taron cartas que nuestra Madre le escribió, ni medios que tomó para desenfadalle⁸¹⁵. La Santa Madre sintió este trabajo mucho. Al fin llegó esto a que haciéndose en aquel tiempo capítulo general, declararon en él a todos los descalzos por apóstatas y descomulgados, y mandaron que todas las casas que se habían fundado sin licencia del general, que eran las de Sevilla, Granada, la de Almodóvar y la Peñuela, se deshiciesen y quedasen solas las tres que con licencia del general se habían fundado⁸¹⁶. Mandose en este capítulo que se le quitasen a nuestra Madre las patentes y comisiones que tenía para fundar y estuviese reclusa sin salir de un monasterio⁸¹⁷, y que los descalzos y descalzas se calzasen y cantasen por punto⁸¹⁸ y otras cosas. Así se había detenido el padre Gracián en la corte cuando por mandado del nuncio fue a ella seis meses. Y sobre si aceptaría la comisión que se le daba, había gran grita porque los calzados hacían gran contradicción y presentaban un contra breve⁸¹⁹ que tenían para que cesase la visita, y alegaban lo que podían para eximirse de ella. Los amigos y deudos del padre Gracián insistían en que no la aceptase, y el que más lo defendía [116r] era su hermano el secretario Antonio Gracián⁸²⁰, aunque se entendía al revés y se decía que él la procuraba. Yo vi cartas suyas donde persuadía a nuestra Madre no le consintiese a su hermano que se metiese en tal guerra. Nuestra Madre y todos los descalzos veíanse perdidos si no nos amparábamos con tan buena ocasión como era asentar nuestras cosas siendo el padre visitador⁸²¹, y que, si quedábamos en poder del

⁸¹⁴ En la época, *cisma* era sustantivo de género gramatical femenino.

⁸¹⁵ Incide nuevamente en este conflicto entre el padre general y la Santa, identificándolo como el origen del conflicto y el principal desencadenante de la persecución hacia los descalzos, hombres y mujeres.

⁸¹⁶ Es decir, Duruelo, Pastrana y Alcalá.

⁸¹⁷ Gracián por su parte le prohibió aceptar esta orden. Por su parte, María de San José le había convencido de que no sería adecuado marcharse durante el proceso inquisitorial, ya que esto podría interpretarse como una fuga deliberada.

⁸¹⁸ “Cantar por punto” aludiría a una forma de entonación medida, en la que cada nota corresponde a una sílaba o punto, lo que implicaría una ejecución rigurosa y estructurada. Este estilo debió de resultar excesivamente rígido para Teresa de Jesús y sus seguidoras, que preferían formas más sencillas o libres de canto, acordes con el ideal de sobriedad y recogimiento propio de la reforma descalza. Esta diferencia en la práctica litúrgica constituye un indicio más de las tensiones entre calzados y descalzos también en el ámbito musical.

⁸¹⁹ Un breve es una concesión que el papa hace a una orden, asociación de fieles, etc. Un “contra breve” es un documento que revoca esa concesión.

⁸²⁰ Antonio Gracián fue secretario de Felipe II.

⁸²¹ Es decir, había que aprovechar que Gracián era el visitador.

general y los padres calzados, nos habían de deshacer, como luego se vio por lo que salió del capítulo, lo cual hizo al padre determinar y a todos dalle prisa, y así vino con amplísimas facultades del nuncio a Sevilla⁸²², que más que nadie lo deseaba. Comenzó su visita, la cual tomaban los padres tan mal que el día que hubo de ir a tomar la obediencia estaban los frailes armados para se defender, y hubo tal ruido que le vinieron a decir a nuestra Madre, que estaba en oración con todas sus monjas, que había muerto el padre Gracián y que estaban las puertas del monasterio cerradas. Y había tan gran grito y ruido que la Santa se turbó harto, y entonces fue cuando le dijo [116v] nuestro Señor: “¡Oh mujer de poca fe, sosiégate, que bien se va haciendo!” Era víspera de Nuestra Señora de la Presentación, y prometió nuestra Madre, si la libraba el Señor y la sacaba bien, que le celebraría aquella fiesta con gran solemnidad.

A este tiempo había entrado en nuestra casa una beata tenida por muy santa, que es la que tengo dicho que nos acusó al Santo Oficio, y fue la que tantos daños nos hizo, aunque de muchos suele Dios sacar muchos bienes; y fue que como nuestra Madre era tan obediente y puntual en todo lo que los perlados mandaban, y deseaba dar gusto al padre general y él había mandado se fuese a un convento de Castilla y no saliese de él ni fundase ni tuviese cuenta de los demás, persuadía al padre visitador que la dejase ir a cumplir lo que el padre general mandaba. Por una parte, esta obediencia; por otra, la del visitador al contrario, que se estuviese queda y acabase su fundación; por otra, la soledad y desamparo con que nos dejaba. Al fin, se quietó con decirle yo que [117r] no convenía irse en tiempo que la Inquisición andaba averiguando las cosas que aquella mujer había dicho y levantado, porque si fuese necesario llevarla a la Inquisición y venían por ella y no la hallaban, no parecía bien y sería peor. Respondióme: “Hija, cierto que tienes razón y ahora veo que la voluntad de Dios es que me esté queda”; que todas sus penas eran no saber cuál fuese lo más perfecto y agradable a Dios. Pero permitió aquella duda e ignorancia para que mereciese. Caíale después muy en gracia y decíamelo muchas veces: “Con que me fue

⁸²² En palabras de Mercedes Jáuregui: “Estos dictámenes del Capítulo contra los descalzos y el apoyo del rey y el nuncio al padre Gracián no fueron hechos fortuitos: La reforma descalza estaba ante una tormenta mucho mayor que la que se vivía en el seno del Carmen, estaba bajo el forcejeo de poderes que se libró entre Felipe II y el Papa Gregorio XIII. El Pontífice había visto en las políticas de Felipe II una clara deriva intrusionista en los asuntos eclesiásticos, de modo que la Santa Sede cambió su actitud para con las reformas descalzas, muy promovidas por el rey. Ya desde 1573 se había acusado al P. Gracián de ser demasiado afín a los intereses reales, teniendo lazos familiares en el entorno de Felipe II (entre ellos su propio hermano, ya mencionado). La jugada del Capítulo habría salido bien si no fuese porque el nuncio Ormaneto decidió renovar los poderes de visitador a Gracián y promover la reforma del Carmen, así como de otras congregaciones” (Jáuregui, 2022:29).

mi hija a consolar en tan grande aflicción con decirme que me habían de llevar a la Inquisición”. Verdad es que yo, por divertirla, le pintaba eso muy de propósito, diciéndola que no dejaría de ir a ella, porque me pareció mejor remedio para sosegarla y alentarla que pensar en una afrenta y trabajo como aquel.

El padre general estaba tan enojado con nosotras que envió al Tostado⁸²³ por vicario general para deshacernos⁸²⁴, en la peor coyuntura que pudiera ser, porque en este tiempo murió⁸²⁵ el nuncio [117v] que nos favorecía y vino otro informado del general y tan en favor de los padres calzados que hallaron lugar no sólo para librarse de la visita mas para le hacer pensar cuantos males de nosotros y del visitador quisieron decir. Quitole las facultades al padre Gracián y mandó a los del paño⁸²⁶ que nos visitasen. Y como salían del yugo y sujeción que tan pesada les había sido y con tanta rabia y pasión se querían librar de ella, parecioles que en las mismas visitas que en nuestros conventos hiciesen podían tramar de manera que colorease y disculpase⁸²⁷ sus cosas, y mostrasen cuán peores éramos nosotros que ellos. Habían publicado que querían comenzar la visita un visitador en Castilla y otro en Andalucía.

Su Majestad del Rey don Felipe II, entendiendo estas cosas y queriendo excusar el mal que se podía temer de la furia y pasión de aquellos padres, mandó despachar comisiones para que no se admitiese la visita hasta ser mejor informado el nuncio, que había dado oídos a solos los frailes calzados, y en [118r] todos los conventos, así de monjas como de frailes de Castilla, usaron de la provisión real. Y del Andalucía solos los de Sevilla, de los frailes y el de las monjas, que era el nuestro, donde yo era priora, obedecimos a las letras

⁸²³ Jerónimo Tostado: Opositor notorio de la labor de Teresa de Jesús, conocido en su correspondencia como “el Tostado” o bajo el seudónimo en su correspondencia epistolar “Peralta”. Fue un carmelita calzado que, como vicario general nombrado por el general Rubeo, fue enviado a España en 1576 con poderes para suprimir las fundaciones descalzas. Sin embargo, Felipe II prestó su apoyo a la reforma y Tostado no pudo cumplir su misión y, por insinuación del nuncio Filipo Segá, pasó a Portugal. Al volver en 1577, el Consejo Real nuevamente le retira sus facultades como visitador. En medio de esta confusión de visitadores y contra visitadores, con poderes otorgados y revocados, mensajes y contraórdenes, Teresa no puede evitar comentar con una mezcla de ironía y pesar: “parece más bien una comedia” (cta 185,14). Posteriormente mandó el encarcelamiento de fray Juan de la Cruz y pese a que María se centra en Sevilla y no relata nada en relación con él, no queremos dejar de rememorar a un pilar fundamental de la reforma y que sufrió al igual que María y Gracián, una injusticia tremenda por parte de los calzados.

⁸²⁴ Doble sentido: deshacer la reforma de Teresa y deshacer a la vez el Carmelo sevillano en concreto.

⁸²⁵ Nicolás Ormaneto murió el 18 de junio de 1577. Su sucesor, Felipe Segá (1537-1596), en un principio, mostró un cierto prejuicio hacia la reforma de Teresa de Jesús. Sin embargo, posteriormente accedió a la creación de una provincia separada para los carmelitas descalzos.

⁸²⁶ *los padres del paño*; epíteto irónico de los padres calzados de la Regla Mitigada.

⁸²⁷ El uso en singular de “disculpase” en este pasaje, junto a formas plurales como “coloreasen” o “mostrasen”, podría deberse a una vacilación del copista o a una interferencia en la construcción del periodo. Lo más probable es que deba entenderse como plural (“disculpasen”), en concordancia con el sujeto plural implícito.

del nuncio y no quisimos aprovecharnos de la provisión, pareciéndonos no importaba ser visitadas de aquellos ni de otros, pues no teníamos qué temer, ni cosa que no se pudiese ver delante de todo el mundo. Y también parecía convenir dar allí la obediencia por haber sido en Sevilla la mayor furia y grito de la visita, y se podría seguir mayor escándalo si rehusábamos dar la obediencia; y nos pondrían en las puertas de las iglesias por excomulgadas y desobedientes al papa, como lo hicieron creo en Granada, y el vulgo, como ignorante de las causas, creyera fácilmente cualquier cosa que dijeran, y por estas razones, obedecimos. Y con el convento de los frailes, como eran hombres, hubiéronse con tiento con ellos, mas sobre nosotras pobres, como mujeres, cargó toda la furia.

A este tiempo ya nuestra Madre no estaba en Sevilla y había más de dos años que se había [118v] ido, y dejádonos un confesor clérigo, siervo de Dios, aunque ignorante, confuso y sin letras ni experiencia⁸²⁸. Había el demonio a este tiempo dispuesto a este clérigo y hecho de él otra segunda beata para lo que pretendía, que por causa que le comencé a ir a la mano en algunas cosas en que se entremetía y singularidades que hacía con dos hermanas⁸²⁹, tomando achaque para estarse desde la mañana a la noche con ellas, a veces juntas, a veces cada una de por sí en el confesionario, diciendo que era necesario para unas confesiones generales que hacían, y que esto podrían hacer ellas cada y cuando que él las llamase sin pedir licencia. Duraron estas confesiones tres o cuatro meses, y queriendo yo quitar tal exceso, se iba a todos los conventos de Sevilla tomando pareceres si la priora se podía entremeter en las confesiones, y según informaba, le daban firmas, y con cada una venía más libre, desbaratándolo todo y descomponiéndome la casa, libertando a las monjas de la obediencia. Viéndome así, di parte a nuestra Madre para que lo remediase⁸³⁰: decíame que sufriese y disimulase, que no era [119r] tiempo para más,

⁸²⁸ *ignorante, confuso y sin letras ni experiencia*: Este confesor ha sido identificado como García-Álvarez, el primer capellán y generoso benefactor del Convento de San José en Sevilla. Pese que María le dedica más adelante buenas palabras (referidas, por cierto, a un tiempo anterior a este que aquí se relata), la que le elogió verdaderamente fue Teresa de Jesús. Resulta sumamente audaz que se haga mención de él empleando exactamente las características opuestas a las que se consideran atributos de un confesor ejemplar, según el juicio de Santa Teresa. En cuanto al buen entendimiento dice: “[...]si es persona de buen entendimiento, que si no, en ninguna manera se tome [...] Porque, por la mayor parte, quien esta falta tiene, siempre les parece atinan más lo que les conviene que los más sabios; y es mal que le tengo por incurable (*Camino de perfección* 14,1). Según la experiencia: “[...] Para esto es muy necesario el maestro, si es experimentado; que si no, mucho puede errar y traer un alma sin entenderla ni dejarla a sí misma entender” (*Vida* 13,14). Refiriéndose a los letrados: “Tengo para mí que persona de oración que trate con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, y saben serán descubiertos y saldrán con pérdida” (*Vida* 13,18).

⁸²⁹ Margarita de la Concepción y Beatriz de la Madre de Dios; ver notas anteriores 786 y 791.

⁸³⁰ María la escribió informándole de los excesos del clérigo, sin embargo, Teresa mostró una excesiva tolerancia hacia él y aconsejó a la joven priora mantener la calma. María, por su parte, divergía con Teresa

pues había dado el Señor licencia a los demonios para que nos atormentasen y afligiesen. Y así era, porque este clérigo iba a cuantas personas doctas había en Sevilla que él sabía que yo podía llamar para informarme, y decíales que era tan sutil y tenía tales razones que los persuadiría a cuanto quisiese⁸³¹, y con esto venían armados a no me creer, y teníanme puestos tales lazos y redes que no hallaba quien me creyese.

Decíales que me hiciesen tales preguntas cogiéndome descuidada. Y así, no hallaba con quién confesarme con llaneza. Ofreciose en esta coyuntura venir a Sevilla con su general el padre maestro Pedro Fernández, que había sido nuestro visitador, y encargole nuestra Madre averiguase este pleito. Venido, y entendiendo la maraña, me mandó que en ninguna manera le dejase confesar mis monjas, sino que le enviase con Dios. De este parecer fue también nuestro padre fray Nicolás⁸³², que en esta guerra y trabajo y en el que me dieron los padres del Carmen me ayudó, por donde le debo mucho. Al fin, por habérmelo con tanta fuerza mandado estos dos padres, lo despedí⁸³³. Pero fue a tiempo que luego llegó

en cuanto a su percepción sobre este confesor, como ya hemos señalado y, de hecho, relata sus malas acciones en estas páginas, defendiendo así su perspicaz opinión y posiblemente, la ingenuidad desmedida de Teresa. La respuesta a su petición es la carta 264, en septiembre de 1578. Por otro lado, es notable la determinación final de María de San José respecto a este tema, especialmente considerando la existencia de varias cartas en las que se abordaba esta problemática. Sin embargo, ella opta por narrar y documentar específicamente el veredicto final de la Fundadora. Lo que sugiere, de alguna manera, es que este enfoque resolutivo le causó gran pesar: “Decíame que sufriese y disimulase, que no era tiempo para más”.

⁸³¹ Ciertamente ese clérigo calumniador conocía la capacidad de convencimiento de la Priora María de San José, pero en lugar de verlo en su justa medida, como una virtud, le da la vuelta y va difundiendo en su entorno la injuria de que esa sutileza retórica solo escondía mentiras. Así fue disponiendo contra ella a numerosas personas.

⁸³² *Nicolás de Jesús María* (apellido Doria; 1539–1594) nació en una familia de banqueros genoveses y tomó el hábito descalzo en 1577. Tras la muerte de Teresa de Jesús, se convirtió en una figura central de la Reforma, enfrentado a Jerónimo Gracián y, por extensión, a sus seguidoras. Aunque inicialmente apoyó a María de San José durante su etapa sevillana —especialmente frente a la oposición de los carmelitas calzados—, tras ser elegido general en 1585 adoptó una postura represiva contra ella, Ana de Jesús y el propio Gracián. La mención elogiosa de María (“me ayudó, por donde le debo mucho”) remite a esa etapa de apoyo, lo que permite suponer que esta *Recreación* fue escrita antes del giro en su relación, o que se evoca deliberadamente ese momento previo. Resulta además significativo que, a diferencia de otras recreaciones de corte hagiográfico, esta adquiere un tono más personal y justificativo, centrado en su propia trayectoria y en la legitimación de su papel.

⁸³³ Por recomendación del visitador dominico, Pedro Fernández, la Priora María de San José lo destituye del convento. García-Álvarez se involucra en las maquinaciones del provincial andaluz, Diego de Cárdenas, en el proceso contra las carmelitas sevillanas, contra Gracián y contra la misma Teresa (1579). En este proceso logran destituir a la Priora María de San José y colocar en su lugar a una monja recién profesada e incompetente (Beatriz de la Madre de Dios, conocida como “la negra vicaria”, como ya se ha dicho y según lo expresó la Santa), lo que suponía un grave peligro de ruina total para la comunidad. Posteriormente, el arzobispo de Sevilla prohíbe a García-Álvarez confesar y oficiar misa en el convento de las descalzas. El 9 de junio de 1580, María de San José es reinstalada en su cargo de priora, y García-Álvarez queda definitivamente excluido. A pesar de los acontecimientos recientes, la Santa Madre, que habría preferido hablar cara a cara con él durante esos incidentes (“al señor García-Álvarez quisiera harto más hablar que escribir”: carta 284 a las carmelitas de Sevilla. Ávila, 31 de enero 1579), no le retiró su aprecio y agradecimiento: “Por amor de nuestro Señor le pido, hija, que sufra y calle, y no traten de que echen de ahí ese padre por más trabajos y pesadumbres que con él tengan, como no sea cosa que llegue a ofensa de Dios, porque no puedo sufrir que nos mostremos desagradecidas con quien nos ha hecho bien” (carta a María de San José de septiembre de 1578).

el provin[119v]cial del Carmen⁸³⁴, que venía con la visita que he dicho, a quien el clérigo acudió, y viendo la buena ayuda que le podía hacer, le dio una patente con muchos poderes para confesar las monjas, aunque yo no quisiese, y hacer y deshacer⁸³⁵, y así, engañando a estas dos hermanas que he dicho, si ya no lo estaban. Era la una lega y la otra una simplecilla⁸³⁶, a quien la novicia que se había salido había persuadido para que se saliese con ella y fuese testigo de lo que tenía pensado decir contra nosotras. Quiso Nuestro Señor que no saliese sino que profesase para su salvación (la cual creo alcanzan sus lágrimas, porque está ciega de llorar⁸³⁷) y que con su ignorancia me ayudase a purgar mis pecados. Este clérigo con estas dos solas, porque ninguna otra hubo que se inquietase, hicieron otros memoriales para la Inquisición y los dieron a los padres del Carmen, que fue todo lo que ellos pudieron desear⁸³⁸. Levantáronnos muchos testimonios y a nuestra santa Madre del tiempo que en Sevilla estuvo, y a nuestro padre Gracián y de mí, que era la que deseaban⁸³⁹. Y traía aquel clérigo tal solicitud que en todo el día ni días que duró la visita se quitaba del confesionario, llamando a unas [120r] y a otras, y forzándolas con amenazas, poniéndoles escrúpulos para que fuesen a decir al provincial lo que él les ordenaba, que ni ellas sabían a qué propósito y fin. Y como tenían urdida la tela, sabían que les importaba la palabra que la otra iba a decir, simplemente, sin saber qué mal ni bien había en ella; porque todas estas eran novicias y simples, sin pasarnos a nadie por pensamiento que tal fin llevasen. Y con ser yo la más maliciosa⁸⁴⁰ y haber visto la manera de proceder de aquel clérigo, jamás me pude persuadir a que tales cosas urdían, y todo

⁸³⁴ *Diego de Cárdenas*: destacado noble sevillano, familiar del Santo Oficio e interlocutor cercano de Santa Teresa durante la fundación del convento de Sevilla. Tuvo un papel clave como protector y mediador ante las autoridades eclesiásticas y civiles, y mantuvo también relación con María de San José durante su priorato en dicha ciudad. Su apoyo resultó fundamental en los años de mayor tensión con los calzados y la Inquisición.

⁸³⁵ La frase “hacer y deshacer” puede ser interpretada de varias maneras, y su significado exacto puede ser ambiguo en este contexto. El pasaje sugiere que la acción del visitador aquí (dar al sacerdote el poder de escuchar confesiones) deshace la acción de María (habiendo despedido al sacerdote antes). Por otro lado, también se menciona la posibilidad de que el sacerdote tenga influencia o control sobre las religiosas, lo que añade otra capa de interpretación a la frase “hacer y deshacer”.

⁸³⁶ Se refiere nuevamente a Beatriz de la Madre de Dios y a Margarita de la Concepción.

⁸³⁷ Margarita de la Concepción luego se retractó de las mentiras que le “forzó” a decir el confesor, y siguió con su vocación, con profundo arrepentimiento, como dice María. Por otra parte, la autora afirma que la ignorancia de este mujer y el mal que hizo a causa de ella “la ayudó a purgar sus pecados”.

⁸³⁸ Como los padres carmelitas calzados la tenían a ella en el punto de mira, esta denuncia les benefició enormemente: “fue todo lo que ellos pudieron desear”.

⁸³⁹ Todo indica que ella constituía el objetivo preferente de su denuncia, como si hubiera un interés particular en desacreditarla.

⁸⁴⁰ Aquí se usa en el sentido de “recelosa” o lo que hoy se entiende por ser “larga”, que ve más allá y no se deja manejar.

cuanto hacían me parecía que era de corto ingenio, porque lo tenía bien corto y confuso⁸⁴¹; mas parecía tan escrupuloso que [no]⁸⁴² parecía que en cosas tan pesadas se desmandara. Era la primera visita que veíamos en nuestras casas con descomuniones y juramentos en un Cristo y amenazas⁸⁴³, y así con simplicidad todas ayudaban y decían lo que ellos habían menester para que pareciesen verdad las mentiras que tenían dichas⁸⁴⁴. De aquí salió quitarme el oficio⁸⁴⁵ y acumular⁸⁴⁶ mentiras con las que ellos se tenían inventadas, del padre Gracián y las demás descalzas, especial de nuestra santa Madre, [120v] en un proceso⁸⁴⁷ que estos padres le tenían hecho con las más abominables y sucias palabras que se pueden imaginar, que las que mejor se pueden decir son tales que no son para nombrallas. Mas para que se vea la malicia del demonio diré alguna. Decían: “aquella vieja tal la habían de entregar a blancos y a negros para que se hartase de ser mala, y que traía mujeres mozas de un lugar a otro con achaque de fundaciones para que lo fuesen”. Estas cosas y otras peores decían en aquel proceso, declarando cada uno lo que de nuestra santa Madre sentía⁸⁴⁸. Vean agora los nuestros si deben tener a nuestra Madre en esta opinión, porque aquellos decían de ella cosas semejantes, como les parece que algunos es razón seamos tenidas por infames pues tales lenguas nos infamaron, cuyas abominaciones quieren resucitar⁸⁴⁹.

⁸⁴¹ María de San José insiste en lo corto de inteligencia que era aquel clérigo, llegando a decir que su ingenio era “bien corto y confuso”. Por eso mismo no sospechó que pudiera urdir algo tan escandaloso, incluso le parecía “escrupuloso”.

⁸⁴² Incluimos “no” porque si no, carece sentido. María de San José está expresando que, a pesar de que ella veía que algo urdía, entre que era corto de ingenio y muy escrupuloso, no le parecía que se pudiera desmandar en cosas pesadas, es decir, que pudiera desbarrar en cosas graves. No intuyó que podía llegar tan lejos como llegó en sus acusaciones.

⁸⁴³ Modo muy plástico de reflejar la tensión y el ambiente de intimidación por parte de este sacerdote. Con la libertad que le ofrecieron las nuevas patentes, García-Álvarez hará unos memoriales para la Inquisición que serían entregados a los padres del Carmen.

⁸⁴⁴ Durante esta visita, García-Álvarez obligó a las hermanas con amenazas en el confesionario para que dijeran lo que quería escuchar el provincial.

⁸⁴⁵ Quitar el oficio es terminología canónica muy precisa: quitarle el *officium* o encargo pastoral de priora.

⁸⁴⁶ En el manuscrito, “y a acumular”. Eliminamos la “a” por considerarla una errata por repetición en la copia.

⁸⁴⁷ En manuscrito, “en un proceso en un proceso”. De nuevo se trata de una errata por repetición en la copia, que corrijo.

⁸⁴⁸ *sentía*: percibía. La acusación a la que alude este pasaje es de gran gravedad. María de San José escribe con un claro propósito de esclarecimiento doctrinal e histórico dirigido a sus hermanas carmelitas. Así lo indica expresamente cuando afirma: “vean agora los nuestros...”, ampliando la apelación también a los Descalzos. El “ahora” remite al tiempo de la lectura comunitaria de estas Recreaciones, en el seno del Carmelo reformado, y se vincula asimismo con las acusaciones que estallaron en 1585, a las que la autora parece responder de forma diferida pero firme.

⁸⁴⁹ María se refiere a que en 1585, ella y Gracián volvieron a ser víctimas de calumnias maliciosas. La autora reivindica su inocencia estableciendo una comparación entre la persecución inquisitorial experimentada durante la fundación en Sevilla y la que está enfrentando actualmente a manos de sus propios hermanos.

La tribulación de las hermanas en estos días fue grande, porque cuando aquel padre me quitó el oficio de priora⁸⁵⁰, hizo vicaria⁸⁵¹ a aquella hermana que dije había engañado el clérigo. [121r] Y lo que más sentía era que me querían enviar a Castilla, y ayudaba a esto el clérigo y lo hiciera si no lo estorbaran muchas personas graves, movidas sólo por nuestro Señor, porque ni yo ni ninguna monja nuestra hablamos palabra sino era con Dios, a quien sólo nos quejábamos. Y fue cosa de ver, que con ser extranjeras y hasta allí desfavorecidas casi de todos, me envió el cabildo de la ciudad una persona de él, grave⁸⁵², a ofrecerme su favor, y que si quería quejarme al nuncio o al rey de los agravios que aquel padre del Carmen nos hacía, que ellos enviarían una persona que informarse. Yo respondí que era nuestro perlado⁸⁵³, que ningún agravio rescibíamos de él ni teníamos las descalzas por injuria quitarnos los oficios, sino por beneficio. No se contentaban con esto, sino que por las calles le deshonoraban y decían que era un relajado, y particularizándole defectos que decían tener. Si iba a algunas casas particulares a negociar, decíanle que perseguía a las santas que habían venido a fundar y entregaba la casa en manos de una novicia, y así era, que había poco que había profesado, que aun por su [121v] inhabilidad no había profesado al año⁸⁵⁴. Había otras tres compañeras nuestras que dejó allí nuestra Madre, muy siervas de Dios y que podían gobernar mejor que yo, y nunca quiso que ninguna de ellas tuviese cargo de la casa⁸⁵⁵. Todo esto digo porque se vea en la aflicción que puso a las pobres monjas, que casi todas eran novicias, las cuales mostraron tanta fe y fortaleza que ninguna se entibió, antes estaban determinadas de irse con nosotras si nos echaban fuera⁸⁵⁶, como cada día se esperaba. Y cuando esto no pudieron, acudieron a la Inquisición con los memoriales que he dicho, y estaban ya los mantos en casa porque entendieron, en llegando allá los papeles, luego nos mandarían ir. Tan ignorantes⁸⁵⁷ eran y tan bien apercibidos querían estar que sin falta se buscaron los mantos, y supimos que por

⁸⁵⁰ También fue destituido el prior de los Remedios.

⁸⁵¹ Beatriz de la Madre de Dios fue nombrada vicaria o priora interina.

⁸⁵² Se entiende “una persona grave (importante, de autoridad) del cabildo”.

⁸⁵³ Se refiere a Diego Cárdenas, el “padre del Carmen” que era provincial en aquel momento. Siempre mostró una actitud desfavorable hacia la reforma llevada a cabo por Teresa de Jesús y aprovechó las acusaciones de García-Álvarez para darles cabida y castigar a María de San José. Mucha gente en Sevilla le increpó por haber depuesto a la priora y dejar en su lugar como vicaria a una monja con tan poco tiempo de profesión.

⁸⁵⁴ El tiempo mínimo para profesar tras la toma de hábito, es un año. Generalmente, cuando se pasaba del año solía ser por problemas de salud o por dudas respecto a la vocación de la novicia.

⁸⁵⁵ Insistencia en la “inhabilidad”, incapacidad de Beatriz de la Madre de Dios para un puesto de gobierno, e insistencia en que cualquiera de las tres que vinieron de Castilla con la Santa Madre podía haber gobernado la casa mejor incluso que ella.

⁸⁵⁶ Es de destacar la fraternidad de las novicias y cómo cerraron filas en torno a María de San José, no creyendo ni un ápice de las falsas acusaciones.

⁸⁵⁷ Insistencia en la cortedad de los acusadores.

momentos aguardaban viniesen por nosotras, a lo menos por mí, que sola era la malhechora. Nuestro Señor me dio tan buen ánimo que ya deseaba llegase aquella hora. Al fin, cómo debían de ser las cosas, como las que la [122r] otra dijo, que ya las había averiguado, no hicieron caso de ellas. Todos los favores que me hacían los venía a pagar, porque decía el provincial que yo lo revolvía, y se quejaba sabiendo él que, aunque quisiese, que no podía, porque me tenían tan en guarda que ni hablar ni tratar con nadie era posible: ni aún con las hermanas me dejaban hablar⁸⁵⁸. Pusieron precepto que no me llamasen madre, sino hermana, y otras impertinencias ansí. Cuando por la ciudad le decían las cosas que he dicho, venía luego a darme una mano⁸⁵⁹ con una furia increíble, y cuando me mandaba llevar delante de sí, comenzaban las hermanas un llanto como si me llevaran delante [de] algún juez que me sentenciara. Yo iba con tan buen ánimo, que me lo daba el Señor, que no me pesaba, sino de que sólo eran palabras, aunque bien ásperas, que me llamaba “Judas entre los apóstoles”, “lobo en piel de oveja”, “revoltosa” y otras cosas peores, con tantos gritos que hacía temblar⁸⁶⁰ y que se allegase gente a nuestra iglesia, adonde se ponía a veces para hacer aquellas represiones, con la puerta abierta.

Todo debía [122v] de ser de industria porque entendiesen había en casa cosas que reprender y remediar. En acabando esto me mandaba tornar a la celda, donde mandaba que nadie me hablase, privada de voz y lugar⁸⁶¹. Y como sabía que lo había con descalzas que sufren y callan y tiemblan a una palabra de la obediencia, y hacía carnicería con mil excomuniones y preceptos, todos para la destrucción de la casa, y la hacienda de una señora que había muerto que nos había dejado, en medio de estas gritas⁸⁶², de valor de

⁸⁵⁸ La expresión “ni aún con las hermanas me dejaban hablar” alude a una forma de aislamiento impuesto dentro del propio convento, práctica que, aunque no siempre se denominara formalmente “cárcel conventual”, funcionaba en la práctica como una medida disciplinaria severa. En el contexto de los conventos femeninos de la Edad Moderna, este tipo de reclusión interna se aplicaba para castigar o corregir a las religiosas consideradas conflictivas o desobedientes, restringiéndoles el trato con la comunidad. Estas medidas, propias del régimen de clausura y disciplina conventual, estaban orientadas a preservar el orden interno, especialmente en situaciones de tensión jerárquica o disensión doctrinal.

⁸⁵⁹ Se podría entender como un golpe físico con la mano, pero quizá sea una dura reprensión, pues una acepción de “mano” en la época era “también reprensión: y así se dice, dar una mano” (*Aut.*).

⁸⁶⁰ Estas actitudes constituyen formas de maltrato universalmente reconocidas, independientemente de la época en la que ocurran. Asimismo, la exposición pública a la que fue sometida fue una manera cruel de desprestigiar a la priora.

⁸⁶¹ Lugar es sinónimo de “puesto” o “consideración”. A María se le prohibió opinar o votar en asuntos conventuales.

⁸⁶² *grita*: «Confusión de voces, altas y desentonadas» (*Aut.*).

más de seis mil ducados, y como las pobres monjas no podían tratar conmigo ni tenían con quién tomar parecer, padecía más de los que se puede decir⁸⁶³.

Cuando el padre Gracián comenzó la visita, era en fin del año de setenta y cinco y duró hasta el de setenta y ocho, que fue toda esta grita que he dicho. A este tiempo, también el nuncio en Madrid tenía reclusos en tres monasterios a nuestro padre Gracián y al padre fray Antonio de Jesús y al padre Mariano, donde cada uno padeció hartas calumnias de los [123r] padres calzados; mas el padre Gracián como era contra el principal, fue bien afligido y el nuncio le penitenció⁸⁶⁴. Nuestra Madre estaba bien afligida⁸⁶⁵ por lo principal de la religión, porque llevaba camino de ser en breve tiempo desbaratada si estaba en poder de los padres calzados, como lo estaban siendo nuestros perlados, y por la aflicción de los que padecían, y no nos dejaban escribir ni saber unos de otros⁸⁶⁶.

Quiso nuestro Señor que nuestro padre fray Nicolás de Jesús María estuviese libre a tal coyuntura, porque como no había entendido en la visita, no le perseguían como a los demás. Diose orden que viniese a la corte con color de venir a negocios de un pariente suyo⁸⁶⁷, y a petición de este su deudo dio el nuncio licencia. Allí comunicaba con los padres que estaban como presos y tratándolo todo⁸⁶⁸ con nuestra Madre, que siempre pedía se acudiese a Roma y se pidiese con el favor de Su Majestad⁸⁶⁹ separación de provincia, al fin, con su parecer y traza, porque por muchas cartas que tuve suyas lo sé, donde siempre avisaba a los padres que no se tuviesen por seguros hasta alcanzar esto del sumo Pontífice, y porque supo [123v] que el general y los padres del paño informaban mal a su Santidad y a los cardenales de las descalzas, dio orden cómo algunos perlados y personas que nos trataban y conocían donde había monasterios, informasen de lo que de

⁸⁶³ El jesuita Gaspar de Hoyos también causó disturbios en el convento y afligió a María de San José con acusaciones de herejía.

⁸⁶⁴ Gracián, condenado a reclusión en el monasterio de Alcalá de Henares, fue obligado a ayunar tres días a la semana y se le prohibió comunicarse con nadie más que con sus padres y el propio nuncio.

⁸⁶⁵ La Santa decidió escribir una carta a las descalzas de Sevilla, remitida por Hernando de Pantoja, que más bien parece dirigida a las cuatro monjas castellanas: “Ánimo, ánimo, hijas mías; acuérdense que no da Dios a ninguno más trabajos de los que puede sufrir y que está Su Majestad con los atribulados (...) Oración, oración, hermanas mías, y resplandezca ahora la humildad y obediencia en que no haya ninguna que la tenga a la vicaria que han puesto vuestras caridades, en especial a la madre priora pasada” (Carta 284 de 1579 a las carmelitas descalzas de Sevilla).

⁸⁶⁶ La autora transmite un sentimiento de impotencia e incomunicación en medio del acoso que sufrieron los descalzos y ella misma, pues ni siquiera podían escribirse.

⁸⁶⁷ Es decir, ir a negocios con un pariente fue el pretexto (“color de”).

⁸⁶⁸ En el manuscrito “todos”.

⁸⁶⁹ *con el favor de Su Majestad el Rey*: En 1579 Felipe II hizo suya una petición a Roma a favor de una provincia separada de los Carmelitas Descalzos.

nosotras sentían⁸⁷⁰. Hizose esto de suerte que me escribió a mí, después de haberse hecho estas informaciones: “Tengo vergüenza, y confusión grande tengo, hija, de ver lo que estos señores de nosotras han dicho, y en grande obligación nos han puesto de ser tales como nos han pintado porque no los saquemos mentirosos⁸⁷¹”. Estos abonos se enviaron a Roma y el buen obispo de Palencia⁸⁷² se aventajó a todos, como siempre lo hacía en nuestro favor. Pidiose al Nuncio su parecer acerca de la separación, y dióle muy favorable porque ya estaba mejor informado, o [por] ver que su Majestad gustaba de favorecernos le hizo mudar de parecer⁸⁷³. Y con él y el favor de su Majestad se alcanzó del Sumo Pontífice el Breve de la separación⁸⁷⁴; y no se hace en él mención de nuestra Madre ni de que ella fundase primero las monjas ni diese principio a los frailes, por pedirse esta gracia en tiempo revueltos, y que por una causa de [124r] haber comenzado y continuado esta obra mujer⁸⁷⁵, muchos la menospreciaban y daban mal nombre. Y por esto, la Santa Madre no quiso que de ella se hiciese memoria ni de sus monjas, mas de⁸⁷⁶ que las había.

Esta demanda se hizo por parte del rey⁸⁷⁷, y aunque dio cargo a su embajador de negociarlo, todavía a nuestra Madre y a todas les pareció que asistiesen en Roma dos frailes descalzos. Y así, fueron el padre fray Juan de Jesús, que agora es provincial en Barcelona y natural de allí, y el padre fray Diego de la Trinidad que ya murió. Idos a Roma estos dos padres, estuvieron allá creo más de un año, en hábito de seglares, solicitando del embajador y cardenales, como deudos de religiosos de la orden. Y para acudir a ellos fue necesario que sus personas anduviesen bien puestas, y todo lo que en este tiempo gastaron, lo más de ello, fue de los monasterios de las monjas, que en todos

⁸⁷⁰ Es decir, la madre Teresa, al darse cuenta de que los calzados (“padres del paño”) informaban mal al papa, movió a prelados y personas que las trataban (en lugares donde había monasterios) para que informasen de lo que ellos sabían o percibían (“sentían”) de los miembros del Carmelo Reformado.

⁸⁷¹ Teresa de Jesús se lamenta con María de San José acerca de la actitud deshonrosa de los calzados, que, además, debían mantener todo lo que habían dicho sobre los descalzos y descalzas, mentiras y calumnias, para no parecer ellos mentirosos.

⁸⁷² El obispo de Palencia era por entonces Álvaro de Mendoza que también era el obispo de Ávila en 1562, cuando tuvo lugar la primera fundación. Miembro de una poderosa familia aristocrática y obispo sucesivamente de Ávila y Palencia, siempre estuvo bien dispuesto hacia los Carmelitas Descalzos.

⁸⁷³ Se hace referencia al cambio de opinión del nuncio. Con cierta ironía la autora achaca el cambio a una de dos: o estaba ya mejor informado o lo hizo al ver al rey Felipe II a favor de esta separación de provincias entre calzados y descalzos.

⁸⁷⁴ Se alcanzó la separación oficial de la provincia descalza por el breve *Pia consideratione* (1580).

⁸⁷⁵ La propia Teresa de Jesús aceptó con humildad ser omitida en aquel breve, pues la Reforma despertó recelos por ser impulsada por una mujer. Por lo tanto, las monjas tampoco fueron mencionadas nominalmente ni mucho menos se pudo hacer memoria de la Fundadora y de las primeras carmelitas, lo que fue sin duda una injusticia. Sin embargo, se sacrificó esta verdad en pro de resolver los graves problemas con los calzados.

⁸⁷⁶ “a pesar de”, “aunque”.

⁸⁷⁷ El nuncio, Felipe Segá, remitió la recomendación del rey a Roma el 11 de noviembre de 1579.

mandó hacer nuestra Madre un repartimiento⁸⁷⁸. Y la casa de las monjas de Sevilla depositaron juntos setecientos ducados que de una herencia nos enviaron de Indias. Pudi[124v]éronse con estos remediar hasta estar hecha la repartición, y quedaron por nuestra parte trescientos, que fue más que otra ninguna. Esto digo porque se vea cómo nuestra santa Madre ayudó y fue el todo con sus monasterios, y lo que los frailes deben a las monjas⁸⁷⁹, y lo que a la casa de Sevilla se le debe, y es la que más afligida ha sido, mas bien se ve es por mis pecados, y la de Lisboa la comienza ya a ser por estar yo en ella.

Yendo el rey a la mano al nuncio que con tanta furia comenzó, díonos por vicario general al padre fray Ángel de Salazar⁸⁸⁰, y él me volvió el oficio con mucha honra, y fue por el mismo nuncio restituido el padre Gracián, y el vicario general lo envió por vicario a Andalucía, de toda la provincia, donde estuvo hasta que vino el Breve, que fue a principio del año de ochenta y uno.

Con esto y haberse hecho la división y separación con los calzados fue Dios servido de que las cosas fuesen mejorándose. Teníamos concertada de comprar una casa en que hubo mil dificultades por ser (...) [ff.125-126]⁸⁸¹

[Esta] [127r] ban revueltos en un mármol donde el hombre estaba arrimado y en el mismo mármol había señales que hasta hoy en día están y cada día las vemos, del fuego que quedó en el mármol, que era como un alabastro, y quedó todo salpicado de la pólvora, lo

⁸⁷⁸ Es decir, para mantener a los dos carmelitas en Roma (con ropa de seglares y haciendo como que eran “deudos”, amigos, de religiosos de la Orden), la madre Teresa pidió a todos los conventos de monjas que enviaran fondos monetarios para sostener la misión, hasta que se resolviese la separación. Parece que el convento de Sevilla mandó una gran dotación.

⁸⁷⁹ Si los carmelitas pudieron estar en Roma sacando adelante ese Breve, fue gracias a las carmelitas mujeres. Insiste María en lo que “los frailes deben a las monjas”, pero no solo eso, sino en lo que todos deben a la casa de Sevilla. Sin embargo, no deja que se expanda esta alegría porque enseguida dice que la casa de Sevilla fue la más afligida a causa de sus pecados, y que la de Lisboa, donde ella ya vive cuando esto escribe, comienza su tribulación también por sus pecados. No dejan de ser estas líneas una apología de las mujeres.

⁸⁸⁰ Ángel de Salazar (1519 -1600) fue un fraile calzado, que mostró una actitud cambiante, a veces oponiéndose y otras veces mostrando apoyo hacia la reforma. Fue nombrado primer vicario general de los Carmelitas Descalzos después de la formación de la provincia separada en 1579.

⁸⁸¹ A esto nos referimos en la nota 803. Faltan dos hojas del manuscrito, los folios 125 y 126, que deben corresponder a la compra de la nueva casa y al traslado de la comunidad a la nueva casa el 3 de junio de 1576 según Simeón de la Sagrada Familia. El estado material de estos folios, actualmente arrancados, puede comprobarse en el Anexo II.

que no pudo ser sin milagro⁸⁸². De esto fueron muchos testigos y de cómo estaba el mármol todo cubierto; especial el buen padre García-Álvarez, a quien por muchos beneficios somos muy obligadas⁸⁸³, y en esta fiesta trabajó mucho y cuanto se trajo a ella fue por su orden, buscándolo él, y en otras muchas cosas le tenemos obligación como adelante se dirá, y con mucha razón nuestra Madre hace memoria en su libro de la fundación de él. Es primo de nuestra hermana Jerónima de la Madre de Dios y de doña Constanza del Río, a quien tengo obligación de tratar de ella por muchas buenas obras. No quiso nuestro Señor que gozásemos de este gran contento y bien como teníamos en tenerle de él y ya con casa propia, porque aquella noche mesma, a las dos de ella se partió nuestra Madre porque hacía grande falta en los monasterios de Castilla y sólo esperaba vernos con casa propia para irse, y su hermano por llevarla se detenía, haciendo [127v] falta en sus negocios. Llevo consigo a nuestra querida Teresa⁸⁸⁴. Bien se puede imaginar cuánta fue nuestra tristeza y soledad.

Luego otro día nos vinieron a ejecutar por la alcabala de la casa, que se había dado la sentencia contra nosotras y habíamos de pagar trescientos ducados, que para la necesidad en que quedábamos era mucha suma, sin que tuviésemos remedio, y como nos vino este trabajo acabada nuestra Madre de salir de casa, fue más de sentir. Con todo nos daba nuestro Señor ánimo y confianza en él, y su Majestad nos proveyó, que el padre García-Álvarez y otros, por hacernos bien, ayudaron, y se alcanzó se esperase algún tiempo, que no fue poco, porque era grande el desamparo y soledad con que quedábamos sin haber a quien volver la cabeza fuera de este buen padre, que era nuestro confesor, que por amor de Dios lo hacía y decía misa, y el Arzobispo también nos daba un tanto de limosna; mas un su mayordomo lo hacía tan tibiamente que se cobraba mal. El padre prior de la Cartuja empezó a tomar cuidado de nosotras y daba cuanto podía [128r] con que nos

⁸⁸² El 3 de junio de 1576 las monjas celebraron su traslado a un lugar permanente con un espectáculo de fuegos artificiales. Uno de los cohetes explotó y casi incendia la nueva casa. Las marcas en el mármol que se describen aquí probablemente se debieron a este incendio.

⁸⁸³ Estos halagos al padre García-Álvarez parecen entrar en contradicción con las líneas dedicadas a él en páginas anteriores, en las que la autora relata cómo la denunció a la Inquisición y declara sus grandes maldades y carencias. Encontramos dos posibles razones: que al principio su comportamiento fue muy positivo (se están relatando aquí hechos de la fundación aun cuando la Madre Teresa estaba en Sevilla, en 1576) y se quiere poner en valor cómo ayudó con la nueva casa, o, por el contrario, que María esté alabándole en el sentido de que el dolor que les causó después fue para su bien espiritual. También puede ser irónico, pues ya hemos visto cómo Teresa siempre le defendió, con lo que no estaba de acuerdo la Priora de Sevilla.

⁸⁸⁴ *Nuestra querida Teresa*: Teresa de Jesús (1566-1610), conocida familiarmente como Teresita de Ahumada.

sustentábamos, mas estando la casa tan en sus principios y con tantas necesidades, no era parte⁸⁸⁵ todo lo que nos daban para dejar de sentir muchas.

Estuvimos con el trabajo y soledad que he dicho desde que nuestra Madre se fue hasta octubre, que nuestro padre Gracián, deseando reformar el monasterio de las monjas de Paterna⁸⁸⁶, que era de las calzadas, y quitar una mala fama que de ellas con falsedad de sus mismos frailes se había sembrado, y deseando saber la verdad, acordó de enviar y escogió para presidenta a la madre Isabel de San Francisco y a Isabel de San Jerónimo, mis dos buenas compañeras, que no fue menos trabajo, o por mejor decir el mayor, porque quedamos tres solas de las que habíamos venido a fundar, y por mucho que diga no acabaré de decir la soledad con que quedamos y los trabajos que ellas en un año que allá estuvieron padecieron, como se puede entender, habiéndolas puesto el visitador para la reforma de la casa. Bastará decir sola una cosa, y es que ni aun de comer las querían dar, y así era necesario que de otras partes las socorriesen.

Las malas palabras que a cada paso oían no hay para qué decirlas, basta [128v] que hubo noche que las dos, con la hermana Margarita de la Concepción, lega que las fue a ayudar, se alteraron tanto que aquella noche se encerraron las tres pobres monjas que, en un aposentillo, y sentadas en un peldaño de estera en que apenas cabían, estuvieron toda la noche sin dormir ni salir de allí, porque toda ella⁸⁸⁷ estuvieron desde afuera amenazándolas que las habían de matar y haciendo diligencias para entrar. Con todas estas contradicciones estuvieron un año entero, y aunque con hartó trabajo no dejaron de hacer fruto, y tanto que las mismas monjas lo confesaban y que eran santas y las dejaban confundidas, y aunque aborrecían sus casas, después de ellas vueltas⁸⁸⁸, llevaron adelante muchas de las que habían reformado. A lo menos pusieron forma de convento, e

⁸⁸⁵ La frase “no era parte todo lo que nos daban” tal vez haga referencia a que la cantidad de lo que les daban no era suficiente para satisfacer completamente sus necesidades o para que dejaran de sentir muchas necesidades. Es decir, aunque el padre prior de la Cartuja les proporcionaba lo que podía para su sustento, no era parte suficiente para cubrir todas sus necesidades.

⁸⁸⁶ Algunas carmelitas descalzas de Sevilla emprendieron una nueva empresa: la reforma del convento de calzadas de Paterna del Campo (Huelva), bajo la autoridad del padre Gracián. En octubre, Isabel de San Francisco y Isabel de San Jerónimo, quien previamente había enfrentado acusaciones junto con María de San José ante la Inquisición, partieron hacia allí, acompañadas por la recién profesa y arrepentida del mal causado, Margarita de la Concepción, quien se unió en enero de 1577. Según nos relata María de San José, la labor de estas tres descalzas fue desafiante, enfrentándose a insultos y humillaciones. Aunque los detalles precisos de su experiencia en Paterna no están completamente documentados, se sabe que permanecieron allí hasta diciembre de 1577, fecha en la que volvieron a Sevilla.

⁸⁸⁷ Toda la noche.

⁸⁸⁸ “Después de que ellas volvieron (a Sevilla)”.

introdujeron seguir formando comunidad en coro y refitorio, que ni de esto ni cosa de iglesia sabían, con otros inconvenientes, que quitaron no pocos. Andando las cosas de la visita como ya habemos dicho, y cesando la que el padre Gracián hacía, volviendo las hermanas, saliendo de allá día de santa Bárbara. Este año que nuestras hermanas allá estuvieron padecimos así con so[129r]ledad, que ellas nos hacían, como con grandes enfermedades y muertes, que para las pocas que éramos fueron muchas. Teníamos una buena vieja en la portería que acudía a nuestras necesidades, hermana de la nuestra carísima Juana de la Cruz, que porque fue nuestra bienhechora la nombro, y después diré lo que de ella heredamos. Era muy sierva de Dios, y por esto, ya que no podía ser monja con su hermana y sobrina, quiso recogerse en nuestra portería. Allí tenía cuidado de cerralla. Dándole la portera la llave para cerrar la puerta de la calle, acabando de echar el cerrojo, le dio una apoplejía⁸⁸⁹ y cayó sin sentido ni habla. Viendo la portera que tardaba y que ni con llamar con la campanilla respondía, y que oía unos ronquidos, fuémelo a decir, que estaba en la cama mala. Levanteme y fueme forzoso abrir la puerta y salir. Hallámosla en el suelo tendida, sin habla ni sentido, y haciéndole allí una cama la acostamos, y fue nuestro Señor servido que acertó aquella noche un muchacho que servía en la sacristía y ayudaba a misa, a quedarse allí, que con esto tuvimos remedio, el que faltaba por [129v] ser extranjeras y poco conocidas en la vecindad, y ella era tal que no nos respondió. Avisamos luego al cura del Sagrario; trujéronle el olio⁸⁹⁰, vino el médico y barbero⁸⁹¹ y gastose aquella noche en hacelle algunos remedios, sin provecho, porque nunca más habló, y a la mañana expiró. Fue mucha la turbación y trabajo, y principio de otros en los cuales nuestro Señor nos esforzaba y ayudaba, como suele, a los tristes y afligidos. Luego víspera de San Andrés le dio a la madre supriora, María del Espíritu Santo⁸⁹², tan gran mal y con tan grandes accidentes que pensamos acabara. Durole muchas horas y fue el Señor servido que estuvo buena.

⁸⁸⁹ *Apoplejía*: «El pasmo y estupor de los nervios en todo el cuerpo, con privación de sentidos y movimiento» (*Aut*).

⁸⁹⁰ “*Óleo*” sin embargo en el manuscrito aparece “olio”.

⁸⁹¹ *Barbero*: En la época, el oficio de barbero incluía funciones que hoy asociaríamos con las de un practicante o enfermero. Además de cortar el cabello y afeitarse, los barberos practicaban sangrías, aplicaban ventosas, extraían muelas y preparaban remedios caseros, participando activamente en la atención sanitaria básica de la población. Su papel era especialmente relevante en contextos conventuales o rurales, donde el acceso a médicos formados era limitado.

⁸⁹² *María del Espíritu Santo*: es María Cordovés y Pavía, natural de Tembleque y profesa en Malagón en 1570. De ahí pasó a Beas y luego a Sevilla.

Entraron luego adelante la hermana Blanca⁸⁹³ y Jerónima⁸⁹⁴, víspera de nuestro padre San José, en cuyo día habíamos trabajado por solemnizar la fiesta, ayudando a ella y a todo lo que podía el buen padre García-Álvarez, que como ya he dicho, sólo a él teníamos, y por su respeto y devoción del gloriosísimo San José, de quien era muy devoto el padre don Fernando de Pantoja, prior de la Cartuja. En esta fiesta le dio a la hermana Bernarda de San José el mal de que murió, [130r] y en el mismo día que había tomado el hábito hacía un año. Era esta hermana de muy linda disposición y hermosa, con un semblante y color en el rostro, que en él y en todas sus acciones mostraba la pureza de su alma, de la que tenía yo bastantes indicios, y porque como también he dicho, se escribe esto para contar las virtudes de nuestras hermanas para que de ellas quede memoria y ejemplo⁸⁹⁵ a las que están por venir.

Era esta hermana hija de un hombre honrado, de nación⁸⁹⁶ corso. Llamábase Pablo Matías y su madre Mariana Ramírez, y los dos muy cristianos y de gran caridad y misericordia para con los pobres, especialmente su padre, y devotísimo de Nuestra Señora. Era muy rico, y por esto y ser de todos muy querido por su buena condición, merecía mucho. Tuvo muchos hijos y tres hijas muy hermosas y loadas de todos por muy honestas y virtuosas, y nuestra hermana Bernarda de San José⁸⁹⁷ llevaba a todas ventaja en todo, porque siempre perseveró en no se querer casar. Llamose de San José porque en su día, que fue el primero que en esta casa celebramos, tomó el hábito, viniendo a ver la fiesta y oír pre[130v]dicar a nuestro padre Gracián. Y no hubo remedio de quererse volver a su casa, y así se le dio luego el hábito porque ya teníamos noticia de ella y de sus deseos y de cuánto lo resistían sus padres, sin cuyo consentimiento se le dio, y por ello hizo grandes

⁸⁹³ *Blanca de Jesús María*: Profesa en 1578. Natural de Lagos, Portugal. Hija de Enrique Freire y Leonor de Valera, primeros y grandes benefactores del convento. Iria a la fundación de Lisboa con María de San José en 1584 y la acompañaría en su último viaje, a Cuerva, en 1603, cuando es exiliada. Blanca de Jesús Marçia vuelve luego a Sevilla y muere el 4 de marzo de 1638 a los 82 años.

⁸⁹⁴ *Jerónima de la Madre de Dios*: Pariente de García-Álvarez, profesa el mismo año que su compañera, en 1578. Natural de Sevilla, hija del licenciado Diego de Alcázar y Beatriz Bueno. Fue priora de la comunidad. Murió el 10 de marzo de 1606, a los 28 años de profesión.

⁸⁹⁵ La autora define la finalidad de esta obra como un acto de rememoración y homenaje hacia las hermanas carmelitas, que honra su vida y memoria. Por otro lado, en entornos conventuales (también entre carmelitas) era frecuente este tipo de nota biográfica, de mayor o menor extensión, con ocasión de la muerte de una hermana: dedica estas páginas finales de la *Recreación* a glosar la vida de esta joven monja.

⁸⁹⁶ En la época se usaba el término “nación” también con el significado de “nacimiento”.

⁸⁹⁷ Bernarda profesó en 1576 como Bernarda de San José, hija de Pablo Matías, uno de los fiadores en las escrituras de la casa de la calle Pajería, pero sin el consentimiento de sus padres. La priora procuraba tenerla siempre muy cerca, pero justo al cumplir el año de noviciado cayó grave y tomó sus votos en la cama, profesando antes de morir. En abril del año siguiente escribe la Madre Teresa preocupada por la enfermedad que contrajo la novicia Bernarda de San José, pero ésta ya había fallecido.

extremos⁸⁹⁸. Estuvo los seis meses con grandísimo contento y salud, y todo se fue acabando de suerte que [en] los otros seis fueron intolerables los tormentos y aflicciones que padeció de los demonios, con todos los géneros de tentaciones que él suele traer, aunque nunca un punto la mudó de su propósito de perseverar. Mas padecía tanto, y más cuando estaba sola, que tomé por remedio traella siempre, de noche y de día, conmigo, porque decía que no la atormentaba el demonio cuando estaba asida de la cinta⁸⁹⁹ de la prelada. Con visiones horrendas, fueron estos seis meses de grande trabajo para mí, aunque como sabía la pureza de aquel alma y la entereza que tenía para no hacer ofensa de Dios, esperaba buen fin. Fueron muchas veces las que visiblemente le traía el demonio sogas con que se ahorcar. Las veces que me vía a solas con ella en nuestra celda, aunque no [131r] viese visiblemente a los demonios, veía cómo la atormentaban y dejaban como muerta; a lo menos una vez se me quedó así. Decíanos muchas veces, de que son testigos las hermanas: “No me tengo de ver con velo negro⁹⁰⁰”. Decíanle: “¿Pues por qué? ¿Piénsasenos ir?” Decía: “Eso no, primero muerta. Que cumpla⁹⁰¹ el día del glorioso San José”. Diole una tan recia calentura que la sacó de su sentido, y casi sin él estuvo todo el sermón y misa. Luego empezó a desvariar hasta víspera de San Benito⁹⁰², que volvió en su perfecto sentido y pidió la profesión. Fue examinada allí en la cama y confesó, y, teniendo el sacerdote el Santísimo Sacramento, hizo con grandísimo fervor y espíritu sus votos. En acabándolos de hacer, rescibió el Santísimo Sacramento y quedó con una quietud del cielo, diciéndome muchas veces: “Madre, ya no soy yo, ya se ha ido la guerra y queda mi alma en paz”. Y así lo estuvo hasta que murió y todas somos testigos que aquellos días parecía estar en la edad de inocencia⁹⁰³. Murió sábado, y cumpliose lo que tantas veces había dicho, que moriría profesa, mas no con velo. Quedó su cuerpo y rostro con grandísima hermosura, que no nos [131v] hartábamos de besalle sus manos y pies. Y este mismo día que enterramos [a] esta sierva de Dios, andando la madre superiora, María

⁸⁹⁸ *extremo*: «Vale también exceso y esmero sumo en la ejecución de las operaciones del ánimo y voluntad» (*Aut*).

⁸⁹⁹ *cinta*: «Se suele tomar también por la cintura» (*Aut*).

⁹⁰⁰ El velo negro era para las profesas y las monjas de coro, mientras que el velo blanco lo utilizaban las novicias y las legas, mostrando las diferencias del orden jerárquico, aunque es cierto que en el Carmelo apenas las había en la práctica, por deseo expreso de Teresa de Jesús.

⁹⁰¹ Hoy diríamos “que se cumpla”, como una oración de tipo desiderativo.

⁹⁰² En el *vetus ordo*, San Benito era el 21 de marzo.

⁹⁰³ *Edad de inocencia*: Se refiere al período de la vida de un niño antes de alcanzar la edad en la que pueda comprender plenamente el bien y el mal, y también los días antes de haber sido bautizado. En el contexto católico, durante este tiempo, los niños son considerados inocentes y libres del pecado original. Esta noción se relaciona estrechamente con la enseñanza católica sobre el sacramento del Bautismo, que se administra para limpiar el alma del pecado original y para recibir la gracia santificante.

del Espíritu Santo, animando y consolando [a] las novicias, que casi cuantas había en casa lo eran, porque no habían venido nuestras hermanas en Paterna, ponía esta santa religiosa las manos, y decía con grande espíritu: “Plegue a Dios, mis hermanas, que si alguna de vuestras caridades ha de morir sin rescibir el bien que yo he rescibido, que me lleve a mí primero el Señor”. Acabado el entierro le dio un gran frío, y tal que fue menester abreviar con la profesión⁹⁰⁴.

Mas porque no se me pase de la memoria la fundación de Lisboa, que se empezó entre estos trabajos y apunté a decirla arriba y se me fue de ella⁹⁰⁵, sabrán mis hermanas (...) ⁹⁰⁶.

⁹⁰⁴ Puede ser un error de copia porque está hablando del entierro de Bernarda de San José.

⁹⁰⁵ *se me fue de ella*: La dejó sin comentar, sin relatar.

⁹⁰⁶ Final del texto copiado, obviamente incompleto. Hasta ahora no se ha encontrado el original ni ninguna copia del texto completo. Dos datos deducimos de este final: primeramente, que el *Libro de las Recreaciones* se terminó en Lisboa, y en segundo lugar que probablemente en los folios siguientes se cuente de la fundación de Lisboa.

