

El Padre nuestro teresiano dentro de la antigua tradición patrística

MANUEL DIEGO SÁNCHEZ, OCD
Madrid

La huella patrística en *Camino de Perfección*, como en otros títulos teresianos, es bien evidente y abraza aspectos formales del libro, fuentes de inspiración, lecturas, temas comunes de interés, planteamientos oracionales, etc. Pero ciertamente un campo específico de referencias y de resonancias patrísticas sobre todo nos lo ofrece el comentario a la oración evangélica del *Padre nuestro*, que Teresa lleva a cabo dentro del mismo libro como síntesis de las diversas clases o grados de oración y pedagogía concreta para el camino que se ha propuesto enseñar a sus hijas.

Seguramente que cuando acomete la tarea no era consciente de las antiguas raíces de un propósito tan tradicional como el suyo, ni percibía el trasfondo patrístico existente, y hasta la misma metodología de los antiguos escritores cristianos que recuperaba e, incluso, las dimensiones sacramentales que se encerraban en un modo tal de acercamiento a la oración dominical. Pero eso no quita para que, a posteriori, nosotros apliquemos un análisis donde descubramos la fuerza y virtualidad de los resultados que tenemos en el comentario teresiano desde los parámetros de los Padres de la Iglesia, ciertamente los primeros comentaristas de la oración de Jesús¹.

¹ Para una visión general sobre el tema en los Padres de la Iglesia, ver A.

No se trata ahora de buscar paralelismos a toda costa, puntos comunes, coincidencias..., sino de hacer una lectura de esos capítulos centrales de *Camino* (27-42) recurriendo a la experiencia que aquellos autores cristianos antiguos inauguran en un ámbito estrictamente bautismal, pero que ya en aquella etapa constitutiva de la fe cristiana sufre un alargamiento, dado que el comentario a la oración dominical se enmarca también dentro de una presentación de la vida espiritual concentrada en el ejercicio de una vida orante. Es decir, asistimos ya entonces a la consideración del Padre nuestro dentro de un tratado de la oración cristiana, pero teniendo como objetivo una enseñanza espiritual más amplia.

I. SÍNTESIS DE LA PERFECCIÓN CRISTIANA

Tratando de establecer la base de aquellos criterios patrísticos que sustentan la comprensión de la oración dominical, notamos que buena parte de estos escritores y pastores de la antigüedad ya se dan cuenta de las dos redacciones del texto bíblico, los contextos diferentes en la vida de Jesús y hasta de las variantes existentes en la misma transmisión del mismo (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4). Y aunque la tradición litúrgica y, por lo tanto, la atención de los Padres se concentra sobre el texto más largo de Mateo, sin embargo la tendencia polémica judía en que esta versión del primer sinóptico se transmite no va a predominar en absoluto², sino más bien aquel contexto iniciático o mistagógico que es mucho más evidente en la redacción de Lucas: estaba Jesús orando (ejemplo-Maestro), y entonces es cuando se sigue la imitación y la transmisión a los discípulos (*enseñanos a orar, como también Juan enseñó a sus discípulos*). Es esta visual escolástica tradicional en tres momentos (ejemplo + enseñanza + mandato y capacidad), la que ha

POLLASTRI, "Padrenuestro", en *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana* 2 (Salamanca 1992) pp. 1644-1646; S. SABUGAL, *El Padrenuestro en la interpretación antigua y moderna*. 7.ed., Salamanca, Sígueme, 2010.

² Es el caso todavía del texto arcaico de la *Didajé de los Apóstoles*, perteneciente al grupo de los Padres Apostólicos, donde todavía se percibe el tono polémico en contra del judaísmo (Didajé VIII), pero en este texto tan importante para la iniciación cristiana está bien clara su colocación: está dentro del proceso bautismal, como coronación de la catequesis y después del rito bautismal (VII) y antes de la Eucaristía.

prevalecido en la Iglesia y la que condiciona por completo el carácter paradigmático y comprensivo que tendrá este texto en la vida cristiana. Sin una referencia estricta a él difícilmente se puede entrar y comprender el mensaje oracional de Jesús como síntesis de la nueva vida en Cristo.

Desde los Padres hasta Teresa de Jesús, en esta perspectiva evangélica iniciática se basa siempre la atención que se presta al Padre nuestro. Dicho en pocas palabras: estamos ante un texto-base que proviene de la misma experiencia oracional de Jesús, el Maestro, por lo que debe ser norma y modelo a seguir en la iniciación al misterio de la oración cristiana, dado que su contenido concuerda con el mensaje mismo de Jesús, como si éste fuera una síntesis de todo el Evangelio. Así lo vio también Santa Teresa: *Siempre es gran bien fundar vuestra oración sobre oraciones dichas de tal boca como la del Señor... Siempre yo he sido aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que libros muy concertados* (CV 21,3.4).

1. Teresa, al asumirlo dentro de su proyecto programático oracional en *Camino*, también como texto base del mismo -posiblemente sin saberlo-, conecta con esa mentalidad patristica que ve en la oración de Jesús, como un evangelio abreviado, tanto de su doctrina como de sus actitudes típicamente filiales, hasta el punto que en este caso la oración viene a ser como el detonante, el estilo propio que aglutina todo el comportamiento cristiano desde la conciencia de una especial relación con Dios, la de la filiación divina del orante.

Quizás la mejor presentación de esta idea acerca del Padre nuestro como síntesis, o breviario de todo el Evangelio (*breviarium totius Evangelii*), más aún, de toda la Revelación, la tenemos en Tertuliano (+ c.220):

“En un compendio de tan pocas palabras tenemos los vaticinios de los Profetas, las palabras de los Evangelios, de los Apóstoles; las palabras del Señor, sus parábolas, sus ejemplos y mandatos. ¡Cuántas cosas se tocan al mismo tiempo! El honor de Dios en el Padre, el testimonio de la fe en el Nombre, la oblación del obsequio de nuestra voluntad, la memoria de la esperanza en el Reino, la petición de la vida en el Pan, la confesión de nuestras deudas en la súplica del perdón, el cuidado de las tentaciones en el solicitar protección. ¿Puede haber algo más admirable? Sólo Dios pudo enseñar cómo se debe orar” (*Tratado de la oración IX, 1-3*).

Aun con lo mucho de estilo retórico que tienen las palabras del teólogo africano, sin embargo encierran una gran verdad que proviene de la comprensión integral de este texto oracional, hecha desde la praxis litúrgica y desde la experiencia orante continua, pues se trata del texto evangélico más usado, rezado y, por lo tanto, también aprendido de memoria. Desde este mismo presupuesto parte Teresa de Jesús y así entiende la especial condición de esta plegaria, a la que llama “una manera de oración tan subida” (CE 65,4), como ordenada y aprendida de labios mismos del Señor: *Cuán subida es en perfección esta oración evangelical, bien como ordenada de tan buen Maestro* (CV 37,1). Esto es así, hasta el punto de que organiza todo un capítulo para poner de relieve la condición especial de este texto, la capacidad que encierra de enseñanza y de comunicación salvífica. Pero también esto ocurre de acuerdo a la preparación espiritual de cada uno, y así lo titula: *Dice la excelencia de esta oración del Pater-noster, y cómo hallaremos de muchas maneras consolación en ella* (CV 37, título).

Son dos razonamientos los que usa y que, sin buscarlo, la acercan bastante al pensamiento patrístico: es una oración que proviene de la enseñanza de Cristo Maestro, lo mejor de su enseñanza, hasta el punto de que en ella se encierra todo cuanto nos ha comunicado para nuestra salvación (=oración excelente y subida); al mismo tiempo, tan rica y subida en cuanto a contenido, que no se agota de una vez toda su potencialidad reveladora y salvífica, sino que Dios la va entregando poco a poco, de acuerdo a la disposición y preparación del orante³.

2. Respecto al primer razonamiento Teresa, en la misma línea retórica de los Padres, enumera el valor de síntesis del Padrenuestro; pero es así por lo que toca al camino de la oración, como un completo evangelio orado –diríamos– en sintonía con su propósito literario y doctrinal: *Espántame ver que en tan pocas palabras está toda la contemplación y perfección encerrada, que parece no hemos menester otro libro sino estudiar en éste* (CV 37,1). Con muy buen criterio lo

³ En cierta manera Teresa coincide con lo que dice al respecto Cipriano de Cartago, a su vez, dependiente de Tertuliano: *¡Cuán importantes, cuántos y cuán grandes son, hermanos muy amados, los misterios que encierra la oración del Señor, tan breve en palabras y tan rica en eficacia espiritual! Ella, a manera de compendio, nos ofrece una enseñanza completa de todo lo que hemos de pedir en nuestras oraciones. Tratado sobre la oración 9.*

presenta como síntesis de la perfección y de la oración. No estamos lejos de la percepción de la primera literatura cristiana. Pero de seguido añade lo más específico que a ella le interesa y por lo que ha preferido este texto evangélico: *Porque hasta aquí nos ha enseñado el Señor todo el modo de oración y de alta contemplación, desde los principiantes a la oración mental y de quietud y de unión, que a ser yo para saberlo decir, se podía hacer un gran libro de oración...* (Ibid.). Por los caminos que sean, también por su propia experiencia orante, Teresa ha percibido el carácter programático de la oración dominical, y en esto se ha colocado en la mejor tradición interpretativa de la Iglesia⁴. Ha sabido captar muy bien la fuerza del texto, desde la experiencia misma de Jesús hasta la vida posterior de la Iglesia que siempre lo ha privilegiado como texto pedagógico y mistagógico (para la oración cristiana), además de un texto indicativo en forma breve de la ley evangélica. Quizás Teresa esté convencida de esto teniendo en cuenta su origen y desde la vinculación existencial que tiene con el Maestro, Jesús de Nazaret: *como ordenada de tan buen Maestro* (Ibid.).

Es decir, la coloca a un nivel representativo tal de todo el evangelio -aquí lo encontramos todo resumido y concentrado-, hasta el punto de poder registrar en ella (en tan pocas palabras) toda la doctrina de Cristo que se halla diseminada por todo el texto evangélico. Es otorgarle a esta oración una dimensión existencial de la vivencia cristiana que ya habían descubierto en la primera tradición cristiana, cuando se le consignaba/entregaba al catecúmeno, así como también se le entregaba el símbolo del Credo, como diciendo: *Lo que crees y lo que vives es lo que has de orar; y al revés, aquello que oras, es lo mismo que has de creer y vivir*. Parece que Teresa se coloca en esta misma línea de pensamiento para demostrar que hay una correspondencia y coherencia interna muy estrecha entre oración y vida cristiana, ésta bien recogida en el Padre nuestro, en forma esencial, y que necesita ser abierta, profundizada.

⁴ Es sintomático que un libro muy leído por ella, la *Vita Christi* de LUDOLFO DE SAJONIA (Cartujano) ofrezca una interpretación o comentario espiritual del Padre nuestro (Mt 6,9-15), dependiendo mucho de los Padres de la Iglesia. La ofrece en la I parte, monte 5º. En la edición moderna de E. del Río (Madrid 2010) pp. 328-338.

3. En segundo lugar, ella también intuye el carácter iniciático y mistagógico del texto de cara a toda la vida cristiana por lo que, en cierta manera también éste es hermético y cerrado (dirá *confuso*: CV 37,2), necesita de una apertura que abra sus riquezas y las ponga a disposición del orante. Nos dice que todo el evangelio, toda la perfección se halla aquí encerrada, lo que significa que en su literalidad y brevedad, tal y como la leemos, potencialmente está lleno de misterios que hay que desvelar, hay que profundizar, buscar y abrir. Y así nos ofrece su propia comprensión, fruto de una experiencia orante prolongada.

Pero esto no siempre ocurrirá en la misma manera. Aquí parece oírse como una resonancia de aquel principio exegético origeniano de que nunca agotamos toda la riqueza de la Escritura; cuanto más preparado está el exegeta o el lector -se entiende sobre todo espiritualmente- más penetrará en los infinitos sentidos que están escondidos dentro de la expresión literal del texto sacro. El misterio está ahí escondido todo entero (*podemos decir de una vez esta oración...nos deje ricas*: CV 37,4), pero, como en el caso de la petición del pan, *unos lo entienden de una forma u otra* (CV 37,2), y esto no solamente por la mayor o menor capacidad intelectual, sino porque Dios revela sus misterios a los que están preparados y son dignos de ellos, según la situación espiritual de cada uno. Es la ley del progreso espiritual la que condiciona la comprensión de la Biblia y, por lo tanto, también la de esta oración del Evangelio. Es como una disposición económica divina para preservar su mensaje de salvación de toda comprensión errónea.

Es decir, Teresa admite un mensaje misterioso, escondido, lleno de sentidos que a primera vista no aparecen al lector, como si Dios hubiera querido encerrar y, al mismo tiempo, esconder en tan pocas palabras su plan de salvación. Es como una oferta total, absoluta, pero formulada en manera esencial, escondida y misteriosa.

¿Por qué ha obrado así en el Padre nuestro?

Y Teresa responde agudamente. Hay un párrafo teresiano que – parece- traduce esta mentalidad origeniana que ha penetrado profundamente toda la espiritualidad posterior hasta los tiempos suyos:

“Pensado he yo cómo no se había Su Majestad declarado más en cosas *tan subidas y oscuras* para que todos lo entendiésemos. Hame parecido que, como había de ser general para todos esta oración, que porque pudiese pedir cada uno a su propósito y se conso-

lase, pareciéndonos le damos buen entendimiento, lo dejó así *en confuso*, para que los contemplativos que ya no quieren cosas de la tierra, y personas ya muy dadas a Dios, pidan las mercedes del cielo que se pueden por la bondad de Dios dar en la tierra; y los que aún viven en ella y es bien que vivan conforme a sus estados, pidan también su pan, que se han de sustentar y sustentar sus casas, es muy justo y santo, y así las demás cosas, conforme a sus necesidades” (*CaminoV* 37,2).

En el fondo está auto-revelándose ella misma en el modo que tiene de acercarse al texto bíblico y cómo se coloca ante él, es decir, dentro de un proceso dinámico de conocimiento abierto, no cerrado y definitivo, que depende de su propia experiencia mística y de lo que Dios quiere hacerle entender a través de su misma Palabra. Y así es también para los demás, de acuerdo a su situación y progreso espiritual. Pudiéramos decir que Teresa y Juan de la Cruz, como otros tantos místicos han recibido y hasta comunicado, fijado por escrito, este antiguo principio exegético que –desde un contexto vital netamente distinto– había organizado el exegeta y místico alejandrino como punto básico de su propuesta exegético-espiritual. Teresa lo tiene siempre presente, esporádicamente aflora, pero sobre todo lo actúa de forma más explícita en las *Meditaciones sobre los Cantares* y en este comentario al Padre nuestro dentro de *Camino de Perfección*.

Por eso, en este último caso, está convencida de que habiendo encerrado Dios en esta oración toda su salvación, bastaría una vez para que *nos deje ricos* (CV 37,4). Y no duda en reconocer que *grandes cosas tenemos aquí, hermanas, que pensar y que entender* (CV 38,1); *la gran consolación que aquí está encerrada* (CE 73,4). Sintiendo beneficiaria de esta gracia (*dándome a entender lo mucho que pedimos cuando decimos esta oración evangelical*: CV 42,5), formula de nuevo su posición ante la riqueza de este texto bíblico:

“... Es cierto que jamás vino a mi pensamiento que había tan grandes secretos en ella, que ya habéis visto encierra en sí todo el camino espiritual, desde el principio hasta engolfar Dios el alma y darla abundantemente a beber de la fuente de agua viva que dije estaba al fin del camino” (CV 42,5).

Desde esta clara posición afronta la interpretación del texto, incluso petición por petición, de forma que aparezca la oración evangélica en toda su riqueza de comprensión, aunque convencida de que no agota todas sus posibilidades: *Yo me doy por bien pagada del trabajo*

que he tenido en escribir, que no por cierto en pensar lo que había de decir en lo que el Señor me ha dado a entender de los secretos de esta oración evangelical, que me ha sido gran consuelo (CE 73,6).

Quiere decir que el texto bíblico es el mismo para todos, pero está celado, misterioso (confuso) para que el lector, de acuerdo a su situación espiritual, al momento en que se encuentra espiritualmente, lo lea en forma distinta, adecuada, no contraria (cada uno a su propósito / cada uno tomarla a su propósito), como es en el caso de la petición del pan de cada día. Incluso en la petición de perdón, no todos están capacitados para entenderlo y llevarlo a cabo de la misma manera.

La Biblia, en este caso, es un texto vivo que al contacto con la fe del creyente proyecta la salvación, se dilata, se abre, crece, lo nutre y alimenta, pero siempre de acuerdo a su situación espiritual. El progreso espiritual de cada uno es el que determina el proceso de comprensión: quien más, quien menos, quien más profundamente, quien en forma más elemental.

Admite la perfección y totalidad del texto (todo encerrado aquí / decir una vez esta oración... nos deja ricas: Dios te lo da todo), pero también la distinta apropiación y percepción del mismo, según el propio estado espiritual. Como que Dios se adecua y acomoda a tu ritmo. Importante esta percepción de los santos frente a la Biblia.

Seguramente que nos hallamos con esta mentalidad exegética teresiana ante el punto de más valor e interferencia con el mundo de los Padres, mucho más importante incluso que otras salidas exegéticas concretas en las que, comentando el Padre nuestro, coincidiera expresamente con la mentalidad patristica. Nos resulta más importante esta disposición hermenéutica de fondo que es la que está debajo de la manera de comportarse Teresa ante el texto bíblico y, posiblemente, es la que abraza también toda su obra escrita, siendo como el resultado de una experiencia mística -como la suya- muy dependiente y acorde con el mensaje de la Biblia.

II. LA DIMENSIÓN LITÚRGICA DEL PADRE NUESTRO

No todos los Padres de la Iglesia, lo mismo que Teresa, evidencian de forma explícita en sus explicaciones la vinculación litúrgica de este texto, desde siempre ligado a la celebración eucarística y, sobre todo, formando parte de la iniciación cristiana, en ambos casos

como el ambiente natural y más adecuado para explicarlo y entenderlo. Se entiende esta vinculación litúrgica desde estos niveles: es la oración únicamente de los bautizados, nuevos hijos de Dios, al Padre, cuyo contenido ha sido explicado, petición por petición, antes o después del bautismo⁵; formaba parte, por tanto, del contenido de las catequesis bautismales. Con un rito especial, en paralelo al Credo o símbolo de la fe, se entregaba (traditio) también la oración dominical a la memoria y comprensión de los catecúmenos, de cuya asimilación han de dar cuenta (reditio) de nuevo a la comunidad. Por eso, aquél que ha sido bautizado y ungido por el Espíritu Santo, recitará en público el Padre nuestro por vez primera, junto a la Iglesia madre que lo ha engendrado en Cristo, en la Eucaristía de la noche santa de Pascua que sigue a los ritos bautismales. De este modo sellaba todo el itinerario bautismal y venía a ser como el punto de conexión entre lo que se cree (credo) y se vivirá (doctrina moral), hasta el punto que desde ahora será también la síntesis coherente de toda la vida cristiana: lo que se cree, es lo mismo que se vive, se ora y se celebra. Hay una estricta continuidad entre todas estas dimensiones de la experiencia cristiana, que encuentran precisamente en la oración el punto de convergencia de todos los niveles del existir y del vivir la nueva fe.

1. Sin que podamos afirmar categóricamente que está presente esta experiencia litúrgica, previa y necesaria (todavía en el ritual del bautismo en el que fue bautizado Teresa, como en el de hoy posterior a la reforma litúrgica del Vaticano II, se entrega el Credo y el Padre nuestro, y ambos se proclaman –por los padrinos– junto a toda la comunidad), sí que se da por hecha en algunos Padres (p.e. Orígenes, Cipriano), y en Teresa es evidente que también se da por hecha y sabida; no la eluden ni la ignoran, cuentan con ella, y esto aunque no la señalen explícitamente. Y esta convicción nos permite analizar sus explicaciones dentro de un ambiente vital importante, el más adecuado, que es el de la celebración de la fe, donde adquiere sentido el contenido del Padre nuestro, siempre presente en la liturgia, y es allí donde recupera sus dimensiones más profundas e insospechadas.

⁵ A este respecto existen dos tradiciones litúrgicas acerca del lugar que ocupa la oración dominical, pero ambas estrictamente bautismales: en África y Roma, se explicaba el Padre nuestro en el tiempo previo al bautismo, mientras que en Jerusalén y en Milán, se hacía después, justo en los primeros días de la semana de Pascua.

Al respecto Teresa es muy parca en referencias litúrgicas explícitas al contexto del Padre nuestro, aunque podemos aducir algunos aspectos no indiferentes que ayudan a descubrir la sintonía de la maestra y mistagoga en el campo oracional con lo mejor de la tradición cristiana⁶.

Hay que recordar que tiene delante a un grupo de creyentes (sus monjas), ya bautizadas que aspiran, a través de la entrega generosa dentro de una vida comunitaria, a desarrollar y llevar a plenitud su vocación bautismal de esposas de Cristo: *Nosotras estamos desposadas, y todas las almas por el bautismo* (CE 38,1). Como a tales les habla y las pone en aviso sobre lo que implica el aprender a orar desde el ejemplo y enseñanza del que es, al mismo tiempo, su Maestro y Esposo; hay que orar como él y orarle a él, pero en el Padre nuestro también con él. No es indiferente esa triple realidad que sustenta el ejercicio de la oración. Por lo que todo el discurso que ella organiza en torno a la coexistencia de oración vocal y mental como base de la contemplación, el poder saber y entender lo que decimos cuando oramos (*miremos cómo rezamos esta oración del Paternoster y todas las demás vocales*: CV 31,11), puede muy bien leerse hoy desde esa exigencia de la participación litúrgica para que la mente concuerde con la voz⁷. Es lo que ella considera como el *rezar vocalmente con perfección* (CE 42,4). Una preocupación que le obsesiona desde el CV 22 en adelante.

⁶ Tomás Álvarez aduce un paso del antiguo ritual carmelitano de la toma de hábito, según el cual también lo recibió Teresa, muy parecido al rito bautismal de la *traditio* y *reditio* del Pater noster. Después de ir bendiciendo y entregando el sacerdote a la candidata cada una de las piezas de la indumentaria carmelitana, ponía en sus manos la oración dominical, símbolo de la vida contemplativa de la carmelita, acompañando la entrega con las palabras de esta oración: *Señor Jesucristo, tú que enseñaste a orar a tus discípulos, acoge y bendice -te rogamos- las oraciones de esta tu sierva, iníciala con tus inspiraciones y asístela en la oración continua, para que toda su oración comience siempre por Ti, y en Ti siempre concluya*. Cf. T. ÁLVAREZ, *Paso a paso. Leyendo con Teresa su Camino de Perfección*. 2.ed. (Burgos 2007) p. 271.

⁷ Es la exigencia que San Benito ponía delante de sus monjes (Regla c. 19) y que la Iglesia la considera indispensable en toda celebración eclesial, sobre todo en la Oración de las Horas, como así lo afirma en la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas* (1970), nº 19.

2. Pero estas leves referencias litúrgicas han de ser completadas desde una posición vital que está también implícita en el discurso teresiano. Y es el que se dirige de manera coloquial a personas orantes embarcadas en un proyecto común, donde la vida litúrgica y la oración ocupan un lugar primordial. Por eso, el traer a la memoria el Padre nuestro no es un mero recordatorio de aquella oración del Señor que acompaña siempre la vida diaria del cristiano, presente incluso en la jornada litúrgica cotidiana, como ocurre cada día en la Misa (*es posible que estando rezando el Pater noster os ponga el Señor en contemplación perfecta*: CV 25,1), sino que además le sirve de referencia o punto de vista desde el que poder afrontar toda la problemática que encierra la discusión reinante entre oración vocal y mental (*Miremos cómo rezamos esta oración del Pater noster y todas las demás vocales*: CV 31,11). De ahí que en todo cuanto dice sobre las condiciones de una buena oración vocal, entra de lleno también la tarea de la dignificación de la oración litúrgica, esencialmente vocal (*porque es razón entendáis lo que decís*: CV 24,1). Es decir, nos hallamos ante una propuesta que, lejos de una lectura restringida y exclusiva (la oración mental), abarca –sin dejarlo fuera– el amplio mundo litúrgico que constituye el clima oracional más explícito y continuo y, desde luego, el más programático e indicado a la hora de entender las condiciones y contenidos de cualquier tipo de oración⁸.

En este sentido y con esta perspectiva de lectura -parece no impuesta, sino más bien supuesta- adivinamos la intencionalidad teresiana que, al asumir el Padre nuestro y su comprensión como el paradigma de las leyes y contenidos de toda oración cristiana, ella se ha

⁸ Nos parece advertir que *Camino de Perfección*, juntamente con las *Cuentas de conciencia* y el librito de las *Exclamaciones*, son las obras teresianas que más se prestan a una lectura litúrgica, y no sólo por las innumerables oraciones de tono eucarístico que jalonan sus páginas, sino por el contexto de donde surgen y adonde se destinan, la mentalidad que hay debajo, etc. Además del matiz “litúrgico” que quiere imprimir a su proyecto de vida religiosa para contrarrestar la reforma protestante, hay numerosas referencias a la vida sacramental, sobre todo a la Eucaristía (petición del Padre nuestro), como también a la problemática de la difícil relación oración vocal-oración mental (c. 22-24) que, en buena medida, podemos aplicar a la vida litúrgica de una comunidad-colegio de Cristo como ella pretendía. Sobre la dimensión litúrgica de la existencia y doctrina teresianas, en sentido general, puede consultarse J. CASTELLANO, *Liturgia*, en *Diccionario de Santa Teresa* (Burgos 2002) pp. 413-424.

colocado en la línea más tradicional de su interpretación, sin salirse de aquel contexto vital (el litúrgico) que ya desde la antigüedad se consideraba como el más apropiado para su transmisión, uso y comprensión desde dentro, es decir, desde el ámbito mismo de la celebración que es el lugar más solemne y adecuado para poner por obra y obedecer al mandato del Señor de orar con sus mismas palabras.

III. LA ORACIÓN DOMINICAL DESDE EL COMENTARIO TERESIANO

Santa Teresa, aplicando el Padre nuestro en cada una de sus peticiones a los diversos grados de la oración mental escoge un camino propio y original, en el que trata de ir desgranando los contenidos que le son perceptibles a través de una lectura espiritual e interiorizada. Pero hay que advertir que esta explicación o pretensión de encontrar los grados de oración en el Padre nuestro ya la había inaugurado Juan Casiano, un autor frecuentado por la Madre Teresa, y así desde la literatura monástica antigua había encontrado una mejor solución para su propósito⁹. Por eso, ofrece una salida de comprensión que no es estrictamente exegética, sino vital y experiencial, más ligada a lo que, a través de una prolongada atención y familiaridad con el texto, se le ha ido haciendo presente a su espíritu, hasta el punto de considerarla como expresiva de su propio camino orante, como así lo reconoce hacia el final: *Me he atrevido a hablar en cosas tan altas* (CV 42,6); *En pensar lo que el Señor me había dado a entender de los secretos de esta oración evangelical, que me ha sido de gran consuelo* (CE 73,6). De hecho, es frecuente que de una mera explicación pase de inmediato a una comprensión orante donde ella misma se siente comprometida y así, prorrumpe a menudo en oraciones y exclamaciones que le salen de su propio ánimo asombrado ante la riqueza de la oración del Señor. Podemos hacer algunas consideraciones generales del resultado que tenemos entre manos.

1. A nivel programático de comprensión y, dando por descontado que ella tendría un esquema elemental de aplicación a la oración dominical, sí que notamos la ausencia de una cita bíblica en el comenta-

⁹ J. CASIANO, *Colaciones* IX, 18-24. Mientras que EVAGRIO en su *Tratado de la oración*, organizado a modo de sentencias (153), apenas se detiene en algunas peticiones del *Pater noster*: nº 58.

rio teresiano que suele aparecer en los Padres cuando asumen esta oración como la pedagogía del orar cristiano: *No sabemos orar como conviene* (Rom 8,26). Para Orígenes es el punto de partida de su tratado y como el consejo que está detrás de todos los contenidos que ofrece en su pretensión de ser sistemático sobre el tema y abarcar todas las posibles cuestiones que se deben afrontar. La extensión del discurso evangélico oracional a Pablo (el lugar más amplio de todo el NT sobre el tema) es normal y corriente en los Padres de la Iglesia y demuestra una especial asiduidad con el mensaje oracional de todo el libro sagrado¹⁰.

Como tampoco hallamos en Teresa otra cita evangélica habitual en estos casos: *Señor, enséñanos a orar como Juan enseñó a sus discípulos* (Lc 11,1) y que suele marcar el carácter didáctico de la transmisión de la oración en el Evangelio, y también la función de Cristo como maestro y modelo de oración. Esta última, ciertamente, es una dimensión muy repetida por Teresa a lo largo del libro y del comentario suyo (*nuestro maestro*). Pues se trata de un texto evangélico, el de Lucas, que en cierta manera justifica y apoya el esfuerzo de los cristianos de todas las generaciones ante este texto y el propósito de hacer entrar en la oración misma de Jesús a través del Padre nuestro.

Teresa no ha llegado a la percepción de la importancia programática de estos dos textos bíblicos para apoyar su pretensión de enseñar a orar, aunque no podemos tampoco excluirlos y hasta darlos por supuesto en su mentalidad, como si en el fondo ella misma estuviera convencida de ponerse en conexión con esa pretensión neotestamentaria para emprender su propio proyecto. Pero ahí está el dato de esa ausencia significativa, que se podría explicar desde una situación existencial orante, la que pretende justificar y fundamentar, más ligada a la frecuencia, reiterabilidad y familiaridad de este texto.

2. Desde el punto de vista literal Teresa tampoco ha percibido ni explotado el estilo redaccional de la oración de Jesús, toda ella caminando sobre el sentido colectivo (Padre nuestro, venga a nosotros, danos el pan, perdónanos...) y que es fundamental p.e. en la interpre-

¹⁰ En el tratado de la oración de Orígenes, es la cita bíblica que está a la base de todo el discurso, ya desde el comienzo mismo (II,1), dando a entender con ello el tono programático y completo que quiere dar a su libro.

tación preferentemente eclesial del texto que nos ofrece Cipriano de Cartago, lo que en determinados momentos alcanza tono lírico y teológico muy alto. Ciertamente que la situación particular africana y la sensibilidad especial del obispo obligan y predeterminan esa salida eclesial tan acusada, pero también tiene la ventaja de darle al ejercicio de la oración cristiana la dimensión comunitaria y eclesial que le es intrínseca. Repito: no ha llamado la atención de Teresa esa línea de comprensión que en el caso de la invocación inicial (Padre nuestro) le hubiera dado tanto de sí, mientras que prefiere verla desde una dimensión existencial: es el nombre que indica ser Padre de tal Hijo e Hijo de tal Padre, todo a favor nuestro (CV 27,1); es decir, declina más bien hacia su comprensión en sentido cristológico, al hacernos partícipes de la misma condición filial de Jesús, por lo que exclama: *¡Cómo dais tanto junto a la primera palabra!... en juntarnos con nosotros al pedir y haceros hermano de cosa tan baja y miserable* (CV 27,2).

Y hemos de entender esta opción teresiana puesto que, sin negar esa realidad eclesial y hasta –seguramente– dándola por entendida, ha preferido centrarse en la comprensión individual, igualmente tradicional, que ya había inaugurado Orígenes aplicándola de forma sistemática en su comentario al Pater, una nota exegética típica de la mística alejandrina. Sin olvidar tampoco que en Teresa, el horizonte que tiene delante es el de una comunidad, un grupo de bautizadas, para las que escribe y explica esta oración, por lo que predomina el singular sí (cada una), pero dentro de ese proyecto comunitario que refleja, como pequeño “colegio” de Cristo, todo el misterio de la comunidad cristiana en cuanto Iglesia.

Sin embargo desarrolla una particular manera de entender las peticiones, no en el sentido aislado de cada una por sí misma, sino en forma concatenada, unas en dependencia de otras, como algo imprescindible para entender la coherencia del pensamiento de Jesús, una técnica que explota y aprovecha sobre todo para las últimas peticiones.

3. Pero Teresa sí se percata en el desarrollo de la oración dominical del paso que se da de la invocación inicial a Dios como Padre a la sucesión de peticiones que la articulan hasta el punto final. Y percibe la trascendencia y el significado del contenido de estas peticiones que

marcan la oración cristiana: *Importa entender lo que se pide en la oración* (CV 30, título), aunque también percibe la dificultad que viene del mismo NT, es decir, si Dios sabe lo que necesitamos aun antes de que se lo manifestemos, entonces, ¿para qué pedir? (Mt 6,8): *¿No pudierais, Señor mío, concluir con una palabra y decir: dadnos, Padre, lo que nos conviene?* (CV 30,1).

Esta aparente incongruencia bíblica también la perciben algunos Padres, pero van más allá, y tratan de desmenuzar el contenido de las peticiones para considerarlas como representativas de aquella actitud del que sabe estar delante de Dios pidiendo lo que es digno de él y, al mismo tiempo, lo que es útil para la salvación del hombre. De ahí que, p.e. Agustín considere el que toda oración, si quiere ser verdaderamente cristiana y evangélica, de acuerdo a la mentalidad de Jesús, explícita o implícitamente tiene que coincidir con cuanto se pide con el texto de la oración dominical, de lo contrario no será escuchada. Así lo dice al término de la explicación de todas las peticiones: *Porque todas las demás palabras que podamos decir, bien sea antes de la oración, para excitar nuestro amor y para adquirir conciencia clara de lo que vamos a pedir, bien sea en la misma oración, para acrecentar su intensidad, no dicen otra cosa que lo que ya se contiene en la oración dominical, si hacemos la oración de modo conveniente. Y quien en la oración dice algo que no puede referirse a esta oración evangélica, si no ora ilícitamente, por lo menos hay que decir que ora de una manera carnal*¹¹.

Algo parecido intuye Teresa en este mismo momento de la llegada de las peticiones del *Pater noster* cuando indica, hablando ya de la oración de quietud, que hay que pedir “cosas señaladas” como nos enseña que pidamos Jesús (CV 30,1.2). Nota que no siempre el hombre se halla sometido a la voluntad divina, como lo estaba siempre Jesús, por lo que nos enseña *era menester pedir cosas señaladas para que nos detuviésemos en mirar si nos está bien lo que pedimos, y si no, que no lo pidamos* (CV 30,2). Es todo un aviso antes de pasar a la comprensión de las peticiones de la oración de Jesús, muy conveniente para enderezar las intenciones del orante y ponerlo en comunión con la mentalidad misma de Jesús. Podemos intuir que se trata de una

¹¹ *Carta a Proba* 130, 12, 22: CSEL 44,64; también puede leerse en el Oficio de lecturas de la Liturgia de las Horas, martes 29 del Tiempo Ordinario.

profunda convicción que nace de una experiencia orante muy depurada, estrictamente evangélica, como si fuera fruto de una percepción mística (la voluntad humana unida y concorde a la de Cristo) que quiere asimilar en todo el orar humano también al orar humano del modelo y maestro, Jesús¹².

IV. ALGUNAS PETICIONES DEL PADRE NUESTRO

Las intuiciones de Teresa en esta exposición sobre el Padre nuestro, aunque muy condicionada por el propósito de tener que -al compás de ella- declarar la oración en sus diversos grados, son muchas y de gran originalidad, a pesar de no haber tenido un acceso directo a la literatura patristica sobre el particular.

1. Un lugar de prueba, p.e., puede ser la aplicación al texto “que estás en los cielos” donde expresamente -dice- quiere declarar la oración de recogimiento. Se ha dado perfecta cuenta de una dificultad de carácter teológico que ya percibieron los mismos Padres, es decir, el significado del cielo como lugar de la permanencia divina. Desde la tradición bíblica y desde su propia vivencia espiritual le repugna una consideración estrictamente local y material, trasladando el concepto de cielo a dos ámbitos tradicionales del conocimiento de Dios: Dios está en todas partes, pero también dentro de cada uno, en la propia alma, imagen suya (*el cielo pequeño de nuestra alma*: CV 28,5), se-

¹² Algo parecido, también referido al Padre nuestro, quiere indicar Juan de la Cruz, cuando dice: *No quieran arrimar la voluntad a otras ceremonias y modos de oraciones de las que nos enseñó Cristo* (Lc 11,1-2); *que claro está que, cuando sus discípulos le rogaron que les enseñase a orar, les diría todo lo que hace al caso para que nos oyese el Padre Eterno, como el que tan bien conocía su condición, y sólo les enseñó aquellas siete peticiones del Pater noster, en que se incluyen todas nuestras necesidades espirituales y temporales, y no les dijo otras muchas maneras de palabras y ceremonias, antes, en otra parte les dijo que cuando oraban no quisiesen hablar mucho, porque bien sabía nuestro Padre celestial lo que nos conviene* (Mt 6,7-8); *sólo encargó, con muchos encarecimientos, que perseverásemos en oración, es a saber: en la del Pater noster, diciendo en otra parte que conviene siempre orar y nunca faltar* (Lc 18,1). *Mas no enseñó variedades de peticiones, sino que éstas se repitiesen muchas veces y con fervor y con cuidado; porque, como digo, en éstas se encierra todo lo que es voluntad de Dios y todo lo que nos conviene.* 3 Subida 44,4.

gún la afirmación agustiniana. Y sobre todo piensa en el interior del alma como cielo, lugar de la presencia de Dios, al considerar la estructura humana como una casa (CV 28,3), un gran palacio (CV 28,9.11.12), el paraíso (CV 29,4). Es clara la posición teresiana al respecto: *Mirarle dentro de sí* (CV 28,2); y no considerarse *huecas en lo interior* (CV 28,10) o almas derramadas (CV 28,2). Por eso, la llamada a la interioridad: *Entrarse en este paraíso con su Dios, y cerrar la puerta* (CV 29,4) y, en concreto, la exigencia de recoger los sentidos como actitud típica de la oración de recogimiento: *Recoger estos sentidos exteriores a nosotros mismos y que les demos en qué se ocupar; pues es así que tenemos el cielo dentro de nosotros, pues el Señor de él lo está* (CV 29,5).

De la misma opinión era Orígenes al expresarse sobre este paso y diciendo que el cielo no ha de entenderse como un lugar material de permanencia de Dios como si éste tuviera un cuerpo¹³, ofreciendo un amplio dossier bíblico para demostrar su aserto y liberar la interpretación de toda connotación antropomórfica; para él son los santos -eludiendo aquí toda derivación platónica- el cielo donde Dios ha puesto su morada y habita de forma permanente¹⁴. Curiosamente la atención patrística de ordinario se detiene más en el dato de la paternidad divina extrayendo todas las consecuencias, que en el lugar de su presencia, el significado de los cielos. Sólo Orígenes, con su tradicional atención al texto literal, paso a paso, es el que más se fija en este detalle¹⁵.

2. Hay otra posibilidad en buscar una similitud de percepción cuando llega la petición de la venida del Reino que, por cierto, Teresa ve como consecuencia de la santificación de su Nombre. Es decir, pasa por alto la petición de la santificación del Nombre y pone todo el peso en la siguiente; ambas las considera juntamente, una como consecuencia de la otra: *Lo puso el buen Jesús lo uno cabe lo otro, porque entendamos, hijas, esto que pedimos* (CV 30,4).

El reino que se pide, para Orígenes, está dentro de nosotros y, por lo tanto, hay que buscarlo allí, en el interior de cada uno (alma) y

¹³ *Tratado de Oración* 23,1-2.

¹⁴ *Ibid.*, 23,4.

¹⁵ En la tradición latina ni Tertuliano, ni Cipriano ni Agustín se detienen lo más mínimo sobre ese detalle.

también nuestro autor considera ambas peticiones concatenadas, un reino que excluye el pecado y que exige progreso, que fructifique¹⁶. Teresa piensa más bien en el reino del cielo, que es el no tener cuenta con las cosas de la tierra, pero sobre todo, ateniéndose a la oración de quietud y al principio de la pura oración contemplativa que describe, considera que así está ya el alma en el palacio cabe su rey (CV 31,3). El reino de Dios viene a cada uno de nosotros: *Están en el Palacio cabe su Rey y ven que las comienza ya a dar aquí su reino. No parecen estar en el mundo ni le querrían ver ni oír, sino a su Dios. No les da pena nada, ni parece se la ha de dar* (CV 31,3). Pero también es consciente de la necesidad de afianzar y crecer en tal situación: *Ya parece le ha concedido el Padre eterno su petición de darle acá su reino* (CV 31,11). Recuerda que no es un estado privilegiado, sino signo de amor y gratuidad divinas: *Mas si ve que poniéndola el reino del cielo en su casa se torna a la tierra, no sólo no la mostrará los secretos que hay en su reino, mas serán pocas veces las que le haga este favor, y breve espacio* (CV 31,11).

Hay como una sintonía entre visiones espirituales tan distantes en el tiempo y en mentalidades, desde la coordinación de las dos peticiones, hasta el modo de comprender el reino de Dios en el alma individual (Teresa más concreta lo sitúa en una experiencia orante), pero ambas desde una perspectiva dinámica del crecimiento de ese reino dentro de nosotros: *Aquí es el verdadero alabar y santificar de su nombre, porque ya, como cosa de su casa, glorificáis al Señor y alabáisle con más afección y deseo, y parece no podéis dejarle de servir* (CV 31,13).

V. EL PAN DE LA EUCARISTÍA

Uno de los momentos donde poder verificar mejor un campo de convergencia y encuentro con la mentalidad de los Padres de la Iglesia es en la petición relativa al pan de cada día que, de ordinario, la tradición patristica -sin menospreciar la comprensión más evidente- considera sin embargo como interpretación más literal la referida a la Eucaristía como alimento, entendida ésta como la primera, el primer sentido, y aquella que, por lo tanto, hay que privilegiar. Así, por

¹⁶ *Tratado sobre la oración* 25, 1-3.

ejemplo, se comporta Orígenes que, como buen platónico, no considera digno la entendamos como una petición del pan material. Mientras que Cipriano y Agustín, sin olvidar la eucarística, consideran primera y como más evidente la del alimento corporal.

1. Teresa ha desarrollado un amplio sector para explicar esta petición (CV 33-35) y presenta algunas consideraciones muy originales. Pero lo que sí es cierto es que, para ella, aquí se trata sobre todo del pan eucarístico, y así lo avisa: *De otro pan no tengáis cuidado* (CV 34,4)¹⁷; no se detiene ni considera la posibilidad de una referencia al alimento corporal, aunque posiblemente tampoco lo debe excluir; pero está dentro de un contexto espiritual (oración) que pide el dejarlo de lado. Se trataría de una de esas ‘cosas señaladas’ que desea le pidamos aquí (CV 30,1-2). Por otra parte, aunque no lo haya percibido expresamente ni lo mencione, esta preferencia eucarística deriva de la afirmación en el original griego de tratarse de un pan “supersustancial” (epiousios), alimento esencial para cada día, como lo han captado y aprovechado los autores cristianos antiguos¹⁸. Pues esta es la plataforma de comprensión que ella desarrolla mejor y, como hemos dicho, la más en consonancia con la mentalidad de los Padres de la Iglesia. Y así la va a mantener a lo largo de su exposición¹⁹. Pero también es verdad que no se aprovecha de otra dimensión que pudiera haber sido muy interesante para su propósito, la de referirse también al pan de la Palabra²⁰.

Sin embargo sí entiende algunas particularidades de la oración dominical en esta petición, como el que se trata de algo en que Cristo

¹⁷ Mucho más desarrollado este aspecto de sólo el pan eucarístico como objeto de esta petición en CE 60, 2.

¹⁸ Así razona, por ejemplo, ORÍGENES, en su tratado de oración, que examina atentamente el término griego: *Tratado de la oración* 27, 1.7-8. De él depende seguramente JUAN CASIANO que ofrece, como de paso, una interpretación parecida: *Colaciones* 9, 31.

¹⁹ Al respecto es muy significativa la reacción del censor, puesta al margen, en CE 60,2: “Todo lo que era sustentación del cuerpo y alma pidió Cristo nuestro Señor, como es el pan material y la Eucaristía” (Ed. facsímil, T. ÁLVAREZ, p. 226n). Pero Teresa se mantuvo en su posición inicial y no lo corrigió en la segunda redacción.

²⁰ Orígenes en el tratado antes citado desarrolla esta idea, tan propia suya: 27,9.

se empeñó más, dada nuestra flaqueza: *Entendió que pedía más en esto que ha pedido en lo demás* (CV 33,2), porque se trataba de comprometerse a quedarse siempre entre nosotros. Y hasta le llama particularmente la atención el “cada día”, una variante que no se halla en las peticiones anteriores (CV 33,3), porque significa que en el sacramento está sometido siempre a los criterios humanos, que es como decir para siempre, mientras dure el mundo (CV 34,1); a veces incluso entre adversos (p.e. los luteranos). Pero es que además hasta ha advertido una repetición, lo cual ha de ser un misterio a escrutar: *He mirado yo cómo en esta petición sola duplica las palabras, porque dice primero y pide que le deis este pan cada día, y tornó a decir ‘dádmoslo hoy, Señor’* (CV 33,4; 34,1). El detalle temporal de cada día y el hoy, en un radio de comprensión muy semejante incluso al contexto de la expresión hebrea, lo ve como significativo de perennidad, un día y un hoy que se prolongan mientras dure este mundo (CV 34,1).

Y si anteriormente no ha llamado la atención sobre el uso del plural, ahora también percibe un algo especial en ese “pan nuestro” que pide Cristo, en el sentido de ser expresión de una humanidad participada (*se hace una cosa con nosotros*: CV 33,5). Y, sobre todo, no la encontramos ignorante de la tipología o profecías bíblicas de la Eucaristía. De acuerdo al mismo evangelio de Juan, como también a las catequesis patrísticas, recurre al maná bíblico del desierto (Ex 16) como el ámbito mejor de comprensión para el sacramento dentro de la misma revelación divina (CV 34,2).

2. Como se puede ver, nos encontramos ante una lectora orante, mejor dicho, una creyente experimentada que ha penetrado las diversas modalidades y variantes que ofrece esta oración de Jesús, se ha percatado con finura de todas y cada una de sus expresiones, hasta en aquello de más singular y propio que aparece en ellas, como nos resulta en el caso de la petición del pan.

Sin ser un exegeta profesional, se comporta aquí como una asidua lectora y entendida que busca los íntimos resortes de la Palabra de Dios, incluso en aquellos detalles mínimos que pasan inadvertidos para los más, pero que revelan tantos misterios y particulares del trato del alma con Dios.

Y así en estos capítulos nos hallamos con la mejor teología eucarística de Teresa, aunque no desde el punto de vista de toda la cele-

bración, sino más bien desde la comunión eucarística como asimilación personal de su salvación (darle posada) que provoca una oración de acción de gracias y sentimiento de presencia en nuestra vida. Por eso, para ella el pan es como el signo que revela y, al mismo tiempo, esconde su condición divina. De ahí que Jesús se haga una cosa con nosotros (CV 33,5), que esté ‘disfrazado’ en los accidentes de pan y vino (CV 34,3); incluso habla de él como una ‘invención’ divina²¹ y hasta el punto que *debajo de aquel pan está tratable* (CV 34,9). De ahí que considere esta petición como perteneciente al ámbito de la oración de recogimiento, puesto que nos invita a entrarnos a solas con él (CV 35,1) y, sobre todo, a acompañarle y seguirle en los trabajos, estar con él, recibirle y tenerle en sí con amor (CV 35,2); pero además significa esa cercanía que nos procura aquella misma salvación que él dispensaba mediante su palabra y sus milagros cuando estaba en el mundo (*de sólo tocar sus ropas sanaba a los enfermos*: CV 34,7). Por eso, no entiende a los que se lamentan de no haber vivido en los tiempos de Cristo, puesto que *teniéndole tan verdaderamente en el Santísimo Sacramento como entonces, que ¿qué más se les daba?* (CV 34,6 y 7). Casi que en estos razonamientos de Teresa resuenan de fondo aquellas palabras famosas de León Magno: *Lo que antes realizaba por sus milagros, ahora ha pasado a los sacramentos de la Iglesia*²².

Pero también recupera aquellas dimensiones más tradicionales de la liturgia y la teología, como p.e., el sentido de alimento corporal y espiritual: *De todas cuantas maneras quisiera comer el alma, hallará en el Santísimo Sacramento sabor y consolación* (CV 34,2); o cuando entre los efectos eucarísticos destaca, además del alimento espiritual, el de la salud del alma y del cuerpo: *Gran medicina aun para los males corporales* (CV 34,6).

No cabe duda que es en la petición del pan eucarístico donde se puede hallar más convergencia de pensamiento con el mundo de los Padres, con la posibilidad para nosotros de abrir el pensamiento de Teresa a consideraciones de lectura mucho más amplias y así habi-

²¹ Así lo expresa en la primera redacción: *Muestra el amor que tiene a su Padre en haber buscado tan admirable invención para mostrar lo que nos ama y para ayudarnos a pasar nuestros trabajos* (CE 62,2).

²² *Sermón 2 sobre la Pasión del Señor* 1-4, leído en el Oficio de lecturas de la Liturgia de las Horas del Jueves 6 de Pascua.

tuarnos a leerla desde parámetros tan sugestivos y originales, como puede ser los del mundo de la Patrística.

VI. LA ANTIGUA TRADICIÓN MONÁSTICA

Aunque no es tan perceptible a primera vista esta presencia concreta e influjo, sin embargo estamos convencidos de que la exégesis bíblica monástica de la antigüedad, la más directamente espiritual, tiene su parte en la obra de Teresa, como ya lo habíamos señalado en otro lugar²³. Y esto ha sido posible gracias a la sedimentación que ha quedado de ella en toda la literatura espiritual medieval y renacentista, como también gracias a la lectura de algún título específico del antiguo monaquismo que -sabemos- Teresa ha frecuentado, como es el caso de Juan Casiano.

1. Uno de los momentos en que se puede apreciar más este tipo de interpretación es cuando trata de buscar una aplicación coherente a las últimas peticiones de la oración del Señor. Teresa instintivamente se coloca dentro de un ámbito de lectura que nadie, como los antiguos monjes, había desarrollado mejor, y esta lectura acomodada la explota en forma abundante para sus intenciones.

Nos referimos en concreto a las últimas peticiones: *Y no nos dejes caer en tentación, mas líbranos del mal*. Palabras de Jesús que se habían interpretado desde un ámbito más concreto y universal, es decir, el de la vida cristiana en este mundo como de una continua tentación. Teresa va mucho más allá y profundiza en un tema tan evidente, y hasta trata de aplicarlo al tipo de discurso que lleva adelante en el ejercicio de la oración. En el mismo título del capítulo 38 previene que declarará algunas tentaciones, y que esto *es de notar*. Es decir, va a ir más allá de una consideración general para meterse de lleno en el terreno de la operación del diablo dentro de la vida espiritual y del camino de la oración.

Por de pronto ya encuentra que son unas palabras dignas de ser escudriñadas debido a que las encuentra llenas de misterios: *Grandes*

²³ Cf. M. DIEGO SÁNCHEZ, “El trasfondo patrístico de la autobiografía teresiana”, en F.J. SANCHO – R. CUARTAS (ed.), *El libro de la Vida de Santa Teresa de Jesús*. Actas del I Congreso Internacional Teresiano (Burgos-Ávila 2011) pp. 203-239.

cosas tenemos aquí, hermanas, que pensar y que entender, pues lo pedimos (CV 38,1). Y así busca un sentido superior del texto que no vaya en contra de la más elemental visión evangélica, para que el mismo Jesús no se contradiga: *Que tengo por muy cierto los que llegan a la perfección que no piden al Señor los libre de los trabajos ni de las tentaciones ni persecuciones ni peleas* (CV 38, 1). Dice esto porque entiende que la vida cristiana es lucha, combate, y así recurre a la imagen de la milicia para definir en el más puro sentido bíblico la vida presente: somos soldados de Cristo y la pelea y la batalla constituyen nuestra tarea continua. Desecha, por tanto, una interpretación más a mano y más evidente que, como decíamos, en su caso hasta podría ser contraproducente.

Teresa eleva el nivel de comprensión a las tentaciones de la vida espiritual, sobre todo en el camino de la oración y, mediante una traslación espiritual, se sitúa en un mundo que coincide con la experiencia religiosa íntima y hasta con la misma psicología. Son varios los capítulos que dedica al tema de la tentación (CV 38-41), un verdadero tratado espiritual de esta ley evangélica, que se pueden poner muy bien al lado de los textos monásticos más afamados, como es el caso de la *Vida de Antonio*, escrita por Atanasio. Es que hasta incluso podemos afirmar que están escritas estas páginas desde la misma perspectiva del padre del monacato, desde la experiencia acumulada en el camino espiritual y así decía: *Lo que he vivido y aprendido es lo que ahora os comunico a vosotros*²⁴.

Con la misma autoridad espiritual se coloca Teresa ante sus monjas que desean les desvele su mundo interior y, por eso, les habla desde la propia experiencia espiritual que –ahora entiende– se puede confirmar a través de la oración evangélica, es decir, como un desglosamiento de lo que estaba ya implícito en la misma enseñanza de Jesús, sobre todo, cuando él ora de esta forma. De ahí que, ya bien adelantado su discurso, aún reconociendo la existencia de una literatura espiritual específica sobre el tema, no se ruborice afirmando: *Lo que he dicho es porque he pasado por ello y vístome en trabajo algunas veces* (CV 39,5)²⁵.

²⁴ *Vida de Antonio* 16,2.

²⁵ En la primera redacción era aún más explícita: *Yo sé mucho de esto por experiencia y así os lo sabré decir, aunque no tan bien como quisiera* (CE 66,5).

Estos capítulos de *Camino* sobre la tentación que coinciden con esta explicación de la oración dominical o, mejor dicho, se atienen al contenido de la oración misma de Jesús, vendrían a ser el discurso tereciano de la tentación, en paralelo al gran discurso espiritual de Antonio sobre el tema y a la mucha e importante doctrina dispersa que hallamos en la literatura espiritual monástica. Parte de los mismos presupuestos, recurre a los mismos argumentos, tipifica las mismas situaciones y hasta ofrece idénticas soluciones. No es difícil, por eso, ver en esta explicación lo mejor de su experiencia que, consciente o no de ello, está imbuida de la gran tradición espiritual sobre el tema, puesto que son precisamente los antiguos monjes quienes mejor lo organizan y desarrollan en toda su complejidad.

2. Para Teresa la tentación de la que se pide aquí ser liberados es aquella basada en el engaño y la ficción que puede minar por completo la tarea del contemplativo. Por eso, aun sin mencionar la palabra precisa, ella es partidaria de un discernimiento a través del cual sepamos distinguir lo verdadero de lo falso. Aquí habla para creyentes embarcados muy de lleno en el camino espiritual. Y así tanto menciona al autor de la tentación como a quien la sufre, pero desde una óptica que los monjes ya definían como la del engaño y la capacidad que tiene el enemigo –con la falsedad– de presentarse en tantas formas y maneras:

“Los que temen, y es razón teman y siempre pidan los libre el Señor de ellos, son unos enemigos que hay traidores, unos demonios que se transfiguran en ángel de luz; vienen disfrazados. Hasta que han hecho mucho daño en el alma, no se dejan conocer, sino que nos andan bebiendo la sangre y acabando las virtudes, y andamos en la misma tentación y no lo entendemos” (CV 38,2).

La caracterización que ella hace, toca de cerca al proceso mismo de la vida espiritual concentrado ahora en el camino de la oración como una tarea de esclarecimiento y de descubrimiento de aquel que tiene como norma típica de actuación la del fingimiento y la doble personalidad, algo que es difícil de descubrir y desenmascarar por parte del verdadero espiritual si no está bien instruido en sus artimañas, las cuales Teresa no duda en volver a tachar de ‘traiciones’.

Es importante que, como en el caso del monje, ella juzgue imprescindible la presencia de Cristo que lucha, combate, ora y vence en nosotros, única posibilidad de salir airosos en la tentación, y eso es

lo que libra a la propuesta cristiana de un mero voluntarismo o una simple técnica de control. De ahí que, hablando de la petición de esta oración dominical, insinúe al respecto: *¡Oh, con cuánta razón nos enseña nuestro buen Maestro a pedir esto y lo pide por nosotros!* (CV 38,2).

Está claro que se coloca en idéntico plano al de los habitantes del desierto que buscan por encima de todo, con la ayuda de Cristo y de su victoria sobre el enemigo, profundizar en la propia personalidad para descubrir todas aquellas zonas oscuras donde Cristo aún no reina ni es Señor; como también quitar seguridades y falsas complacencias en las propias conquistas. Es decir, desarrolla lo que pudiéramos llamar toda una psicología de la tentación que toca los niveles más profundos de la personalidad humana y cristiana, demostrándose así una experta conocedora de los pliegues más recónditos del creyente. Es lo que ella llama los engaños e ilusiones que hace el demonio a los contemplativos (CV 40,1), o también ocultas tentaciones (CE 70,4). Basta repasar la lista de la tipología que aduce como signos evidentes de un posible influjo del enemigo:

- . los gustos en la oración, mercedes (CV 38,3),
- . la vanagloria (CV 38,4),
- . la creencia en tener virtudes (CV 38,5.8),
- . los cambios y alternancias entre momentos áridos y exaltantes (CV 38, 6),
- . el creer haber llegado a la pobreza de espíritu (CV 38,9),
- . unas falsas humildades (CV 39,1-2).

3. Se trata de algo muy elaborado y trabajado por parte de Teresa -como ya dijimos-, en gran parte dependiente de su propia experiencia espiritual, pero no menos de aquella otra conseguida en los años de vida conventual²⁶ y a través del conocimiento de personas espirituales afines a sus ideales, y hasta de sus grupos de amistad. No es difícil hallar correspondencia entre estos planteamientos, a veces tan nucleares y esenciales en la trama del proceso espiritual, con los que

²⁶ Parece que este capítulo de las tentaciones Teresa lo ha retocado bastante en la segunda redacción, como queriendo hacer una propuesta más abierta y universal, fuera de todo ámbito estricto de vida religiosa, puesto que el capítulo paralelo en la primera redacción cambia bastante y se concentra exclusivamente sobre lo que pudiéramos denominar un tema típico conventual, como puede ser el de la pobreza (CE 66, - 67,6).

nos han llegado de la sabiduría del desierto a través de los *Apotegmas*, de la *Vida de Antonio* ya mencionada e, incluso, de Evagrio Pónico el gran codificador de esta ciencia espiritual monástica. Sin querer decir por ello que nuestra autora se halle en los mismos presupuestos y pretensiones que esa antigua literatura. Lo que sí notamos es la convergencia del análisis y de las soluciones en la búsqueda de una liberación interior del hombre. Y que Teresa se sitúa también desde esa componente psicológica, espiritual, como la más predominante a la hora de interpretar esas peticiones del Padre nuestro.

No se distancia tampoco en cuanto al asunto de la cura y los remedios, una vez asentado que la solución depende fundamentalmente de la concesión divina, fruto de la oración, como ya lo demuestra el texto mismo del Padre nuestro. Teresa insiste, como siempre, en el terreno de la humildad (CV 38,4; 39) que ayuda al propio conocimiento y a no fiarse de sí mismos; a no estar seguros de haber logrado de una vez la victoria (CV 39,4-5). Pero sobre todo dedica dos capítulos a explicar el amor y el temor de Dios (CV 40-41). Fundamentalmente coincide también con lo que aconseja un buen Abbá-Padre al discípulo que se encomienda a su cuidado: humildad, obediencia y llaneza de trato (CV 40,4).

Teresa, sin buscarlo, en las dos últimas peticiones de la oración dominical ha encontrado motivos para tratar y organizar un tema fundamental de la vida espiritual, el de la tentación, situándose a mitad de camino entre la experiencia propia y la tratadística clásica al respecto, pero siempre con una gran penetración de análisis y enorme realismo. En realidad se estaba moviendo dentro de un campo que los antiguos monjes del desierto habían roturado, desde idénticas exigencias espirituales, con una gran capacidad de síntesis y sistematización, hasta el punto que han condicionado toda la espiritualidad posterior y, en algún caso concreto, como es el de la *Vida de Antonio*, podemos pensar que este texto ha sido la mejor organización que se haya escrito de toda la demonología y de la tentación, de acuerdo al Evangelio.

CONCLUSIÓN

Nuestra pretensión de acercar a Teresa al mundo de los Padres, como ya lo hemos hecho en otra ocasión, no sólo se limita ahora a

Camino de perfección, sino además a una parte o sector bien definido dentro de todo el libro, el comentario a la oración del Padre nuestro, seguramente aquel que nos permite efectuar en una forma más precisa dicho acercamiento.

1. Notábamos el carácter iniciático de esta parte del libro que, sin ser en sentido estricto un comentario bíblico, puesto que entra a formar parte dentro de un proyecto más amplio, sin embargo es conducido desde una estructura literaria que tiene muy en cuenta el diálogo y el intercambio de experiencia con creyentes que buscan una respuesta adecuada en el camino de la oración. Sea en el ambiente de la catequesis bautismal que en los círculos monásticos, hallamos situaciones muy parecidas que han dado origen, como en el caso que nos ocupa, a planteamientos y soluciones muy parecidas a la que encontramos en Teresa. Más que un influjo por vía de lectura, habría que hablar de una coincidencia de situaciones y de exigencias. Lo que Basilio y otros monjes del Desierto hacían en la antigüedad visitando sus comunidades y sometiéndose a sus preguntas y dificultades, entablando así un diálogo espiritual provechoso desde la misma experiencia, Teresa lo hace a través de este libro, dialogando con su comunidad de San José de Ávila y con otros posibles grupos de lectores que ya tiene presente cuando escribe.

2. En la tradición cristiana el Padre nuestro está en el punto de mira de diversos géneros literarios, pero el más exitoso será el ligado a la etapa de la iniciación cristiana, donde esta oración evangélica constituía como la guía de la catequesis sobre la oración, aunque bien pronto sufrirá una evolución importante, una amplificación, hasta el punto de terminar siendo un texto programático de toda la vida cristiana, asumida ésta desde la experiencia vital orante como la más representativa del ser y existir cristianos. Teresa se coloca dentro de esta tradición literaria aprovechando todos los resortes que le ofrecía, pero también potenciando con su propia sensibilidad y de acuerdo a su proyecto y necesidades, lo que venía propuesto desde muy antiguo. Posiblemente ella no era consciente de este entronque con el mundo de los Padres de la Iglesia, pero, aun sin saberlo, deja traslucir una continuidad con ese ambiente que va mucho más allá de una mera coincidencia literal.

3. Por último, el trasfondo patristico en *Camino de Perfección* no queda de ninguna manera limitado a esos capítulos del comentario a la oración dominical; lo hemos hecho así por razones coyunturales y por evidenciar aquello que parece desde fuera como el campo de comparación más seguro. Pero está claro que es mucho más amplio y se extiende a otros motivos y temas que aparecen a lo largo de todo el libro, incluso con citas explícitas de autores patristicos (explícitos e implícitos), alusiones y puntos doctrinales cuyo ámbito de fondo más antiguo y seguro es el del ámbito patristico, pero sin excluir otras filiaciones y mediaciones. Con esto queremos indicar que, en ninguna manera, hemos agotado el argumento de estudio de los Padres de la Iglesia dentro de este libro teresiano.