La experiencia de lo sagrado en la poesía mística de Teresa de Ávila

Livia IACOB

The paper inquires into the literary creation of St. Teresa de Ávila, laid down in the Golden Age of Spanish Renaissance. In the poetry of Teresa de Ávila, the mystical love becomes a form of spiritual marriage and bonding, enabling privileged intimacy with the Deity. Following the unanimous belief that mysticism is an experimental form of knowledge about the divine presence in the world, the author estimates the literary prominence of the influential genre represented by the religious poetry and regards it as the cultural phenomenon that ultimately led to the creation of a pan-European literary fashion.

Key words: Christian devotion, mystical poetry, Spanish Renaissance, Teresa de Ávila.

A tenor de la convicción unánime según la cual el misticismo viene siendo una «forma experimental de conocimiento, por vía irracional, de la presencia divina en el mundo», el presente trabajo tiene por objeto poner de relieve aquel tipo de poesía mística de acusado carácter polémico, que ha ejercido tal influjo en la posterior mística europea, en la forma de ésta última y en su magma poética intrínseca, que desembocó en una auténtica *moda literaria*, moda que los investigadores de la actualidad enmarcan dentro de los primeros fenómenos literarios paneuropeos. Hemos recogido bajo el título de *31 poemas místicos* el corpus de textos que Teresa de Ávila reunió en aquel Siglo de Oro cuando España prevalecía sobre toda Europa no sólo por su hegemonía geográfica, sino, sobre todo, debido a su regeneración espiritual y religiosa, es decir, gracias a las acciones profundamente reformadoras que personalidades como la ya aludida emprendieron y procuraron llevar a buen término, a pesar de la azarosa vida que les tocó. Y esto debido a que, si, actualmente, bien se podría calificar de truismo el vincular la gran poesía, la verdadera, con la mística, o bien considerarla una forma de gnosis, de acercamiento de lo humano a lo divino y, por esa vía, incentivar a un público ansioso de creer que, en ésta realmente descansa la posibilidad de alcanzar la felice compenetración entre criatura y Creador, el hecho en sí resultaba imposible en una centuria en la que las riendas de la mayoría de las formas de representación propias de la imaginería religiosa las llevaba la Inquisición, que no hacía más que anquilosar el pensamiento libre y su expresión lingüística/literaria a través de sus consabidos medios constrictivos.

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

Cabe preguntarnos, pues, dadas las circunstancias, cómo habrá sido posible que el surgimiento, en 1515, de la figura de Teresa de Ávila sobre el telón de fondo de un estado ideológica y religiosamente atribulado contrarrestara dichos conflictos, llegando incluso a darle un retoque decisivo y definitivo a la faz del misticismo europeo. ¿Se deberá esto, acaso, exclusivamente a su notoria propensión a la polémica, a superar los tabúes?, tabúes que, de acuerdo al concepto teresiano, más tenían que ver con la humanidad enviciada de los que imponían un determinado tipo de hermenéutica teológica, que con la interpretación en sí de las representaciones bíblicas. Buena parte de esa «culpa» la entraña, sin lugar a dudas, el caso en sí: la evolución espiritual misma, precoz, de la niña asustada –la cual, una vez huérfana de madre, con sólo 14 años, decide consagrarse al culto de la que, de ahí en adelante, tendría por Madre espiritual, la Virgen María– a la hermana-poetisa –que contaba con doctas lecturas del neoplatonismo italiano y de la cultura europea de su época, y que era, además, una asidua de los círculos intelectuales toledanos más elevados y, a la vez, políticamente más influyentes, donde había conocido a El Greco–, hasta la Madre Superiora fundadora de conventos (siendo la Orden de las Carmelitas Descalzas la que, de hecho, remodelaba la antigua orden fundada en 1226 en el Monte Carmelo de las proximidades de Jerusalén), entre los años 1567 y 1571, en la mayoría de las provincias españolas, desde Valladolid o Toledo hasta Salamanca, esto para poner solamente algunos ejemplos. Se podría afirmar que todas las trabas que la Inquisición le puso a Santa Teresa de Jesús a raíz de lo incómodas que resultaban en aquel entonces las vivencias extáticas que su obra resaltaba se ven, en parte, resarcidas cuando, en 1622, pasados ya cuarenta años desde su muerte, el Papa la beatifica.

La otra mitad de la «culpa», sin embargo, radica en el meollo vivo, hondo, eucarístico del misticismo que rezuma toda su creación. Al estar imbuidos de fervor místico y de una euforia de pureza moral sin parangón, no hay ni un solo libro suyo al que se le haya negado el atributo de la unicidad, ya que, además, descollaban tanto frente a la lírica religiosa del momento, como frente a la precedente por una erótica que nada tenía de velado, la que, de hecho, en ningún momento había dejado de suscitar el interés vivo, indisimulado de Teresa de Ávila. Es de entender, por tanto, que fueran precisamente un poema como *Alma, buscarte has en Mí*, sumado a la visión del ángel que la hermana afirmaba haber tenido durante un estado de trance pormenorizado en *El libro de mi vida* los que la hicieran víctima de una delación que la trajera ante los tribunales de Inquisición, de cuyo castigo la salvaría únicamente la intervención del mismísimo Felipe II. Incluso en mayor grado que sus escritos de corte autobiográfico como por ejemplo: *Camino de perfección*, *Castillo interior* o *Las moradas*, la lírica teresiana del amor cristiano no paraba de plantearle serios y numerosos problemas al cuerpo eclesiástico español, pues, además de tomarse libertades inimaginables, las promovía, seguidamente, entre sus novicias carmelitas –las que, de hecho, habían constituido también el público meta de sus *Meditaciones sobre los cantares* en 1567–, prueba de ello, el que, ahora, pasados los siglos, figuren en la inmensa biblioteca y cultura Babel del mundo.

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

Se pueden destacar por lo menos dos coordenadas axiológicas que le dan particular relieve al perfil de Santa Teresa de Jesús sobre el cañamazo de la *mística femenina del amor*, cuyo primer hilo había zurcido la benedictina Juliana de Norwich (1342-1416) un siglo antes, y al que, en el s. XIX, se le podrían agregar, por una parte la contribución de otra carmelita, concretamente la de Teresa de Lisieux, y por otra –¿por qué no?– los frutos de cosecha más reciente (s. XX) reunidos en el volumen *Juramentos de pobreza, castidad y obediencia* (trad. n.) de Gabriela Melinescu. De entre todas éstas, sin embargo, ha sido Teresa de Ávila la primera en trazar con firmes pinceladas una posición propia, en lo que a la imaginería de sus poemas se refiere, desprovista ésta de la mediación previa de la religión, o de la literatura, pues, aunque se cebe, en parte, de la imaginería bíblica propia, en especial, del *Cantar de los Cantares* y de la del *Nuevo Testamento*, se aparta, sin embargo, notablemente de éstos por el distintivo que le confiere la *vivencia íntima* asociada a la revelación. En este sentido, Teresa de Ávila deslinda nítidamente entre la «visión imaginaria» de los profetas y la «visión intelectual» por ella provocada y practicada, en la que, según su propia confesión, se le aparecía el rostro de Jesús y el de los ángeles[1] que la dejaba «bendecida y bañada en lágrimas». Tal vez sea hora de señalar el hecho de que, para esta personalidad tan controvertida que nos ocupa, la poesía se proyecta como una forma de escrutinio cuasi-masoquista de la conciencia, que se acerca, en gran medida, a la contemplación interior, a la introspección y hasta a aquel *oratio recollectionis* u *oratio mentalis*, esto es, a la oración en silencio que la convierte en una auténtica «oración del corazón». El gérmen de este pensamiento suyo yace, asimismo, en los libros de cabecera (*Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, *Tractatus de oratione et meditatione* de San Pedro de Alcántara y los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola), propiciadores de aquellos encuentros en una vertiente espiritual, justo en un período en que Teresa, estando gravemente enferma, se veía obligada a recurrir a prácticas del tipo de la mortificación de la carne a fin de corroborar que aquella forma de conocimiento que suponía el éxtasis religioso, ni era diabólica, ni era una mera repercusión de la enfermedad.

En todo caso, una cosa es incontestable: el hecho de que, al dimanar directamente de la diferencia sustancial susodicha que hay entre la *visión imaginaria* y la *visión intelectual*, fruto, ésta última, de la oración, así como de la devoción, «la mística de Teresa de Ávila se yergue también sobre la extática del amor» (trad. n.).[2] El subtítulo mismo del tomo, *31 poemas místicos*, es el resultado

[1] Cf. Viorica S. Constantinescu, *Cultura poetică*, Editura Junimea, Iași, 1999, pág. 40 y sig. Fue precisamente una de estas visiones la que desató feroces críticas, al ser percibida, en aquel entonces y a través de los siglos, (véase, entre otros, *L´amour courtois*, París, 1968, de Jean Markale) como una retórica descriptiva en aras del orgasmo: «Llevaba en la mano una larga espada de oro, cuya punta parecía un ascua encendida. Me parecía que por momentos hundía la espada en mi corazón y me traspasaba las entrañas y, cuando sacaba la espada, me parecía que las entrañas se me escapaban con ella y me sentía arder en el más grande amor de Dios. El dolor era tan intenso, que me hacía gemir, pero al mismo tiempo, la dulcedumbre de aquella pena excesiva era tan extraordinaria que no hubiese yo querido verme libre de ella.»

[2] Ídem, pág. 41.

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

de una transfiguración, de la superposición de una experiencia extática sobre la postura auctorial, ya que, con 31 años, la santa tuvo su revelación «mientras escuchaba cantar a una novicia en la iglesia». De aquí a poder interpretar todo el volumen como uno que indaga en el amor místico no hay más que un paso: el de los ejemplos.

Razones de peso hay en el poema que abre el tomo, abriéndole, a la par, el camino a la investigación del tema erótico en la obra de una santa proclamada *Doctora de la Iglesia* por el Papa Pablo VI en 1970. Es el estribillo: «Vivo sin vivir en mí,/ y de tal manera espero,/ que muero porque no muero» el que le imprime al volumen en su conjunto un sello distintivo. En su virtud, la mística sobresale como una forma de amor extático, como una «extravasación» del espíritu. «El éxtasis», apuntaba Jacquier, «es un desplazamiento, un cambio de estado, es el estado del alma que sale de sí misma, que se ve elevada muy por encima de la esfera en la que solía moverse. Ésta deja de percibir los objetos exteriores a través de los sentidos para pasar a hacerlo mediante el contacto inmediato con la revelación que le ha sido concedida.» (trad. n.) Este *rapto* o *arrebatar del espíritu* que Teresa de Ávila refiere como estado inicial e iniciático –en el camino propio hacia la perfección formal poética–, ese estado de revelación en el que los sentidos dejan de funcionar, lo cual induce la idea de trance, es el mismo que el evangelista Lucas recoge en cuatro ocasiones en los *Hechos de los Apóstoles* (3,10; 10,10; 11,5 y 22,17). Llegados a este punto, mención aparte merece el esfuerzo hecho por la traductora –reputada conocedora de la cultura bíblica– del texto español al rumano para lograr usar el vocablo «răpită» («Trăiesc răpită din mine»), que en castellano vendría a ser 'raptada', término que la mística española rehúye («Vivo sin vivir en mí»), quizás con el propósito de desvincular de la Sagrada Escritura su vivencia, es decir, la epifanía y su representación metafórica. Si bien en castellano se recurre al oxímoron para pintar ese estado de gracia («Vivo sin vivir en mí,/ y de tal manera espero,/ que muero porque no muero»), emplear el adjetivo «răpită» en rumano recontextualiza, sin restarle melodicidad, pero modificando radicalmente la perspectiva sobre el amor místico, al aproximarlo más al sentido que le atribuye San Juan en su *Apocalipsis* en el momento en que apunta a su «rapto en el Espíritu, el día del Señor» (*Apocalipsis*, 1,10).

En dicho sentido, tampoco hay que perder de vista el hecho de que la poetisa misma emprende toda una innovación semántica, al revestir de nuevos y fecundos sentidos a unos conceptos *sub specie aeternitatis*, como por ejemplo el del corazón (*pneuma*), un leitmotiv que se convierte en una de las claves del misterio que unos versos como los siguientes encierran: «Vivo ya fuera de mí/ después que muero de amor;/ porque vivo en el Señor,/ que me quiso para sí./ Cuando el corazón le di/ puse en él nuestro letrero:/ que muero porque no muero». El metafórico retrato del corazón, que otro poema ofrece, nos mueve a ver en este tipo de refinada poesía un trasunto de la oración del corazón, dotado de una viveza y musicalidad impresionantes, que se podrán comprobar a continuación: «Dichoso el corazón enamorado/ que en sólo Dios ha puesto el pensamiento,/ por Él renuncia todo lo criado/ y en Él halla su gloria y su contento./ Aun de sí mismo vive descuidado,/

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

porque en su Dios está todo su sustento/ y así alegre pasa y muy gozoso/ las ondas de este mar tempestuoso.»[3]

En poemas como el ya mencionado *Vivo sin vivir en mí*, al igual que en otros poemas que el siguiente motivo vertebra, dentro de la experiencia mística, el acento recae en la metáfora de la *vida-prisión*, de un cautiverio perpetuo al que el yo lírico se autosentencia: «Esta divina prisión,/ del amor en que yo vivo,/ ha hecho a Dios mi cautivo,/ y libre mi corazón;/ y causa en mí tal pasión/ ver a Dios mi prisionero,/ que muero porque no muero./ ¡Ay, qué larga es esta vida!/ ¡Qué duros estos destierros,/ esta cárcel, estos hierros/ en que el alma está metida!»[4] No obstante, este encarcelamiento no se configura como vivencia exclusivamente femenina, puesto que atañe en igual medida al Otro, a cuya identidad remite, por una parte la fe y, por otra, el uso de las mayúsculas, destinado a disipar cualquier duda acerca de a quién se le llama para que ponga fin al sufrimiento, a la espera erótica…

Cierto es que la invocación de Jesús como prometido, novio o esposo no es nueva del todo, pero, siendo aquí el objeto de «un amor atormentado y de un deseo avivado a más no poder por su incumplimiento» (trad. n.), se convierte en móvil, en la verdadera motivación de un libro estructurado con inteligencia, un libro cuyos didacticismo asumido y poemas, algunos bucólicos, otros enfocando temas característicos del Nuevo Testamento, estaban encaminados a despistar a la Inquisición. «El estilo coloquial de *dialoghi* de los poemas es», según Viorica S. Constantinescu, «propio del modo de vida intelectual de la época» (trad. n.) durante la cual el amor y, principalmente, el amor platónico, espiritualizado, contrapuesto al goce carnal, estaba en boca de todos. Visto lo visto, podemos figurarnos cuánto han de haber impactado en dicha época aquellas conversaciones, aquellos *colloquium cum Deo* ante los cuales, tal y como se podrá advertir a continuación, Dios no permanece impasible, sino que responde a través de su encarnación humana, a través de la Palabra por antonomasia: Jesús. En realidad, la estilización austera –como si adrede se hubiese despojado de los ribetes estilísticos barrocos, permaneciendo, en cambio, aunque en plena época barroca, anclada o bien en los moldes del *Cantar de los Cantares*, en los de la imaginería judeo-árabe, en la de la lírica trovadoresca, la de los *lamentos* flamencos, o en la de unos poetas de la erótica neoplatónica, como lo es Ficino– es una manera de sacar a relucir la veta de éxtasis, que el método dialógico entraña, método que, a su vez, da fe de cómo no sólo cada poema, sino el volumen en su conjunto (en donde cada poema responde a otro anterior), atentamente elaborados, vienen a configurar una *forma mentis*. A destacar que este éxtasis da realce primordial a la figura mesiánica referida en términos como «Divino Marido», «Divino Esposo», «Soberana Majestad», «Rey» o «Dios anhelado» del que se «mendiga» una señal, expresión que, evidentemente, alude a una finalidad didáctica. El amor místico se vuelve, por tanto, una forma de matrimonio espiritual, de unión, de intimidad privilegiada que

[3] Véase el poema "V. Dichoso el corazón enamorado", en *Teresa de Ávila. Poesías*/*Poezii,* Editura Institutul European, Iaşi, 1996, edición bilingüe, traducción, prefacio y notas por Viorica S. Constantinescu, pág. 50.

[4] "I. Vivo sin vivir en mí" en *Teresa de Ávila. Poesías*/*Poezii,* ed. cit, pág. 32.

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

posibilita, en un primer momento, el conocimiento de y la identificación con el Otro. No obstante, una «intimidad coloquial hasta tal punto que Él termine hablándole a la persona que lo invoca se vio impugnada en aquella sazón no sólo por la Inquisición, sino también por muchos teólogos, poetas, clérigos, monjas y monjes, incluido el propio San Juan de la Cruz»[5] (trad. n.), quien le imputaba especialmente el carácter iconoclasta del poema *Alma, buscarte has en Mí*, del que citamos: «Alma, buscarte has en Mí,/ y a Mí buscarme has en ti.// De tal suerte pudo amor,/ alma, en mí te retratar,/ que ningún sabio pintor/ supiera con tal primor/ tal imagen estampar. // (…) Y si acaso no supieres/ dónde me hallarás a Mí,/ no andes de aquí para allí,/ sino, si hallarme quisieres,/ a Mí buscarme has en ti.// Porque tú eres mi aposento,/ eres mi casa y morada,/ y así llamo en cualquier tiempo,/ si hallo en tu pensamiento/ estar la puerta cerrada.// Fuera de ti no hay buscarme,/ porque para hallarme a Mí,/ bastará sólo llamarme,/ que a ti iré sin tardarme/ y a Mí buscarme has en ti.»[6]

La respuesta de Jesús es sorprendente y fascinante a la vez; persuade por su sencillez formal, pero su significado choca. El mensaje es profundo, espolea la curiosidad y a pesar de que, en ocasiones, se pueda anticipar según vaya fluyendo la frase, su destreza metafórica genera la expectativa y exige la confirmación. Es por esto que apreciamos como erróneo el tildar la poesía de Teresa de Ávila de expresión rudimentaria, simplista de unos estados que no pocos han puesto en tela de juicio; y es que a los «oh», «ah», «ay» propios de la oración que practicaban las novicias carmelitas, se les suman los ya notorios sintagmas oximorónicos: «dulce sufrimiento», «amarga dulcedumbre» y, no por último, el «hielo abrasador» que más tarde encontraremos en Quevedo, configurando un nuevo *ars amandi* cristocéntrico.[7] Éste se convertirá, a su vez, en la principal fuente de poeticidad, pues de ella nacerá el concepto de *muerte benigna*, liberadora y única propiciadora del cumplimiento del verdadero amor, un concepto del que se nutrirá no sólo la lírica del romanticismo alemán, sino todo territorio literario europeo en que éste eche sus raíces. He aquí el ingenio discursivo de la mística española del s. XVI: «¡Oh muerte benigna,/ socorre mis penas!/ Tus golpes son dulces,/ que el alma libertan./ ¡Qué dicha, oh mi Amado,/ estar junto a Ti!/ Ansiosa de verte/ deseo morir.// El amor mundano/ apega a esta vida;/ el amor divino/ por la otra suspira./ Sin Ti, Dios eterno,/ ¿quién puede vivir?/ *Ansiosa de verte/ deseo morir*.// La vida terrena/ es continuo duelo;/ vida verdadera/ la hay sólo en el cielo./ Permite, Dios mío,/ que viva yo allí./ *Ansiosa de verte/ deseo morir*.// (…) Mi alma afligida/ gime y desfallece./ ¡Ay! ¿Quién de su Amado/ puede estar ausente?/ Acabe ya, acabe/ aqueste sufrir./ *Ansiosa de verte/ deseo morir*.// (…) ¡Ah!, cuando te dignas/ entrar en mi pecho,/ Dios mío, al instante/ el perderte temo./ Tal pena me aflige,/ y me hace decir:/ *Ansiosa de verte,/ deseo morir*.»[8] Le sonarán, acaso, a nuestro lector más familiares dichos versos disfrazados del inglés: *Lord, either let me suffer or let me die?*

[5] Viorica S. Constantinescu, *Cultura poetică*, ed. cit., pág. 54.
[6] "VIII. Alma, buscarte has en Mí", en *op.cit*., págs. 63-64.
[7] Viorica S. Constantinescu, *Cultura poetică*, ed. cit., pág. 47.
[8] "VII. ¡Cuán triste es, Dios mío…!", *op.cit.*, págs. 55-59.

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)

A la luz de lo dicho, es hoy día cuando juzgamos como tanto más importante sacar a colación el legado de poesía mística que una figura tan preeminente como la de Teresa de Ávila ha dejado a la cultura universal, cuanto de diverso, de admirativo o, por lo contrario, de agresivo han tenido las réplicas a sus versos en tiempos y espacios distintos. Contemplamos, desde luego, la posibilidad de relacionar los *31 poemas místicos* con la lírica del norteño Angelus Silesius y su *Santo deleite del alma o los cantos pastorales de Psique enamorada de Jesús* (trad. n.), con la del poeta barroco francés Martial de Brives (*Los suspiros de un alma desterrada* del tomo *Obras poéticas y santas* –trad. n.), o incluso con la mística erótica alemana, esto si pensamos en los *Himnos a la noche* de Novalis. Siguiendo la misma línea del pensamiento, no podemos descartar la halagüeña hipótesis de Viorica S. Constantinescu quien, en determinado punto de su lectura del *Dialoghi piacevoli* que Esteban Guazzo publicó en Venecia, en 1586, descubrió que, al parecer, el erudito vaivoda y poeta Petru Cercel también se había contagiado del santo «microbio» coloquial…

El pensamiento libre, desceñido, a trechos, de los cánones religiosos, pero vivivo hasta los tuétanos… He aquí, como broche final, el quid de este modelo paidético que estriba en la función epistemológica del amor. Conviene resaltar, por último, el hecho de que a los textos en sí se les suma la comunicación paraverbal, la cual se va cuajando, paulatinamente, en plena consonancia con el estado anímico que la mística pretende y procura transmitir. La inteligencia afectiva es, en este sentido, el elemento que rebasa fronteras, al conectar, a base de empatía efectiva, los poemas místicos no sólo con el público meta, integrado por las Carmelitas Descalzas, sino con un público considerablemente más amplio. El que lo haya logrado, en resolución, no se debe a una supuestamente larga experiencia poética, como tampoco se debe a la voluntad de imponer a como diera lugar un determinado modo de pensar o de plasmar; el triunfo, a nuestro juicio, radica en una sinceridad genuina sin par.

Traducción al castellano realizada por Lavinia Ienceanu

Bibliografía

Constantinescu, Viorica S., 1999, *Cultura poetică*, Editura Junimea, Iaşi

Markale, Jean, 1968, *L´amour courtois*, París

Teresa de Ávila, *Poesías*/*Poezii,* 1996, Editura Institutul European, Iaşi, 1996, edición bilingüe, traducción, prefacio y notas por Viorica S. Constantinescu

BDD-A234 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:57 UTC)