9 Teresa de Jesús de Ávila y María de Jesús de Ágreda. Una reflexión conjunta sobre la ordenación de la perfección-oración mística

HUGO MARQUANT
Université Saint-Louis de Bruxelles, UCLouvain
(ant. Institut Libre Marie Haps, Bruxelles)
MHISTRAD
hugo.marquant@skynet.be;
hugo.marquant@gmail.com

9.1 Introducción

La ordenación (o mejor tal vez, la presentación ordenada) del fenómeno de la oración mística en la literatura espiritual universal es muy antigua y se remonta al mismo filósofo griego Platón que afirma: «Así, pues, el recto método de abordar las cuestiones eróticas o de ser conducido por otro: empezar por las cosas bellas de este mundo teniendo como fin esa belleza en cuestión, y valiéndose de ellas como *escalas,* ir ascendiendo constantemente, yendo de un solo cuerpo a dos y de dos a todos…, hasta terminar, partiendo de éstas, en esa ciencia de antes, que no es ciencia de otra cosa sino de la belleza absoluta, y llega a conocer, por último, lo que es la belleza en sí».[1] No podemos entrar en mayores detalles porque el área es inmensa y no cabe en el espacio previsto para la presente reflexión, es decir, la espiritualidad oracional teresiana y su reflejo en la *Escala* de sor María de Ágreda.

9.2 Los textos

La doctrina oracional teresiana (la parte graduatoria) se encuentra expuesta en cuatro pasajes importantes de sus escritos: la *Vida* (11-21), el *Camino* (22 y sigs.), la *Relación V* (la presentación más estrictamente esquematizada) y las *Moradas*.[2] Es de notar que por lo menos las tres versiones más importantes figuran íntegramente en la primera edición de «*Los libros de la madre Teresa de Iesvs*», publicada en Salamanca, por Guillermo Foquel, en 1588 (edición realizada por fray Luis de León).[3] La *Relación V*, se-

1 Platón, *El banquete* Madrid, Tecnos, 2006, p. 67.

2 Citamos por la edición de Tomás Alvarez: Santa Teresa, *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo, 2001 (undécima edición).

3 Teresa de Jesús, *Los libros de la madre Teresa de Iesvs fundadora de los monasterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla*, en Salamanca, Por Guillelmo Foquel, MDLXXXVIII.

gún Tomás Alvarez, es «un guión esquemático, que servirá de armazón a la escala graduatoria del *Castillo interior*»[4] y lo publicó, entre otras cosas, en 1590, el P. Doctor Francisco de Ribera en su «*La Vida de la Madre Teresa de Jesús*» (Salamanca, Pedro Lasso, 1590).[5] Sin entrar en más detalles críticos, aquí solo insistimos en la disponibilidad material de los textos de la Madre de Ávila para sor María.

Por otra parte, la doctrina oracional de la misma sor María queda expuesta (1) primero, en una obra suya *ad hoc* titulada *Escala para subir a la perfección* y publicada por primera vez, en Barcelona, en 1915 (Herederos de Juan Gili) por el R. P. Manuel García Peña;[6] (2) segundo, en la misma *Mística Ciudad de Dios*[7] y (3) tercero, en el *Epistolario con el Rey* (Felipe IV) donde la Venerable se refiere explícitamente a la doctrina expuesta en la *Escala*.[8]

9.3 Teresa y Sor María

9.3.1 Una reflexión conjunta

9.3.1.1 En general

El P. Manuel Peña, en un libro dedicado casi enteramente a nuestro tema y titulado *Sintonías* afirma: «En esta interminable materia de la oración, poco más podemos hacer que transcribir unas definiciones y consideraciones, en una primera parte; y, en la segunda, presentar, en breve análisis, la estructuración agredana, que hace nuestra Monja de la oración. Y, en ello, precisamente adivinaremos y descubriremos más que un trasfondo teresiano, una perfecta armonía con la Santa».[9] Y, a continuación, el P. Peña nos presenta un análisis comparativo riguroso y completo de los textos pertinentes.

Como segundo testigo, apelamos a nuestro Séraphin du Coeur de Jésus (el P. Serafino) que afirma a su vez: «Cette doctrine [sur l'obéissance] de la Vénérable Mère, qu'elle a pratiquée la première, est entièrement conforme

4 Teresa de Jesús, *Obras,* Burgos, 2001, p. 1093.

5 F. de Ribera , S. J., *La vida de la madre Teresa de Jesús*, Madrid, Edibesa, 2004. La *Relación v* figura en el capíttulo III del Libro cuarto, «En que se declara más la oración de la Madre Teresa de Jesús por palabras que ella dejó escritas en una relación que hizo fuera de sus libros» (pp. 441-448).

6 En un libro reciente (*Sintonías*, Zaragoza, Sicilia, 2017) el P. Peña se refiere a una «Segunda edición» , publicada en Ágreda en 2012, que incluye un Estudio preliminar, Notas e Indices (pp. 32, 60). Nosotros hemos utilizado la edición de 1915 (BDH).

7 Sor María de Jesús de Ágreda*, Mística Ciudad de Dios. Vida de María*, Madrid, Fareso, 2009 (3.ª reimpresión).

8 Véase M. Peña, *Sintonías*, 2017, p. 320: «Importantes consideraciones sobre la oración…, en el *Epistolario con el Rey*».

9 Véase M. Peña, *Sintonías*, 2017, pp. 318-9.

à celle de sainte Thérèse, qui en parle surtout au chapitre IX *du Château intérieur*».[10] Además, para el P. Serafino, la última pregunta que se le pudiera hacer a sor María sobre la oración de unión simple y su compatibilidad con las obras exteriores, la respuesta hay que buscarla en Teresa de Jesús: «*Ce sera sainte Thérèse qui répondra à cette question*»[11] y «[*Il faudra*] *croire sainte Thérèse, dont la doctrine fait autorité en matière d'oraison*».[12] En realidad, el P. Serafino completa la *Escala* (incompleta) de sor María con textos sacados de Teresa de Jesús (sobre todo de las *Moradas*).

Y, por fin, dejamos la palabra a la misma sor María: «Remítome a infinitos libros que de esta materia [de la oración] hay escritos de muchos siervos del Señor, y en particular a los de la santa Madre Teresa de Jesús, que lo hace divinamente, como dictada y alumbrada del Espíritu Santo».[13]

9.3.1.2 Una triple reflexión concreta

9.3.1.2.1 *Amistad*

La famosa definición esencial de la oración teresiana tal y como figura en el *Libro de la Vida* (8,5), «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»[14] tiene su equivalente en sor María donde afirma: «Oración es una subida o levantamiento a Dios, un coloquio, conversación y trato familiar con Dios».[15] Para Teresa de Jesús es fundamental la fe, la confianza, la convicción, la certidumbre de «saberse amado por el amigo» (V, 8.6).[16] Predomina la dimensión afectiva.

Sor María, por su parte, si bien mantiene la dimensión afectiva de la amistad («especiales amigos de Dios», «amistad de Dios»),[17] introduce desde el principio también la dimensión espiritual («levantamiento de espíritu»).[18] Pero al mismo tiempo leemos en la *Escala*: «Que el Señor quie-

10 Véase Séraphin du Coeur de Jésus, *Grandeurs et Apostolat de Marie ou la Cité Mystique de la Vénérable Marie de Jésus*, 5 tomos, París, De Lossy, 1861-3, II, p. 230. El P; Serafino (1804-1879), pasionista italiano-belga, residente en Mons (Bélgica), es autor de numerosos libros dedicados a sor María y puede considerarse uno de sus defensores más arduos y valientes.

11 S. du Coeur de Jésus, *Grandeurs*, III, p. 98.

12 S. du Coeur de Jésus, *Grandeurs,* III, pp. 97-8.

13 S. María de Jesús, *Escala*, p. 34.

14 S. Teresa de Jesús, *Vida*, 2001, pp. 63-4.

15 M. Peña, *Sintonías*, p. 319. Un ejemplo más para ilustrar esta equivalencia: «Y qué cierto es que habla Dios al corazón a solas» (Sor María, *Escala*, p. 48) y «querer tratar a solas con Dios» (Santa Teresa, *Vida*, p. 89).

16 S. Teresa de Jesús, *Vida*, p. 64.

17 S. María de Jesús, *Escala,* pp.17 y 60.

18 Que, por cierto, encontramos también en Teresa*: Vida* 18,7; 20,9 *Relaciones* 1,2).

re, es más que cierto, porque nos quiere santos y perfectos».[19] Además, profundiza en la sicología del amor: «Ama mucho una persona a otra, y la misma causa de quererla le hace imaginar que la otra persona la ama, y no se puede persuadir a lo contrario, siendo así que la otra por defectos que ella conoce no la quiere».[20] La reflexión se hace más compleja.

9.3.1.2.2 *Dinamismo*

La segunda característica definitoria de la oración teresiana es su dinamismo intrínseco y extrínseco (*ad intra* y *ad extra*). Se trata de «un proceso vital que progresa y madura en el encuentro personal con Dios»[21] y que significa un movimiento (tránsito, paso, itinerario, camino, trayectoria, subida,…) permanente desde una forma adquirida o activa hacia otra forma mística o infusa. Se trata de un «sistema» abierto tanto en el sentido subjetivo (Teresa ofrece caminos variados, adaptados a la sicología peculiar y a la situación particular de cada orante: «unos aprovechan en uno y otros en otro»)[22] como desde un punto de vista objetivo, cronológico y teologal (Dios reparte su gracia como y cuando quiere, se puede entrar en cualquier momento y etapa, es posible saltar etapas sin ningún problema,…).[23]

Ahora bien, encontramos fundamentalmente las mismas características en sor María. Efectivamente, leemos en la *Escala*:

1 «Dios es fidelísimo a quien por su amor trabaja, y da ciento por uno»; «Dios no faltará»;[24]
2 «El Señor tiene muchas sendas y caminos para su gloria, y a unos convendrá en tener trabajando en la viña del Señor, y a otros que el Señor los entre sobrenaturalmente y por modo extraordinario»;[25]
3 «Es que ninguna criatura por pecadora que haya sido, aunque haya cometido cuanto en el mundo todo se ha pecado, por pobre que sea, por pusilánime, por pavorosa, por idiota, por faltas, por defectos, por miserias y tentaciones que tenga, por sequedades, aunque las tenga tantas

19 S. María de Jesús, *Escala*, p. 26.
20 S. María de Jesús, *Escala*, p. 26.
21 Daniel de Pablo Maroto, *Teresa en oración*, Madrid, EDE, 2004, p. 344.
22 Teresa de Jesús, *Camino de Perfección* (CE), 68.5 (BAC, 1977).
23 En este sentido cabe situar la lectura de Mercedes Allende-Salazar (*Thérèse d'Avila, l'image au féminin*, París, Seuil, 2002, pp. 75-6): «*Prière et eau, quelquefois bien distinctes, ne formant à d'autres moments qu'un seul fil conducteur permettant indirectement de dire à quoi ressemble ce mouvement de l'âme… si l'âme est d'abord image, le corps, exactement au même titre que l'âme sera image également*» (véase la dimensión corpórea de la visión imaginaria de Sor María).
24 S. María de Jesús, *Escala*, pp. 35-6.
25 S. María de Jesús, *Escala*, p. 40.

> y tan grandes que no pueda levantar los ojos al Señor, ninguna [criatura] digo, aunque tenga lo dicho, se enoje o acobarde, ni todo eso le sea causa para no tener oración, porque en ella se hallará el remedio de todo, y Dios tenemos y Señor tan liberal y bueno que a todos llama y convida, y por pecadores dice que vino, y aun viene con su gracia».[26]

9.3.1.2.3 *Santo Tomás y la nueva escolástica*

Un tercer punto común podría ser la fidelidad fundamental de Teresa y de sor María a la teología escolástica de Santo Tomás. En el caso de Teresa, no se debe olvidar que el dominico Domingo Báñez (1528-1604), uno de los máximos representantes de la nueva escolástica de la Escuela de Salamanca, fue durante más de 6 años director espiritual de la Madre. «Desde el punto de vista teológico doctrinal, es sin duda uno de los maestros que más profundamente influyeron en la Santa», según apunta el Padre Alvarez.[27]

Sor María, por su parte, maneja con la mayor naturalidad los conceptos básicos de la terminología teológica más avanzada: la «unión hypostatica», la «synderesis», las vias «purgativa e iluminativa»…[28]

Un caso interesante es que la palabra *sueño* (*in somnis*) de la Génesis (Gen 28,12) (*Cumque evigilasset Jacobo de somno*/ Gen 28, 10) desaparece casi completamente en sor María.[29] En la *Escala*, por ejemplo, propone: «Hizome el Señor una merced muy grande en una visión imaginaria»[30] y en la *MCD*: «Dixome el Señor: Advierte, y mira. Hizelo, y vi una escala de muchas gradas».[31] En Teresa, si bien documentamos también la expresión *visión imaginaria* (24 ocurrencias, al lado de *visión intellectual*), la palabra *sueño* se mantiene en muchas acepciones diferentes. Y más especialmente en el sintagma terminológico *sueño espiritual* que encontramos, por ejemplo, en las *Moradas*: «estando muy embebidas en oración de quietud

26 S. María de Jesús, *Escala*, p. 37.

27 Tomás Alvarez, *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2002, p. 751.

28 Referencias en S. María de Jesús, *MCD*, 1684, p. 31; 1, n.º 482 y *Escala*, pp. 40, 41 y 48. Solo que en este último ejemplo («purgativa e iluminativa»), Sor María se lleva la palma porque Teresa utiliza los términos *purgativa-iluminativa* solo dos veces en sus *Obras completas* mientras que Sor María tiene cinco ocurrencias solamente en la *Escala*. Por otra parte, Teresa habla de la *vida purgativa/iluminativa* (*Vida*, 22.1) y de la *visión iluminativa* (*Relaciones*, 48) en términos de referencia calificados por Tomás Alvarez de aproximativos: «alusión aproximativa a la teoría tradicional [del Aeropagita] de las vías o etapas de la vida espiritual» (*Obras completas*, 2001, p. 189).

29 En la famosa *Censure* de la Sorbona de París (Artículo XIV) encontramos «une longue liste de propositions qui ressentent la fable & les reveries des Auteurs aprocriphes» (p. 18-9).

30 S. María de Jesús, *Escala*, p. 5.

31 S. María de Jesús, *MCD*, p. 17.

y sueño espiritual…, como manera de sueño les parece que les hablan y aun que ven cosas»[32] (sueño de las potencias).

Otra palabra (término) que, por su carácter intrínsecamente dinámico entra en competición con *escala* es *camino* (*caminar*).[33] En sor María figura en casi cualquier página de la *Escala*. Lo importante es que sor María distinga entre dos caminos: el primero, falso y engañoso (engaños, peligros, males y daños) y el segundo, el buen camino. Distinción que se refleja a su vez en la constitución misma de la escala: «Paréceme esta escala [la de los daños y peligros] al contrario de la del verdadero camino: y es así, que estos son los escalones de la perdición: y hay otra diferencia, que allí suben gradas con afán y trabajo, y aquí se bajan con gusto,…».[34]

Por fin, la nomenclatura utilizada para indicar los distintos componentes de la oración se presenta como muy variada, divergente y múltiple: *estadios, fases, modos, géneros, grados, gradas, pasos, etapas, niveles, estados, maneras, formas, escalones, momentos, tiempos, partes, …*, pero, en nuestra opinión, lo importante es conservar siempre el carácter dinámico general y abierto de la formalización. De ahí la ventaja intrínseca de pensar en términos de {Intensidad} como categoría de referencia (de definición). D. de Pablo Maroto propone, en la misma línea: «niveles de acceso del orante a Dios» y «etapas del proceso de con-penetración afectiva entre el orante y Dios».[35]

9.3.2 Una reflexión diferenciada

Al lado de los elementos comunes, documentamos también una serie de diferencias. Y para nuestra contribución hemos elegido dos: el mismo concepto de «escala» y el enfoque de la lengua.

9.3.2.1 La escala

9.3.2.1.1 *Una cuestión de vocabulario*

Lo primero que llama la atención en el vocabulario usado por las dos autoras es que Teresa de Jesús utiliza la palabra (el término) *escala* única y exclusivamente en un contexto concreto de referencia bíblica. Se trata de las *Moradas Sextas*:

32 S.Teresa de Jesús, *Moradas*, VI 3, 10.

33 Ejemplos: *camino errado* (p. 6), *camino espiritual* (pp. 6, 27, 53), *camino derecho* (p. 7), *camino verdadero* (p. 7), *camino falso y engañoso* (p. 8), *el buen camino* (p. 8), *camino seguro* (p. 12), *camino de perdición* (p. 42), *camino estrecho* (p. 42), *oración y camino de virtud* (p. 42), *camino de la virtud* (p. 53), *camino de amor* (p. 59), etcétera.

34 S. María de Jesús, *Escala*, p. 9.

35 D. de Pablo Maroto, *Teresa en oración*, Madrid, EDE, 2004, p. 344.

> […] como hizo Jacob cuando vio la escala, que con ella debía de entender otros secretos, que no los supe decir, que por sólo ver una escala que bajaban y subían ángeles, si no hubiera más luz interior, no entendiera tan grandes misterios.[36]

En realidad, para describir el fenómeno del éxtasis, la Santa (en el cap. 4) echa mano de una impresionante imaginería (TA)[37] que comprende la mariposa en vuelo libre, una mujer pobre que osa desposarse con el rey, una centella que pone fuego al ave fénix del espíritu, Moisés ante la zarza incombustible y, por supuesto, la escala que llega al cielo de Jacob.

En cambio, al tratarse de la graduatoria de la oración, Teresa prefiere el sintagma terminológico *grados de oración* (15 ocurrencias en las OC).

Por otra parte, Teresa utiliza también la palabra *escalera*: «el corro alto y bajo se enladrille, y se haga la escalera como tengo concertado con Vergara»[38] y «Muy en gracia me ha caído la vieja que ahí tienen, y cómo aprovechó la escalera»[39] (Ct 129,9). En ambos casos se trata de una construcción fija y concreta.

En cuanto a sor María, en la *Escala* utiliza exclusivamente la palabra *escala* (17 ocurrencias/58 páginas). Ningún caso de *escalera*. También en la MCD y de manera provisional solo hemos encontrado la palabra *escala*. Sor María utiliza además la palabra en un doble sentido bíblico (*la escala de Jacob*) y figurado, como símbolo ordenador (*la escala de la oración/perfección*).

La misma observación se aplica también a las palabras *grada* y *grado*. La *grada* como componente físico de la escala y los *grados de oración* (Sor María). Teresa no utiliza la palabra *grada* (ni las palabras *escalón, peldaño* o *paso*). En la *Escala,* sor María nos habla de los *escalones de perdición* y marca explícitamente la relación entre las *gradas de la escala* y los *grados de oración* («En pasando esta grada o grado de oración», p. 61).

Ahora bien, el estudio global de todas estas diferencias podría dar lugar a toda una serie de reflexiones interesantes como: el problema de las fuentes posibles y documentadas, la terminología diacrónica (*ad intra* y *ad extra*), el género literario, la mística de la visión imaginaria (el sueño de la referencia bíblica), los diversos componentes de la imagen, la formulación de un auténtico sistema (dinámico y abierto) de intensidad, el lenguaje metafórico/alegórico… Pero, ante la imposibilidad de tratarlas todas en el marco restringido de la presente contribución, nos limitaremos a las dos primeras.

36 S. Teresa de Jesús, *Moradas*, VI 4, 6.

37 Tomás Alvarez, *Comentarios a «Vida», «Camino» y «Moradas» de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2005, p. 688.

38 S. Teresa de Jesús, *Memoriales y Apuntes* (*Obras)* , 17, 3.

39 S. Teresa de Jesús, *Cartas*, 129, 9 (*Obras*).

9.3.2.1.2 *Las fuentes*

Y, en primer lugar, la utilización preferencial de la palabra *escala* permite evocar brevemente dos relaciones específicas de intertextualidad, si bien mencionadas en la literatura sobre sor María, en nuestra opinión insuficientemente estudiadas y profundizadas.

(1) Una primera fuente posible (para sor María) podría ser el *Cántico* de san Juan de la Cruz y más concretamente la canción «En una noche oscura» que dice:

> En una noche oscura,/con ansias, en amores inflamada,/¡Oh, dichosa ventura,/salí sin ser notada,/estando ya mi casa sosegada;/a oscuras y segura/por la secreta *escala,* [subrayamos nosotros] disfrazada,/¡Oh, dichosa ventura/ a oscuras y en celada,/estando ya mi casa sosegada;/en la noche dichosa, en secreto, que naide me veía/ni yo miraba cosa,/sin otra luz y guía/ sino la que en el corazón ardía.[40]

Según el P. Peña, sor María empieza a escribir sus obras a partir del año 1621 y redacta la primera versión de la MCD entre 1637 y 1647 (iniciará la segunda en 1655).[41] Y, precisamente hacia aquel momento se produce la primera edición castellana del *Cántico* de san Juan de la Cruz, en Madrid, en casa de la viuda de Madrigal, 1630 (la edición príncipe es la de Bruselas, Foppens, 1627).

En general, los estudiosos de la Venerable admiten como bastante evidente la influencia de san Juan (1542-1591) en sor María. El licenciado Eduardo Royo, por ejemplo, en su prólogo a la primera edición de la *Escala* (1915) pone: «la doctrina de la *Escala* que se asemeja a la de santa Teresa en las *Moradas* y a la de san Juan de la Cruz, contiene utilísimas enseñanzas de teología mística».[42] Y, en efecto, tanto desde un punto de vista doctrinal (dogmático) como con respecto a la utilización de la lengua, encontramos abundantes referencias interesantes: el capítulo 25 de la «Subida del Monte Carmelo» en el que se trata de las revelaciones relacionadas con el espíritu de profecía[43] y el capítulo dedicado a las visiones en la MCD (prólogo)[44] y en la *Escala* (capítulo X);[45] el concepto de «Camino espiritual» en

40 S. Juan de La Cruz*, Vida y Obras*, Madrid, BAC, 1978, pp. 400-1.

41 M. Peña*, Sintonías*, p.60.

42 S. María de Jesús, *Escala*, p. 4. y el P. M. Peña: «… su doctrina no deje tampoco de asimilarse a la de San Juan de la Cruz, aunque más todavía en otros tratados que en éste [la Escala]» (*Sintonías*, p. 60).

43 S. Juan de la Cruz, *Vida y Obras*, pp. 557-8.

44 S. María de Jesús, *Mystica Ciudad de Dios*, Lisboa, Miguel Manescal, 1684, prólogo, p. 26, cap. VII, pp. 40-64.

45 S. María de Jesús, *Escala*, pp. 24-5.

sor María y en san Juan ofrece abundantes ejemplos;[46] «cuan angosta es la senda que guia a la vida eterna» (San Juan)[47] - «(el) camino tan estrecho que es el camino de la virtud» (Sor María).[48] Además, encontramos en san Juan y en sor María las mismas «Antítesis dinámicas» basadas en la doble funcionalidad de una escala, la de subir y la de bajar. Se trata de la aparente paradoja levantar-humillar/el amor de Dios-el amor propio figurada por aquella escala que «vio Jacob durmiendo, por la cual subían y descendían ángeles de Dios al hombre y del hombre a Dios».[49] Sor María utiliza la misma tensión simbólica para representar las dos direcciones del Camino espiritual en la misma estructura de su obra. Sin olvidar el desdoblamiento posible de la escala en dos caminos distintos. Un elemento interesante me parece también la relación entre dirección y sentido: se puede bajar o subir, se puede dar sentido o no.

(2) Una segunda influencia podría ser la del célebre escrito de san Juan Clímaco, padre de la Iglesia, monje anacoreta cristiano, maestro espiritual que los estudiosos sitúan entre los siglos sexto y séptimo (c. 575-649?), titulado *La escalera del divino ascenso* (Η Κλιμαξ θειας ανοδου) (en latín: *Scala Paradisi* o *Gradus ad Parnassum*). El apodo Clímaco se deriva directamente del griego Κλιμαξ y significa «escalera». De ahí que también se pueda encontrar el nombre Juan de la Escalera. Y, en efecto, la primera traducción española de la *Scala* de Juan Clímaco (Toledo, 1504, Sucesor de Pedro Hagenbach) se titula *Sant Juan Climaco que trata delas tablas [et] escalera espiritual, por donde han de subir al estado dela perfeccion.*[50] Pero la traducción que logró imponerse y dominar hasta muy entrado el siglo XVII por lo menos fue la de fray Luis de Granada (1504-1588),[51] publicada en 1562, con anotaciones , bajo el título: *Libro de San Juan Clímaco, llamado Escala Espiritual.*[52] En el «Prólogo al Cristiano Lector» de su traducción, fray Luis afirma:

46 S. María de Jesús, *Escala,* pp. 8, 27, 195;

47 S. Juan de la Cruz, *Vida y Obras*, p. 498. El concepto de «camino estrecho» es muy frecuente en San Juan.

48 S. María de Jesús, *Escala*, p. 42 (*estrechura*: p. 39). San Juan: pp. 644, 653.

49 S. Juan de la Cruz, *Vida y Obras*, p. 711.

50 La BNE conserva dos ejemplares de este libro: R/586 y R/31569 (R. MICRO/6024). Se cita una segunda traducción, realizada por el dominicos Juan de Estrada de la Madalena bajo el título *La escalera espiritual para llegar al cielo* y publicada en Méjico antes de 1540 (*Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, París, VIII, 1974, col. 385).

51 Fray Luis de Granada residió a partir de 1535 en el convento-desierto dominicano de *Escalaceli*, en las cercanías de Córdoba.

52 Véase J. María Balcells, *Introducción del Símbolo de la Fe*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 25. Hemos podido documentar ediciones de 1568 (Alcalá, Sebastián Martínez), 1571 (Salamanca, Mathias Gast), 1576 (Alcalá, Hernán Ramírez), 1583 (Valladolid, Diego Fernández de Cordoua), 1596 (Alcalá, Iuan Gracian), 1612 (Madrid, Iuan de la Cuesta).

> Y por esta causa se llama el libro *Escala espiritual,* por la órden y consecuencia con que en él se trata de los vicios como de las virtudes. Y el mismo autor por esta causa meresció este renombre de Clímaco, que en griego se deriva de un nombre que quiere decir *Escala*, por haber él ordenado y trazado tan altamente toda la escriptura, con esta órden y consecuencia de grados espirituales, comenzando por el primero que es la renunciación del mundo, y acabando en el postrero, que es de las virtudes teologales, y de las virtudes heróicas que son los ánimos ya purgados, que están en el postrer grado de la perfección.[53]

9.3.2.1.3 *Una cuestión de ambigüedad*

En segundo lugar, el término (símbolo, concepto, función) *escala* plantea desde un principio y globalmente un problema de doble ambigüedad (o mejor, de aparente confusión): si nos atenemos a la diacronía del castellano como lengua de los siglos de oro (*escala vs. escalera*) y si tomamos en consideración la doble funcionalidad de la escala como método de oración y como camino de perfección.

En español contemporáneo, *escala* se define en alternancia con otra palabra del mismo campo semántico: *escalera*. En efecto, uno de los criterios definitorios básicos (parámetros significativos) es precisamente la relación entre el carácter fijo *vs.* transportable de un objeto que se define al mismo tiempo como «construcción» y como «instrumento», además de significar figuradamente «serie ordenada de cosas» (Seco).[54]

Por otra parte, y siempre en español contemporáneo, entran en juego también otros términos relacionados (onto)lógicamente con el binomio *escala-escalera*: *escalón, peldaño, grada, grado, rampa, listones, largueros, pie, travesaños, escalerilla, escalinata,…*[55]

53 Citamos por las *Obras*, Madrid, La Publicidad, M. Rivadeneyra, 1848-9; tomo tercero: *Escala espiritual*/BDH-HA/7751, p. 1723. En la p. 1723, F. Luis se refiere a una traducción «en lengua toscana y castellana, y en esta dos veces. De las cuales translaciones la una es también antigua, y tan antigua que apénas se entiende; y la otra muy nueva hecha por un aragonés ó valenciano la cual no es menos escura y difícil que la pasada;[…]».

54 M. Seco; O. Andrés: G. Ramos, *Diccionario del español actual*, Madrid, Aguilar, 1999, I, s. v. *escala* y *escalera*.

55 En otras lenguas: *escalier/échelle* (francés*), trap/ladder* (holandés), *Treppe/Leiter* (alemán), *stairs/ladder* (inglés*), escala/escada* (portugués), *scala/le scale* (italiano), *scala/scalae* (latín). Una palabra interesante que subraya el carácter dinámico del concepto (del proceso) es la palabra *passo* como sinónimo de *escalón*: «el passo de piedra o madera que está atravesado en la escalera, y sirve de passada para subir y baxar por ella» (AUT, III, p. 550); «Se llama también [escala] la que se hace de cordeles, poniendo a trechos sus passos […]» (AUT, III, p. 548). A finales del siglo XV y en latín, Melquíades Andrés (*Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994, p. 154) se refiere a una *Scala coeli* (Sevilla, 1496) en la que los treinta grados recuerdan los treinta λογοι de san Juan Clímaco.

De todos modos, la *escala*, en su doble significado de *escalera de mano* y de *serie ordenada* tiende a lexicalizarse en expresiones especializadas como las de los escalas de los bomberos, escala de Jacob, las escalas de precios, la escala *tonos, escala de valores…*, y aparecer con el significado de *construcción* en contextos literarios y especializados (Seco). La palabra *escalera* se utiliza también como *escalera de mano* (utensilio).

En 1726, fecha de la publicación del diccionario de *Autoridades* realizada por la RAE en base a los «Autores [clásicos] que ha parecido à la Academia han tratado la lengua Española con la mayor propriedad y de elegancia» (Prólogo), la situación aparece como más ambigua todavía que en la actualidad: leemos en el tomo tercero: «ESCALA. Lo mismo que *escalera*». Pero al mismo tiempo es de notar que la RAE presta una atención particular al uso común. Y en este sentido, la escala, «regularmente» portátil, se opone a la escalera, «fixo» (comúnmente) y «portátil» (también).[56]

De manera más específica, para el período que corresponde a sor María, el *CORDE* (1600-1650) (prosa narrativa, libros)[57] trae 122 casos (35 documentos) de la *escala* y 198 casos (55 documentos) de la *escalera*. *Escala* figura 4 veces como *escala de Jacob* (1604, 1612, 1614 y 1650), y se documenta tanto con el significado de instrumento móvil (*escuela de cuerda* (1604, 1621), *escala que desde el balcón pendrá a la calle* (1626), *la escala no estava muy bien firme* (1626), *colgando una escala* (1624)…, como en el sentido de construcción fija (*al subir don Quijote por la escala derecha* (1615…) y de ordenación espiritual (*escala que sube al reino glorioso* (1617), *la escala por do el alma sube al cielo* (1603), *escala que se sube a Dios por ella* (1650), *escala para el çielo cristalino* (1650), *la escala del consuelo* (1603)…). De la misma manera, la *escalera* puede ser fija (*escalera grande de mármol* (1613), *escalera de piedra, principal, falsa, interior, de caracol, excusada* (1658), *la escalera de la horca* (1654), móvil (*arrimo* [véase AUT]) *la escalera, subo y llamo*

Pero, en 1494, según el mismo teólogo ya se había publicado una versión en catalán (Francesc Eiximinis, *Scala Dei*, Barcelona, Gumiel Castell).

56 RAE, *Diccionario de la lengua castellana*, III, Madrid, Viuda de Francisco del Hierro, 1732, pp. 548-9 (ESCALA) y p. 550 (ESCALERA). La inmensa mayoría de los Autores citados se sitúan entre 1500 y 1700: 213 sobre 47 (entre 1200 y 1500). Un detalle interesante:en la lista de los Autores citados figura también la «Mystica Ciudad de Dios»: de la V. Madre Maria de Jesus de Ágreda». El P. Peña (*Sintonías*, p. 256) ha conseguido contabilizar hasta 441 ocurrencias de Sor María en el *Diccionario*.

57 Para el período anterior (1500-1550) encontramos 57 casos de *escala* en 14 documentos y de *escalera* en 136 casos en 25 documentos. Aquí también figura la *escalera de Jacob* (Jorge Montemayor, *Diálogo espiritual*, 1543-8). Para el período posterior (1550-1600) el mismo CORDE trae 13 casos en 7 documentos (*escala de mármol*; *escala ancha y espaciosa y bien labrada*) y 85 casos de escalera en 1 documento (*escalera de caracol, de piedra, de cuerdas, de alabastro, escalera arrimada a los hombros, divina escalera (que alcanza gloriosa eternidad*) (1599).

(1656), *vi una escalera arrimada a la pared* (1628). Aquí no aparece el sentido figurado.[58]

El análisis diacrónico de los títulos de las obras de tema y de estructuración similares a las de sor María revela la misma dinámica: en 1504 se publica la primera traducción castellana de la *Escala* de Juan Clímaco con el título de *Tablas y escalera espiritual por donde han de subir al estado de perfección* y en 1598 se publica (Zaragoza, Lorenço de Robles) una *Instrucción para enseñar la virtud a los principiantes y Escala espiritual para la perfección evangélica* de la mano de Diego Murillo, franciscano aragonés (1555-1616). Más adelante, y con excepción de una *Escalera de virtudes para subir a la perfección*, tratado espiritual del beato Alonso Rodríguez (1590-1628) (BNE, VC/2401/5) solo documentamos títulos con la palabra *escala*: 1629, Diego de Cisneros, sacerdote de Valderas, *Escala mística de siete grados de mortificación* (Bruselas, Godefredo Schoeuaerts/BNE 3/24748) y 1632 (y 1647), Jorge de San Luis (-1636), de la Orden de la Merced, *Buelo del Espiritu y escala de la perfeccion y oracion* (Sevilla, Andrés Grande, 1632/ BNE 7/11558). Los dos últimos son contemporáneos estrictos de sor María. Además, el último título corresponde claramente a la segunda «ambigüedad» mencionada de la Escala. Más adelante todavía se mantiene el término *escala* en tratados más recientes como por ejemplo en el folleto colectivo, la *Escala espiritual para salir del pecado y subir a la perfección* de finales del siglo XIX y conservado en la BNE.[59] Y, sin embargo, al mismo tiempo leemos la *escalera de Pedro* (2 Pedro 1, 5-10) como escala de las virtudes en una documentación colombiana contemporánea («los ocho peldaños de la escala de virtudes»).

9.3.2.1.4 *Conclusión*

Para concluir: ¿Cómo y por qué utiliza sor María el concepto de la «escala» como palabra/término, como significado/sentido y hasta como título? Las respuestas son múltiples, pero, en nuestra opinión, entre las más pertinentes se pueden mencionar las siguientes: la funcionalidad (figurada) de

58 En 1611, Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (ed. Martín de Riquer, Barcelona, Alta Fulla, 1998) define los términos *escala* y *escalera* de manera más ambigua todavía: «Escala: lo que comunmente llamamos escalera, salvo que la escala algunas vezes es la arrimadiza que se pone y se quita (escala de cuerdas, p. ej.)» (p. 532) y «Escalera: De ordinario se toma por la que es fixa, y algunas vezes por la que se arrima, y es de dos listones de madera con los passos encaxados en ellos» (p. 550). Corominas (*Diccionario*, II, 1980, p. 665): «la distinción entre escala y escalera la observan los autores clásicos, si bien no con carácter absoluto…, pues siempre se ha admitido también el uso de escalera para escalera de mano (Berceo)».

59 Madrid, Hijos de Gómez Fuentenebro, 1909 (VC/434/19) (Madrid, L. Aguado, 1872, 1899, BNE 7/16601).

la palabra: «porque se vea el orden de esta subida»;[60] el avance diacrónico lento y progresivo de la palabra *escala* con preferencia a *escalera* en el sentido de una mayor especialización semántica, expresiva y léxica caracterizada, como sucede, por ejemplo, en los títulos; la posibilidad de conciliar/integrar perfectamente las dos vertientes de la escala: la perfección de las virtudes y el progreso cualitativo/espiritual de la oración; el mantenimiento de la ambigüedad fijo-móvil en relación con la alternancia subir y bajar vs subir o bajar; la asimilación del sentido espiritual y creyente de la lectura del mensaje; el concepto bíblico de «la escala de Iacob» (también en ST); la retórica tradicional del símil, de la comparación alegórica; la expresión de una visión esencialmente dinámica (2 Pedro 1, 5-10) y abierta (ST).

9.3.2.1.5 *Scala coeli*

Y, finalmente, para ilustrar lo que antecede, la BNE[61] posee una estampa de finales del siglo XVI (1581), publicada en Roma y obra de Bonifacio Natale (1527/1538 - 1592), conocido artista grabador italiano, que representa una versión/lectura interesante —y especialmente pertinente para nuestro propósito— del concepto de «Scala coeli» —tema muy popular a finales del siglo XVI—, titulada *Scala coeli et inferni ex divo bernardo.*[62] Se trata de un grabado de tipo alegórico.

En la descripción bibliográfica de la BNE podemos leer: (1) «en la parte izquierda montaña y escalera hacia Dios» (SCALA COELI). La «escalera» se encuentra «firmada» (Sor María)[63] en la Cruz (una cruz que lleva la inscripción de «FIDES»); (2) «en el centro un hombre con la inscripción LIBERVM ARBITRIVM»; (3) «en la parte derecha escalera hacia el demonio» (INFERNI SCALA). Las gradas/los escalones de arriba corresponden a las virtudes (CHARITAS…) y las de abajo a los vicios (SVPERBIA…).

Lo que llama la atención —con respecto a nuestro tema concreto— es precisamente el hecho de que las escaleras son dos, una para subir al cielo

60 S. María de Jesús, *Escala*, p. 43.

61 B. Natale, *Scala coeli et Inferni ex divo Bernardo*, BNE ER/1284 (289), 1581 (BDH).

62 La relación con san Bernardo es evidente. La *Scala* de la BNE está sacada de varios tratados bernardinos: el *De gradibus humilitatis et superbiae*, el *De diligendo deo*, el *Liber de gratia et libero arbitro* y el *De consideratione* (*Opera*, Roma, Editiones Cisrercienses, 1963, III, pp. 13-39, 119-154, 165-203, 393-493). Un ejemplo clarísimo es el de los 12 grados de la soberbia (*Superbiae gradus*) que son idénticos con los de la estampa y que se presentan exactamente en el mismo orden. Además, en el mismo tratado (*De gradibus…*) figura una reflexión que también encontramos en sor María: *[Deus] humilibus ergo dat gratiam* (p. 20) y *Est ergo via descensionis, sicut et ascensionis. Et via est ad bonum, et via est ad malum… Per unam denique scalam ascendentes et descendentes Iacob apparuerunt* (p. 37).

63 S. María de Jesús, *Escala,* p. 5: «el fundamento en donde se ha de firmar es la cruz, cruz, cruz».

y otra para bajar al infierno. Ahora bien la primera es más bien una escala mientras que segunda es una escalera de verdad, más allá de la ambigüedad real. La primera es de tipo móvil, la segunda de tipo fijo. En otras palabras, la primera es menos cómoda que la segunda. Pero, la gran diferencia con respecto a la «Escala de Jacob» —y otras escalas derivadas— es que la primera sirve exclusivamente para subir al cielo mientras que la segunda sirve tan solo para bajar al infierno. No hay retorno previsto. En medio se encuentra el «LIBERVM ARBITRVM», pero la «GRATIA» le extiende la mano y la escalera de arriba tiene su fundamento en la «FIDES». Todo esto representa casi a la letra la doctrina de sor María donde dice: «[Paréceme] esta escala [hacia abajo] al contrario de la del verdadero camino [hacia arriba]; y es así, que éstos son los escalones de la perdición: y hay otra diferencia, que allí suben gradas con afán y trabajo, y aquí se bajan con gusto»[64] y continúa: «la dificultad de subir y la facilidad de bajar es el peso, como se ve en la piedra, que por su gravedad al subir le es violento [al alma], y el bajar fácil».[65]

Otro detalle: el cielo no constituye la última grada de la escala de arriba ni el infierno la última grada de la escalera hacia abajo. Los dos se encuentran situados por encima de las escalas. Por otra parte, no figura María. En el cielo solamente se encuentran Dios Padre, con el globo terrestre y un pequeño grupo de angelitos en compañía de la SVBLIMITAS y de la DELECTATIO. El personaje alado que extiende una mano de gracia hacia el hombre (¿una mujer?) es también un ángel (¿el ángel de guarda de sor María?) mientras que la mujer coronada sentada sobre un pavo real representa una simbología de riqueza y de poder terrestre (no es ningún ángel sino simplemente una mujer con apariencia humana que encarna la SVPERBIA VITAE). Y, sin embargo, encontramos en sor María una lectura mariana de la alegoría: (1) «El Altissimo me declaró como aquella escala era la vida de la Santissima Virgen, sus virtudes y Sacramentos»;[66] (2) «Al fin de la escala veîa al Señor de los Señores, y a la Reyna de todo lo criado»;[67] (3) «en lo último de su eminencia (de la escala) la estaban sustentando Cristo Nuestro Señor y su Santissima Madre. El Hijo procedía del trono del Padre Eterno, y estaba el Padre mirando todo esto»;[68] (4) «Yo sin resistirme me ofrecí a la Reina de los Angeles. Y Su Alteza se me ofrecía a ser mi intercesora para alcanzar este bien».[69]

64 S. María de Jesús, *Escala*, p. 9.
65 S. María de Jesús, *Escala*, p. 33.
66 S. María de Jesús, *MCD*, p. 17.
67 S. María de Jesús, *MCD*, p. 17.
68 S. María de Jesús, *Escala*, p. 5.
69 S. María de Jesús, *Escala*, p. 5.

9.3.2.2 El lenguaje y el estilo

9.3.2.2.1 *Introducción*

Ante todo, al hablar de los problemas reales que nos plantea la lectura de los textos teresianos, el carmelita descalzo, el P. Daniel de Pablo Maroto insiste en que «algunos proceden del lenguaje mismo que utiliza [la Santa], aunque parezca mentira, después de tantos elogios como los especialistas hacen de su estilo tan peculiar».[70] Y el Padre Serafino, en su obra ya citada, *Principes de théologie mystique*, al formular una respuesta a la pregunta de saber qué pueden hacer los eclesiásticos, directores espirituales, confesores y sacerdotes para conseguir los conocimientos necesarios para tratar correctamente las cuestiones místicas, contesta: «*[Ils pourront] consulter sainte Thérèse…, mais ces livres quelque excellents qu'ils soient, ne lui seront que d'un faible secours, parce que généralement ils ne sont pas assez méthodiques, ni assez claires pour celui qui n'a pas fait d'études mystiques préalables*».[71]

Es decir, tres tipos de dificultades: el lenguaje, el estilo y los conocimientos. Ahora bien, en el contexto limitado de la presente contribución, quisiéramos centrarnos esencialmente en los dos primeros, sin excluir de ninguna manera el tercero. En efecto, cualquier lectura textual representa por definición el triplete «símbolo, concepto, función» y es francamente imposible separar totalmente formas y contenidos.

9.3.2.2.2 *La lengua*

En primer lugar, hay que tomar en consideración el que «El español entre 1492 y 1726 (de Nebrija al *Diccionario de Autoridades* de la RAE) es […] un idioma en evolución muy activa».[72] Es decir, tanto en términos de lengua como en lo que concierne al estilo, Teresa de Jesús y María de Ágreda pertenecen a momentos diacrónicos y a cortes sincrónicos muy diferentes. La lengua no es un sistema lógico absoluto/cerrado y la lengua de un periodo como los Siglos de Oro, lo es mucho menos todavía.

Tradicionalmente se ha intentado dividir la historia de la lengua castellana en períodos (o subperíodos) basados en individualidades histórico-literarias. Y en este sentido, la clasificación más conocida es la de Ramón Menéndez Pidal que propone el sistema siguiente: la época de Nebrija (1492-1525), el período de Garcilaso de la Vega (1525-1555), el período de los grandes místicos (1555-1585), el período de Cervantes y Lope de Vega

70 P.Daniel de Pablo Maroto, *Teresa en oración*, Madrid, EDE, 2004, p. 174.
71 P. Séraphin de Jésus, *Principes de théologie mystique*, Paris-Tournai, Casterman, 1873, p. 448.
72 R. Cano (Coord.), *Historia de la Lengua Española*, Madrid, Ariel, p. 800.

(1585-1617), el esplendor de la literatura barroca (1610-1635), Gracián y postrimerías de Calderón (1637-1681). Además, en una publicación póstuma de 1991 Don Ramón propone: Culminación de la época clásica (1555-1617) y Epoca barroca (1610-1713).[73] Añadimos en seguida que el gran filólogo español tenía perfectamente conciencia del carácter «artificial y relativo» de su división y tenía la intención de presentar un esquema más razonable y complejo en una obra más extensa. Sin embargo, en el segundo tomo del *Siglo del Quijote* (como parte de su monumental *Historia de la Cultura Española*)[74] el maestro de la filología castellana no cambia sustancialmente el esquema propuesto.

En la actualidad, los filólogos —que ya disponen de una documentación de referencia lingüística, en parte digitalizada, mucho más amplia— distinguen por su parte también varios subperíodos y, por ejemplo, José Luis Girón Alconchel[75] de la Universidad Complutense de Madrid, señala concretamente tres períodos: el primero que va desde 1492 a 1555 (o 1556), el segundo que va desde 1556 a 1648 (este subperíodo es el verdadero Siglo de oro de la literatura española) y un tercer período que va desde 1648 a 1726. Y en cada uno de ellos intervienen, según el autor, tres categorías de parámetros: la historia (política, cultural, …), las ideas lingüísticas (la conciencia de la lengua) y la literatura. Pero también —y tal vez sobre todo— interviene la «evolución interna de la lengua» que afecta absolutamente a todos los aspectos de un sistema lingüístico: tanto la parte individual como la dimensión colectiva, las características propiamente lingüísticas y estilístico-retóricas, la datación diacrónica/sincrónica, las variaciones regionales y socioculturales, etc. De ahí precisamente la enorme complejidad del problema.[76]

En efecto, si adoptamos como principio fundamental el que un cambio lingüístico pasa necesariamente por tres etapas: la reforma, la estabilización de la reforma y una intersección caracterizada por la coexistencia de elementos paralelos (un período de «confusión»), el Siglo de Oro en

73 R. Menéndez Pidal, *La lengua de Cristóbal Colón*, Madrid, Espasa-Calpe, 1958 ; *La lengua castellana en el siglo XVII*, Madrid, Espasa-calpe, 1991.

74 R. Menéndez Pidal, *Historia de la Cultura Española*, Madrid, Espasa-calpe, 1996 (*El Siglo del Quijote*, 1580-1680, 2 tomos).

75 J. L. Girón Alconchel, «Cambios gramaticales en los Siglos de Oro», in R. Cano (Coord.), *Historia de la Lengua Española*, Madrid, Ariel, 2013, pp. 859-893. Más concretamente la p. 885.

76 Una de las mayores dificultades es precisamente el que los distintos cambios no siguen la misma cronología. Por ejemplo, la gramaticalización de *haber* como verbo auxiliar termina hacia 1640 mientras que la reforma del subsistema pronominal *nos-nosotros/vos-vosotros* se da por terminado ya hacia 1550. Por otra parte, la regularización y estandarización de la sintaxis oracional e interoracional da un paso gigante solo hacia 1726 (RAE) (véase J. L. Girón Alconchel, *Cambios gramaticales*, p. 885.

España plantea la dificultad de que este principio (R-E-I) pueda y deba aplicarse a todos los niveles de la lengua a la vez, desde los más globales y colectivos hasta los más estrictamente personales e individuales. Por esto, a nuestro juicio, la mejor manera de funcionar parece ser la rechazada al principio por Ramón Menéndez Pidal, por ser demasiado compleja.[77] Se trata de una división fundada en generaciones, en el sentido de que las personas de una misma edad aprenden y aplican una lengua en el mismo subperíodo y forman así, en cierto modo, un grupo intelectual homogéneo. Y ello a pesar de que en cada período coactúan diferentes generaciones cronológicas que obedecen a una multitud de factores compartidos, tales como lugar, clase, corriente, moda, etc.; y también a pesar de que un cambio cualquiera necesita de varias generaciones sucesivas para hacerse definitivo y concluido. Por ejemplo, la generación A aprende la lengua aplicada plenamente por la generación B, con la que convive cronológicamente, o también, dos representantes de la misma generación pueden tener orígenes diferentes, el uno de Toledo, el otro de Sevilla, etc.

De todos modos, y más concretamente, mientras que Teresa de Jesús (1515-1582) coincide con Luis de Granada (1504-1588), Garcilaso de la Vega (1503-1536) y Juan de Valdés (-1545) en un primer subperíodo «preclásico» del siglo XVI, sor María (1602-1665) entra de lleno en lo que Menéndez Pidal califica de «época barroca» (1610-1713) [78] y Girón Alconhel de «verdadero Siglo de oro de la literatura española» (1556-1648)[79] y coincide con Baltasar Gracián (1601-1658) y Pedro Calderón de la Barca y Henao (1600-1681). Entre los dos mide la «Culminación de la época clásica» (1585-1617)[80] con Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1656) y Félix Lope de Vega Carpio (1562-1635).

Por fin, quisiéramos insistir en que la reforma del castellano en el Siglo de oro (los siglos de oro) constituye un verdadero cambio de lengua que afecta a todos los componentes del sistema lingüístico español: la fonética/fonología, la morfosintaxis, la semántica, el estilo, la retórica y que al fin y al cabo plantea un verdadero problema de comprensibilidad.

En efecto, la dificultad lingüística (filológica) cambia en función de la diacronía de los lectores y/o destinatarios. Para el lector moderno, la lengua de Teresa de Jesús, por ejemplo «se nos ha quedado antigua y arcaica» (Pablo Maroto)[81] mientras que el lector contemporáneo de Teresa tenía que enfrentarse ante todo con un problema de comprensión especializada.

77 R. Menéndez Pidal, *La lengua de Cristóbal Colón*, Madrid, Espasa-Calpe, 1958, pp. 47-48.
78 R. Menéndez Pidal, *La lengua castellana en el siglo XVII*, p. 63
79 J.L. Girón Alconchel, *Cambios gramaticales*, p. 885.
80 R. Menéndez Pidal, *La lengua castellana en el siglo XVII*, p. 17.
81 D. de Pablo Maroto, *Teresa en Oración*, p. 174.

Y, por fin, si bien lengua y estilo son conceptos íntimamente ligados, la lengua como instrumento del segundo y el estilo como producto del primero (la lingüística, la artesanía, el sistema y la literatura, el arte, el género), tanto el uno como el otro no solo merecen sino que necesitan una verdadera consideración *sui generis*.

9.3.2.2.3 *El estilo*

Siempre según el ya citado Daniel de Pablo Maroto: «No sólo resulta problemático comprender todas las palabras que utiliza la Santa, sino el proceso de su discurso, generalmente no lógico, las digresiones constantes, ese «harto me he divertido» tan típico de su proceso redaccional, los incisos y paréntesis, etc. Y, a veces, un párrafo se enreda de tal manera que es difícil saber con exactitud lo que quiere decir».[82] En realidad, el carmelita de Ávila se refiere aquí esencialmente al estilo particular de la Santa de Ávila, más que a la lengua. En efecto, en cuanto a la lengua podemos afirmar aquí que Teresa se encuentra en un estadio de evolución lingüística mucho más revolucionario que el que le corresponde a sor María en la que la reforma de la lengua clásica ya se encuentra más o menos estabilizada.

Concretamente: (1) hay elementos antiguos en ST y modernos en SM; (2) hay elementos antiguos en ST y en SM; (3) hay elementos antiguos en ST y restos de elementos antiguos en SM; (4) hay elementos modernos en ST y en SM; (5) hay elementos modernos en ST y arcaísmos en SM.

9.3.2.2.4 *Ejemplos*

(1) NIVEL FONÉTICO-FONOLÓGICO

El uso de los grafemas /rr/ doble y /r/ sencilla como representativos de los sonidos [r] simple y [r̄] múltiple (alveolares, vibrantes) con valor fonológico (*coro/corro*) se mantiene en Teresa de Jesús (*rrenta, onrra, rraçon, rraro, rrico, tierra, terrible, corriente*) en posición inicial de palabra y precedida de las consonantes l, n, (s) (*alrrededor, onrra*), pero ha desaparecido completamente en Sor María.

(2) MORFOSINTAXIS

Dentro de una perspectiva morfosintáctica, hay que notar primero una serie de características comunes simplemente porque le evolución histórica de la lengua clásica no ha concluido aún. Por ejemplo, la marcación de los complementos argumentales de tipo acusativo preposicional (con la partícula *a*) y otros fenómenos conexos (el laísmo, por ejemplo, la colocación

82 D. de Pablo Maroto, *Teresa en Oración*, p. 174.

de los clíticos en la frase verbal y la sintaxis del participio/infinitivo) que atraviesan el período clásico sin haber concluido. Algunos ejemplos de la *Escala* de sor María:[83]

«Procuremoselas dar [las delicias]» (p. 49)
«Decianme» (p. 56)
«no hay óbice que pueda impedir al amor» (p. 8)
«Amonestabame Su Majestad» (p. 7)
«Manifestosele este dia abstractivamente» (p. 21)
«Dios la [al alma] hace mercedes» (p. 21)
«porque la da animo» (p. 81)
«Haseme mostrado» (p. 21)[84]

Pero hay también diferencias importantes. Por ejemplo, el sistema de los tratamientos en un caso donde se habla con Dios. En la *Escala*, sor María cita a san Agustín: «Diré lo de san Agustín - Dadme lo que me pedís, y pedid lo que quisiereis».[85] Con anterioridad, Teresa, en la *Vida*, en la misma cita, había utilizado el *tú*: «Dame Señor lo que me mandas, y manda lo que quisieres».[86] En realidad, tanto Teresa como María se encuentran envueltas a fondo en el advenimiento de los tratamientos modernos. Lo único es que en sor María, el nuevo sistema se encuentra ya más estabilizado que en Teresa. En Teresa leemos, por ejemplo: «¿Qué hacéis Vos, Señor mío…?» (*Vida*).[87] Y en SM, en general el *tú* es más frecuente que en Teresa. La Reina trata a su hija de *tú*, lo mismo que Dios. María, en cambio, para hablar con Dios usa el *vos*. Ahora bien, la gramática de los tratamientos es una realidad lingüística altamente significativa en el sentido de que entra de lleno en lo que Von Humboldt llama «*Die innere Sprachform*» («la forma interna del lenguaje»).[88]

(3) VOCABULARIO

83 Citamos la edición de 1915.

84 Un detalle interesante: la presencia del diminutivo teresiano en Sor María. En la Es*cala*, por ejemplo: *fervorcillo* (p. 10*)*, *tantito* (p. 18*)*, *gustillos* (pp. 18, 19 y en 1684, p. 221), *faltillas* (p. 19*)*, *bocadillo* (p. 19), *favorcillos* (p. 20), *blanquilla* (p. 20*)*, *sainete* (p. 36), *cosillas* (p. 38), *pajuelas* (p. 38*)*, *cornadillo* (p. 38), *rinconcillo* (p. 40), *fervorcitos* (p. 44), avecita (1684, p. 514), *migajuelas* (p. 51), *rastrico* (p. 54), *cebito* (p. 49).

85 S. María de Jesús, *Escala*, p. 9.

86 S. Teresa de Jesús, *Vida*, p. 100.; San Agustín, *Confesiones*, Iquitos, Ceta, 1986, LX, c. 29.

87 S. Teresa de Jesús, *Vida*, p. 89.

88 Véase K. Bühler, *Teoría del lenguaje*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, p. 94. Sor María se encuentra envuelta en un sistema en pleno desarrollo y se sitúa a mitad camino entre una práctica esencialmente sociolingüística y un desarrollo de carácter «sociodramático» (el teatro español de la primera mitad del siglo XVII) (R. Cano, *Historia de la Lengua Española*, pp. 863-4).

Muchas palabras que figuran en sor María no aparecen en las *Obras* de Teresa. Algunos ejemplos concretos: *fantasía, dictamen, firmar(se), humanar(se), capillar, tachas, retrete, aligerar(se), espuela, atosigar, inculpable, punzar, desinterés, exterioridades*…

Un ejemplo interesante —entre otros— es el verbo *contrista*r que aparece 4 veces en la *Escala*, 4 veces por lo menos en la MCD y 5 veces en AUT. No se cita ni en Covarrubias ni en el *CORDE* (1550-1660), pero sí en Seco con 2 ejemplos de 1961 y 1962: *lit*).

Escala:

1 Cuando un alma se determina a servir a Dios todo el infierno se levanta contra ella, contradice y *contrista* a la pobre alma (p. 41);
2 Teníala [oración de quietud] mi alma grande, y con ser *contristada* y estar en las aflicciones que he dicho, pasaba en una serenidad hablando siempre con mi Señor: (p. 53);
3 Grandes fueron las tentaciones que el demonio procuró para *contristarme* en este camino; (p. 55);
4 ¡Oh insipiente maldito, qué de trazas tienes! Comenzó [el demonio a contradecirme] por criaturas de acá, y valiéndose de las que a mí me podian *contrista*r más… (p. 41).

MCD:

1 Si *te contristas* de su olvido, y ausencia (p. 247);
2 Esta impiedad tan descortés de los hombres ofende a los ángeles y *contrista* al Espíritu Santo (p. 601);
3 Fuese Joaquín del templo *contristado*, pero pacífico y sosegado, a una casa de campo o granja (p. 83);
4 Jamás esta candidísima paloma se indignó contra la paciencia con criatura alguna, ni le pareció grande algún trabajo y molestia de las inmensas que padeció, ni se contristó por él (p. 242);

AUT:

1 CONTRISTAR. v.a. (II, p. 571-2): Afligir, congojar ò entristecer. Viene del Latino *Contristare* que significa esto mismo.
2 SANTILL. Prov. de Senec. Prov. 17. Veyendo que por aquello se les améngua algúna cosa de su bien, *contristanse* y ponense en trabajo: è esto es cáusa, porque los hombres no son virtuosos è buenos; cá si lo fuessen, ninguna mala nueva podria venir que le *contristasse* y pusiesse en trabajo, segun dice el Sabio, que no *contristará* al Justo ninguna cosa que venga. [Marqués de Santillana (1398-1458), *Proverbios de Séneca*].

3 Ov. Hist. Chil. pl. 268. Resistió tan constantemente, que por no *contristarse*, se huvo de contentar su Magestád con que admitiesse el oficio de Visitador Generál. [P. Alonso de Ovalle, (1603-1651), *Historia del Reino de Chile* (1646)].
4 SOLIS, Hist. de Nuev. Espa. lib. 2. Cap.12. Pero ellos *se contristaron* de manéra con esta proposicion, que solo respondian con el llanto y el gemido. [Antonio de Solís (1610-1686), *Historia de Nueva España* (1684)].
5 M. Agred. tom. 1. núm. 571. Jamás esta candidissima palóma se indignó con impaciencia con criatúra algúna, ni le pareció grande algun trabajo y moléstia de las immensas que padeció, ni *se contristó* por él.
6 M. Agred. tom. 1. num. 173. Fuese Joachin del Templo *contristado* (pero pacifico y sossegado) a una Casa de campo, ò granja que tenia.

La dificultad de un verbo como *contristar* —término de uso relativamente nuevo en la primera mitad del siglo XVII a pesar de las referencias antiguas— no reside tanto en la definición léxica como en la exacta ponderación global –en términos de emoción y de entendimiento– de la palabra dentro de los campos semánticos y nocionales de la época.

En francés, por ejemplo, sabemos que, en la literatura clásica, la diferencia entre *contristé* y *attristé* consiste «*en ce que l'un enchérit sur l'autre*», es decir, el valor expresivo del uno es superior al otro. «*Attristé désigne un déplaisir plus apparent que profond, & ne fait qu'effleurer le coeur:* contristé *marque une personne plus touchée & des maux plus grands ou plus prochains*».[89] En efecto, en el siglo XVII francés, muchas palabras de sentimientos y emociones (*charme, ennui, étonner, formidable, gêne*, etc.) tenían un significado más fuerte, más intenso que ahora. Es de notar que Crozet, en su traducción de la MCD, utiliza con preferencia la palabra *affliger, affligé*.

(4) LA ESTRUCTURA INTERORACIONAL
Cinco ejemplos:

1. *Teresa de Jesús* (*Vida, 20.6*)
Es así *que* me parecía
cuando quería resistir
que desde debajo de los pies me levantaban fuerzas tan grandes
que no sé como lo comparar,
que era con mucho más ímpetu
que estotras cosas de espíritu,
y así quedaba hecha pedazos;

89 Abbé Girard, *Synonymes françois*, Rouen, Veuve de Pierre Dumesnil, 1781, I, pp. 184-5.

II. *Teresa de Jesús* (*Vida, 35.13*)
¡Oh Señor mío,
cómo se os parece que sois poderoso!
No es menester buscar razones para lo que Vos queréis
porque sobre toda razón natural hacéis las cosas tan posibles
que dais a entender
bien que no es menester más de amaros de veras
y
dejarlo de veras todo por Vos
para que Vos, Señor mío, lo hagáis todo fácil.

III. *María de* Ágreda (*MCD, 1684, p. 8*)
Esta promessa [= el Cielo] incitaba mi deseo,
fervorizaba mi voluntad,
y
suspendía mi esppíritu,
y
con muchas lagrimas me quexaba de ser yo misma grave para mí,
y
pesada.
Suspiraba por el fin de mi captividad,
y
por llegar adonde no ay óbice que pueda impedir al amor.
Y en estas ansias gasté algunos dias
procurando perficionar mi vida,
confessandome generalmente de nuevo,
y
reformando algunas imperfecciones:
y
siempre se continuaba la vista de la escala
pero no entendia su interpretacion.

IV. *María de* Ágreda (*MCD, I, 595*)
[Habla la Reyna]
Mira quantos siguen como brutos animales el horror de la sensualidad;
otros la gula y embriaguez;
otros el juego y vanidad;
otros la sobervia, y presumpcio(n);
otros la avaricia, y deleyte de adquirir hazienda;
y
todos generalmente el impetu de sus passiones,
buscando *aora* solo el deleyte
en que *para despues*, atesoran eternos tormentos

y
el carecer de la vista…

v. *María de* Ágreda *(Escala, 1915, p. 44)*
En lo que se conoce si hay verdadera oracion,
y
si el tiempo que se gasta en ella no es ocioso,
y
si el árbol de nuestro espíritu, lleva buen fruto
es
lo que se experimenta en la oracion y ocasiones,
si me aprovecho de ellas para el bien del alma,
si las pasiones están mortificadas,
si las virtudes se aumentan,
si el ofender a Dios descrece
o
se minora,
si el servirle es con veras.

En nuestra opinión, la lectura comparativa de los 5 ejemplos revela claramente la existencia de dos categorías de parámetros distintos: en primer lugar, la mayor o menor transparencia lineal del discurso (la lengua, el aspecto sintáctico) y, en segundo lugar, el mayor o menor interés por la dimensión literaria, es decir la belleza estilístico-retórica del texto.

El discurso teresiano (I y II), entrecortado por incisos y paréntesis (en los autógrafos falta enteramente la puntuación) ofrece, entre otras, una imagen de linealidad paratáctica caracterizada por el uso frecuente y polivalente de la partícula *qu*e en todas sus funcionalidades. Se trata de una escritura natural que sigue punto por punto el progreso asociativo del pensamiento real de la Santa.

El discurso de Sor María (III, IV y V) se organiza de otra manera en el sentido de que se nota claramente la aparición de una dimensión explícitamente estética y literaria, hasta de creación poética (IV: versificación) , en el discurso sintáctico. Por ejemplo, tanto en el III como en el IV y en el V surgen elementos de paralelismo, repetición y armonización: los tripletes del número III, *quantos-otros-todos* del IV y el *si* del ejemplo V. De ahí que se plantee inevitablemente el concepto de «estilo barroco».[90] La preocupa-

90 Aquí no utilizamos el término «barroco» en un sentido histórico global, sino más bien en su acepción lingüística, estilística y retórica de escritura ornamental, de fantasía y de dramatismo emocional. Véase el estudio de J. Checa Cremades, *La poesía en los siglos de oro: Barroco*, Madrid, Playor, 1983 p. 39: «No es exagerado decir que los escritores barrocos, dentro de los presupuestos en que se mueven, llevan el idioma a un punto de perfección

ción consciente por la belleza, el cuidado expreso de la forma. Solo que, en sor María, no aparece ni como exagerado, hinchado, retorcido o complicado, sino que significa simplemente soltura, facilidad, armonía y equilibrio. Sor María piensa en lo que va a decir, pero también en cómo lo va a hacer.

9.4 Conclusión general

En el fondo, es decir en el nivel de los contenidos dogmáticos, no encontramos diferencias «significativas» entre la experiencia de vida y escritura de Teresa y María. Tanto la primera como la segunda participan de una misma vivencia oracional basada en la implicación integral del ser humano en la mística de la fe católica y cristiana. En este sentido nos referimos también a la obra fundamental del P. Manuel Peña García titulada *Sintonías* publicada en 2017. En cambio, Teresa pertenece existencialmente al siglo XVI, mientras que sor María se sitúa claramente en el siglo XVII. Y esto se nota ante todo en la lengua. Primero, como (sub)sistema lingüístico, segundo como verdadera obra de arte.

Pero, más importante todavía, quisiéramos insistir en que la presente reflexión no ha concluido en absoluto y que quedan numerosos interrogantes y cuestiones que podrían tal vez considerarse simplemente otras tantas pautas de investigación orientadas hacia una lectura verdadera de los escritos de la concepcionista de Ágreda. Sor María se lo merece.

9.5 Bibliografía

ÁGREDA, Sor María de Jesús. *Mystica Ciudad de Dios*. Lisboa: Miguel Manescal, 1684.

ÁGREDA, Sor María de Jesús de. *Escala para subir a la perfección*. Barcelona: Herederos de Juan Gili, 1915.

ÁGREDA, Sor María de Jesús de. *Mística Ciudad de Dios*. Madrid: Fareso, 2009.

AGUSTÍN, San. *Confesiones*. Iquitos: Ceta, 1986.

ÁLVAREZ, Tomás. *Diccionario de Santa Teresa*. Burgos: Monte Carmelo, 2002.

ÁLVAREZ, Tomás. *Comentarios a «Vida», «Camino» y «Moradas» de Santa Teresa*. Burgos: Monte Carmelo, 2005.

ALLENDESALAZAR, Mercedes. *Thérèse d'Avila, l'image au féminin*. París: Seuil, 2002.

ANDRÉS MARTIN, Melquíades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*. Madrid: BAC, 1994.

irreversible. Serán otras coordenadas históricas muy distintas las que producirán, siglos después, un esplendor, ya que no equivalente, al menos comparable».

BALCELLS, José María. *Introducción del Símbolo de la Fe*. Madrid: Cátedra, 1989.

BUHLER, Karl. *Teoría del lenguaje*. Madrid: Revista de Occidente, 1967.

CANO, Rafael. *Historia de la Lengua Española*. Madrid: Ariel, 2013.

CLAIRVAUX, Saint Bernard de. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones cistercienses, 1963.

CLIMACO, San Juan. *Sant Juan Climaco que trata delas tablas [et] escalera espiritual*. Toledo: Pedro Hagenbach 1504.

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Grandeurs et apostolat de Marie ou la Cité mystique de la V. Marie de Jésus*. París: De Lossy 1860-1863 (5 tomos).

COEUR DE JESUS, Séraphin du. *Principes de théologie mystique*. Tournai: Casterman, 1873.

COROMINAS, Joan. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos, 1980-91.

COVARRUBIAS, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611). Barcelona: Alta Fulla, 1998.

CROSET, Thomas (Trad.). *La cité mystique de Dieu*. Saint-Cénéré: Eds. Saint-Michel, 1970.

CRUZ, San Juan de la. *Vida y Obras*. Madrid: BAC, 1978.

CHECA CREMADES, Jorge. *La poesía en los siglos de oro*. Barroco. Madrid: Playor, 1982.

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITE. París: Beauchesne, 1990 (XIV).

GIRARD, Abbé. *Synonymes françois*. Rouen: Veuve de Pierre Dumesnil - Labry, 1781 (2 tomos).

GIRON ALCONCHEL, José Luis. «Cambios gramaticales en los Siglos de Oro». En *Historia de la Lengua Española*, Rafael Cano (coord.). Madrid: Ariel, 2013, pp. 859-886.

GRANADA, Luis de. *Obras*. Madrid: La Publicidad, M. Rivadeneyra, 1848-1849 (3 tomos).

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *La lengua de Cristóbal Colón*. Madrid: Espasa, 1958.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *La lengua castellana en el siglo XVII*. Madrid: Espasa, 1991.

MENENDEZ PIDAL, Ramón. *Historia de la Cultura Española. El Siglo del Quijote* (1580-1680). Madrid: Espasa, 1996 (2 tomos).

MURILLO, Diego. *Instrucción para enseñar la virtud a los principiantes y Escala espiritual para la perfección evangélica (1598)*. Barcelona: Gustavo Gili, 1907 (2 tomos).

NATALE, Bonifacio. *Scala coeli et Inferni ex divo Bernardo*. BNE/ER/1284 (289) (BDH).

PABLO MAROTO, Daniel de. *Teresa en oración*. Madrid: EDE, 2004.

PEÑA GARCIA, Manuel. *Sor María de Jesús de* Ágreda. Soria: Ingrabel, 1997.

PEÑA GARCIA, Manuel. *Sintonías*. Ágreda: Sicilia S. A., 2017.

PLATÓN. *El banquete*. Madrid: Tecnos, 2006.
RAE (AUT). *Diccionario de Autoridades* (1726-1739). Madrid: Gredos, 1969.
RAE (CORDE). *Corpus de Referencia Diacrónico del Español* (www.rae.es).
RIBERA, Francisco de. *La vida de la madre Teresa de Jesús (1590)*. Madrid: Edibesa, 2004.
SECO, Manuel. *Diccionario del español actual*. Madrid: Aguilar, 1999 (2 tomos).
SAN JOSÉ, Jorge de. *Buelo del espiritu y escala de perfeccion y oracion*. Sevilla: Andrés Grande, 1632.
SORBONA. *Censure faite par la Faculté de théologie de Paris, d'un livre qui a pour titre:La mystique cité de Dieu*. París: Louis Josse, 1696.
TERESA DE JESÚS, Santa. *Los libros de la madre Teresa de Jesús*. Salamanca: Guillelmo Foquel, 1588.
TERESA DE JESÚS, Santa. *Obras completas*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.